John Rawls

OIKEUDENMUKAISUUS-TEORIA

WSOY

RAWLS JOHN

Oikeudenmukaisuusteoria

Werner Söderström Osakeyhtiö

Porvoo – Helsinki – Juva

Omistettu Mardille

Englanninkielinen alkuteos: A Theory of Justice
"Published by arrangement with Harward University Press"

Suomennos: Terho Pursiainen
Nootit: Tuomas Nevanlinna

© John Rawls
© Werner Söderström Osakeyhtiö 1988

Tämän teoksen kopioiminen on tekijänoikeuslain (404/61, muut. 897/80) ja valokuvalain (405/61, muut. 898/80) mukaisesti kielletty lukuun ottamatta Suomen valtion ja Kopiosto r.y:n tekemässä sopimuksessa tarkemmin määriteltyä osittaista kopiointia opetustarkoituksiin

ISBN 951-0-14740-0

WSOY:n graafiset laitokset, Juva 1988

Esipuhe

Esitän tässä kirjassa teorian oikeudenmukaisuudesta. Olen yrittänyt saattaa siinä yhden yhtenäisen näkemyksen muotoon ajatukset, jotka olen ilmaissut noin kahdentoista viime vuoden aikana kirjoittamissani töissä. Olen ottanut mainittujen tutkielmien kaikki keskeiset aiheet uudelleen esille. Tapa, jolla niitä tässä kirjassa käsittelen, on kuitenkin yleensä huomattavasti yksityiskohtaisempi kuin aikaisemmin. Tarkastelen myös uusia kysymyksiä, jotka ovat välttämättömiä teorian täydelliseen muotoonsa saattamiseksi. Esitys jakaantuu kolmeen osaan. Ensimmäinen osa kattaa, kylläkin paljon tarkemmin eritellen, tutkielmissa "Justice as Fairness" (1958) ja "Distributive Justice: Some Addenda" (1968) käsitellyn aihepiirin. Toisen osan kolme lukua taas vastaavat, joskin monin lisäyksin, seuraavien tutkielmien aiheita tässä järjestyksessä: "Constitutional Liberty (1963), "Distributive Justice" (1967) ja "Civil Disobedience" (1966) [1] Viimeisen osan toinen luku kattaa artikkelin "The Sense of Justice" (1963) aihepiirin. Tämän osan muilla kappaleilla ei ole joitakin paikkoja lukuun ottamatta vastinetta aikaisemmin julkaistuissa tutkielmissa. Vaikka olenkin säilyttänyt pääajatukset jokseenkin muuttamattomina, olen koettanut poistaa epäjohdonmukaisuuksia ja täydentää ja lujittaa perustelua monin kohdin.

Ehkäpä voin selostaa tälle kirjalle asettamaani tavoitetta parhaiten seuraavasti. Tavalla tai toisella muotoiltu utilitarismi on ollut se järjestelmällinen teoria, joka enimmän ajan on ollut vallitsevana uuden ajan moraalifilosofiassa. Muun ohessa se on johtunut pitkästä rivistä kannattajia, joilla on ollut loistokkaasti sana hallussaan. Nämä ovat rakentaneet todella vaikuttavan ajatuskokonaisuuden, katsotaanpa sitten sen laajuutta tai sen hienostuneisuutta. Meiltä väliin unohtuu, että suuret utilitarismin rakentajat Hume ja Adam Smith, Bentham ja Mill, olivat eturivin yhteiskunta- ja taloustieteilijöitä; he rakensivat moraalioppinsa vastaamaan laajempien intressiensä tarpeita ja sopimaan osaksi kattavaa järjestelmää. Ne, jotka esiintyivät heidän arvostelijoinaan, puolestaan usein toimivat siinä ominaisuudessa paljon kapeammalla rintamalla. He kiinnittivät huomiota hyötyperiaatteen hämäräksi jääviin kohtiin. He panivat myös merkille, että periaatteesta on johdettavissa monia moraalisten tunteidemme kanssa ilmeisessä ristiriidassa olevia asioita. En usko kuitenkaan heidän rakentaneen utilitarisminvastaista toimivaa ja järjestelmällistä käsitystä. Tulos on, että meistä usein tuntuu siltä, kuin vaihtoehdoiksi jäisivät ainoastaan utilitarismi ja intuitionismi. Luultavimmin päädymme loppujen lopuksi johonkin hyötyperiaatteen muunnelmaan. Sille sitten sepitämme tilapäisluonteisia intuitionistisia rajaehtoja saadaksemme sen sovellutusalan määritetyksi ja rajatuksi. Ei sellainen näkemys ole järjenvastainen; eikä toisaalta ole mitään takeita siitäkään, että me onnistumme tässä yrityksessä paremmin. Se ei kuitenkaan ole pätevä syy olla yrittämättä.

Olen koettanut yleistää ja nostaa korkeammalle abstraktion tasolle perinteisen teorian yhteiskuntasopimuksesta sellaisena, kuin sitä edustavat Locke, Rousseau ja Kant. Toivon teorian olevan tällä tavoin kehitettävissä niin, ettei se enää ole alttiina luonteeltaan melko ilmeisille vastaväitteille, joiden usein uskotaan olevan ratkaisevia sen kannalta. Nähtävästi tästä teoriasta jopa saadaan oikeudenmukaisuuden kuvaus, joka on ylivoimainen perinteessä vallitsevaan utilitarismiin nähden. Niin joka tapauksessa väitän. Tuloksena on luonteeltaan kovasti kantilainen teoria. Tosiaankaan en voi esittää näkemyksiäni millään tavalla omaperäisiksi. Perusväittämät ovat klassisia ja hyvin tuttuja. Olen ottanut käyttöön eräitä yksinkertaistamiskeinoja. Tarkoitukseni on ollut niiden avulla järjestää nämä perusväittämät yleiseksi kehykseksi, jotta niiden voimaa voitaisiin asiaan-

1. Ensimmäisessä kappaleessa mainitussa järjestyksessä ovat näihin kuuteen tutkielmaan kohdistuvat viitteet seuraavat: "Justice as Fairness", *The Philosophical Review*, nide 57 (1958); "Distributive Justice: Some Addenda," *Natural Law Forum*, nide 13 (1968); "Costitutional Liberty and the Concept of Justice," *Nomos VI: Justice*, toim. C.J.Friedrich ja John Chapman (New York, Atherton Press, 1963); "Distributive Justice," *Philosophy, Politics, and Society*, kolmas sarja, toim. Peter Laslett ja W.G.Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1967); "The Justification of Civil Disobedience," *Civil Disobedience*, toim. H.A.Bedau (New York, Pegasus, 1969); "The Sense of Justice," *The Philosophical Review*, nide 62 (1963).

kuuluvasti arvostaa. Kaikki tähän kirjaan kohdistamani toiveet ovat toteutuneet, jos se auttaa aikaisempaa selkeämmin oivaltamaan sopimusperinteeseen kätkeytyvän vaihtoehtoisen oikeudenmukaisuuskäsityksen päärakennepiirteet ja jos se antaa suuntaa tämän käsityksen yksityiskohtaisemmalle edelleenkehittelylle. Perinteen tuntemien näkemysten joukosta luullakseni juuri tämä näkemys on paras harkintaan perustuvien oikeudenmukaisuusarvostelmiemme likiarvo ja sopivin demokraattisen yhteiskunnan moraalinen perusta.

Kirja on pitkä, eikä vain sivumäärältään. Siksipä on syytä helpottaa lukijan urakkaa joillakin opastuksen sanoilla. Oikeudenmukaisuusteorian perustavanlaatuiset intuitiiviset aatteet esitetään luvussa I (§§1—4). Siitä voi suoraan siirtyä instituutioita koskevien molempien oikeudenmukaisuuden periaatteiden käsittelyyn lukuun II (§§11—17) ja sitten kuvaukseen alkuasemasta, joka käsittää koko luvun III. Jos ei ole aiemmin tutustunut ensisijaisuusongelman käsitteeseen, saattaa olla välttämätöntä vilkaista sitä koskevaa §8:ää. Parhaan kuvan käsiteltävänä olevasta opista saa tutustumalla seuraavaksi eräisiin luvun IV osiin, §§33—35 yhtäläisestä vapaudesta ja §§39—40 vapauden ensisijaisuuden merkityksestä ynnä kantilaisesta tulkinnasta. Siihen mennessä on kahlattu läpi noin kolmannes kokonaisuudesta, johon sisältyy enin osa teorian olennaisista aineksista.

Lyömällä laimin viimeiseen osaan sisältyvän perustelun altistaa kuitenkin itsensä oikeudenmukaisuusteorian väärinymmärtämisen vaaralle. Etenkin on syytä korostaa seuraavia kappaleita: luvun VII §§66—67 moraalisesta arvosta, itsekunnioituksesta ja niihin liittyvistä käsitteistä, luvun VIII §77 tasa-arvon perustasta, luvun IX §§78—79 itsemääräämisestä ja sosiaalisesta liitosta, §82 vapauden ensisijaisuudesta sekä §§85—86 ihmisen ykseydestä ja yhtäpitävyydestä. Aiemman lisäksikään laskettuna tämä ei vielä ole edes puolta tekstin koko määrästä.

Lukijaa ohjaavat kirjan sisältöön kappaleiden otsikot, kunkin luvun johdantohuomautukset ja hakemisto. Tätä tuntuu turhalta kommentoida enempää kuin sen verran, että olen välttänyt laajoja metodologisia keskusteluja. Tarkastelen lyhyesti moraaliteorian luonnetta §9 ja oikeuttamista §4 sekä §87. "Hyvän" merkitykseen poiketaan pikapäin (§62). Metodologisia kommentteja ja sivuhuomioita esitän satunnaisesti, mutta enimmäkseen yritän rakentaa oikeudenmukaisuuden sisältöä koskevaa teoriaa. Vertailut ja vastakohta-asettelut toisten teorioiden, erittäinkin utilitarismin, kanssa ja niihin väliin kohdistamani kriittiset huomautukset on ymmärrettävä keinoiksi, joilla tähän päämäärään pyritään.

En tarkoita, että luvut IV—VIII ovat vähemmän merkityksellisiä taikka luonteeltaan vain soveltavia, kun suljen ne kirjan perusosien ulkopuolelle. Pidän pikemminkin oikeudenmukaisuutta koskevan teorian tärkeänä testinä sitä, miten hyvin sen onnistuu synnyttää järjestystä ja luoda järjestelmää sangen erilaisista asioista muodostamiimme harkittuihin arvostelmiin. Siitä syystä on tarpeen ottaa käsiteltäviksi näiden lukujen aiheet. Johtopäätökset, joihin päädytään, vuorostaan johtavat tarkistamaan näkemystä, jota olen tarjoamassa. Lukija voi joka tapauksessa tässä suhteessa vapaammin noudattaa mieltymyksiään ja keskittyä omalta kannaltaan tärkeimpiin kysymyksiin.

Kirjaa kirjoittaessani minulle on kasaantunut enemmän kiitollisuudenvelkoja kuin tekstissä voin tuoda esille. Joitakin niistä tahtoisin tässä kuitenkin tunnustaa. Opiskelijoiden ja kollegojen piirissä on kiertänyt kolme eri käsikirjoitusversiota. Olen hyötynyt arvaamattoman paljon lukemattomista ideoista ja kriittisistä huomautuksista, joita olen saanut. Kiitän Allan Gibbardia siitä, että hän arvosteli ensimmäisen version (1964—65). Näytti välttämättömältä sisällyttää esitykseen teoria hyvästä, jotta hänen esittämänsä vastaväitteet tietämättömyyden verhosta silloisessa muodossaan olisi voitu ottaa huomioon. Tuloksena on luvun VII käsitykseen perustuva ensisijaisten hyvien käsite. Hänelle kuten Norman Danielsillekin olen kiitollisuudenvelassa siitä, että he osoittivat minulle ongelmia kuvauksessani utilitarismista yksilöä koskevien velvollisuuksien ja velvoitusten perustana. Heidän huomautustensa tähden jouduin poistamaan suuren osan aiheen käsittelystä ja yksinkertaistamaan teorian tätä osaa. David Diamond esitti voimakkaita vastaväitteitä siihen nähden, kuinka käsittelin tasa-arvoa, ja huomautti erityisesti, että olin jättänyt ottamatta siinä huomioon statuksen merkityksen. Loppujen lopuksi lisäsinkin kuvauksen itsekunnioituksesta ensisijaisena hyvänä selviytyäkseni tästä ja eräistä muistakin kysymyksistä, joihin kuuluvat esimerkiksi yhteiskunta sosiaalisten liittojen sosiaalisena liittona ja vapauden ensisijaisuus. Kävimme David Richardsin kanssa hyödyllisen keskustelun poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen ongelmista. Vaikka velvollisuuden ylittävä suoritus ei olekaan tämän kirjan keskeisiä aiheita, olen saanut sen kommentointiin apua Barry Curtisilta ja John Troyerilta. Heillä tosin saattaa yhä olla sanomista mielipiteisiini. Kiitokset saakoot myös Michael Gardner ja Jane English. Heidän ansiostaan kykenin

korjaamaan vielä lopullistakin tekstiä monessa kohdin.

Minulla on ollut onni saada kritiikkiä myös painettuihin tutkielmiini. Kiitän Brian Barrya, Michael Lessnoffia ja R.P.Wolffia [2] siitä, että he ovat käsitelleet oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen muotoilua ja perustelua. Milloin en ole voinut hyväksyä heidän johtopäätöksiään, olen joutunut laajentamaan perustelua, jotta voisin vastata heidän esittämiinsä vastaväitteisiin. Toivon mukaan teoria nyt esitettävässä muodossaan ei enää ole alttiina heidän esiin nostamilleen vaikeuksille. Samaa toivon niistäkin vaikeuksista, joita John Chapman on tähdentänyt.[3] Suhde, joka vallitsee oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen ja (niin kuin sitä nimitän) oikeudenmukaisuuden yleiskäsityksen välillä, muistuttaa S.I.Bennin ehdottamaa.[4] Olen hänelle niinkuin myös Lawrence Sternille ja Scott Boormanille kiitollinen tähän suuntaan johdattelevista huomautuksista. Norman Caren tutkielmissa esiintyvää moraaliteoriakäsityksen kritiikkiä pidän perusteltuna. Olenkin koettanut kehittää oikeudenmukaisuusteoriaa siten, että hänen esittämänsä vastaväitteet eivät enää osuisi siihen.[5] Burton Dreben opasti minua työssä. Hän näet selvitti minulle W.V.Quinen näkemyksen. Tulinkin uskomaan, ettei minun tavallani käsitetyssä moraaliteoriassa merkityksen ja analyyttisyyden käsitteillä ole mitään erityistä osaa. Se, millä tavalla ne tulevat mukaan kuvaan muissa filosofisissa kysymyksissä, on asia, jota on tässä turha ruveta inttämään puoleen tai toiseen; minä joka tapauksessa olen pyrkinyt vapauttamaan oikeudenmukaisuusteorian riippuvuudesta niihin. Olen siis seurannut kirjoituksessani "Outline for Ethics" esittämääni näkökulmaa, tosin eräitä tarkistuksia tehden. [6]Joudun kiittämään myös A.K.Seniä siitä, että hän on käsitellyt ja arvostellut oikeudenmukaisuusteoriaa syvälliseen tapaan [7] Se, mitä hän on sanonut, on auttanut minua monin paikoin parantelemaan omaa esitystäni. Hänen kirjansa tulee olemaan välttämätön niille filosofeille, jotka haluavat tutkia ryhmäpäätösten teoriaa matemaattisemmin niin kuin taloustieteilijöillä on tapana asiaa ajatella. Filosofisetkin ongelmat hän kumminkin käsittelee huolellisesti.

Monet ovat vapaaehtoisesti kirjoittaneet kommenttejaan useihin käsikirjoituksen muunnelmiin. Gilbert Harmanin huomiot ensimmäisestä versiosta olivat laatuaan perustavia. Ne pakottivat minut luopumaan joistakin katsomuksistani ja monessa kohtaa tekemään perusmuutoksia. Oleskellessani Boulderissa sijaitsevassa Philosophical Institutessa (kesällä 1966) sain vastaanottaa lisää kirjallisia kommentteja Leonard Krimermanilta, Richard Leeltä ja Huntington Terreliltä; ja myöhemmin toisenkin kerran Terreliltä. Olen koettanut ottaa nämä huomioon samoin kuin Charles Friedin, Robert Nozickin ja J.N.Shklarin sangen laajat ja opettavaiset huomautukset, joista on ollut kaiken aikaa kovasti apua. Kehitellessäni hyvän kuvausta olen voinut hyötyä paljon J.M.Cooperista, T.M.Scanlonista ja A.T.Tymoczkosta kuten myös monen vuoden aikana käymistämme keskusteluista Thomas Nagelin kanssa, jolle muuten olen kiitollisuudenvelassa siitäkin, että hän selvitti minulle oikeudenmukaisuusteorian ja utilitarismin välistä suhdetta. Vielä minun on kiitettävä R.B.Brandtia ja Joshua Rabinowitzia toisen käsikirjoituksen (1969—68) parantamista koskeneista monista hyödyllisistä ideoista ja B.J.Diggsiä sekä J.C.Harsanyitä valistavasta kirjeenvaihdosta.

Lopullisen version kirjoitusvaiheessa (1969—70) olivat Brandt, Tracy Kendler, E.S.Phelps sekä Amélie Rorty vakituisia neuvojen antajia ja minua auttoi suurenmoisesti heidän kritiikkinsä. Herbert Morris, Lessnoff ja Nozick esittivät tähän käsikirjoitukseen useita arvokkaita huomautuksia ja muutosehdotuksia. Niiden avulla olen välttänyt monta kömmähdystä ja saanut aikaan paljon paremman kirjan. Nozickille olen erityisen kiitollinen avusta, johon joka tilanteessa saatoin luottaa, ja rohkaisusta loppuvaiheissa. Ikävä kyllä en ole voinut ottaa huomioon

2. Ks. Brian Barry, "On Social Justice," *The Oxford Review"* (Trinity Term, 1967) s.29—52; Michael Lessnoff, "John Rawls'Theory of Justice," *Political Studies,* nide 19 (1971) s. 65—80, ja R.P. Wolff, "A Refutation of Rawls'Theorem of Justice," *Journal of Philosophy,* nide 63 (1966), s. 179—190. "Distributive Justice" (1967) tuli valmiiksi ja lähti kustantajalle ennenkuin Wolffin artikkeli ilmestyi, totean pahoitellen, että laiminlyönnin tähden minulta jäi lisäämättä sitä koskeva viite koevedokseen.

3. Ks. John Chapman, "Justice and Fairness," teoksessa *Nomos VI: Justice.*

4. Ks. S.I.Benn, "Egalitarianism and the Equal Consideration of Interests," *Nomos IX: Equality,* toim. J.R.Pennock ja John Chapman (New York, Atherton Press, 1967) s.72—78.

5. Ks. Norman Care, "Contractualism and Moral Criticism," *The Review of Metaphysics,* nide 23 (1969), s.85—101. Minun on aihetta tässä tunnustaa myös R.L.Cunninghamin työhöni kohdistama kritiikki, "Justice: Efficiency or Fairness," *The Personalist,* nide 52 (1971); Dorothy Emmet, "Justice," *Proceedings of the Aristotelian Society,* täydennysnide (1969); Charles Frankel, "Justice and Rationality," teoksessa *Philosophy, Science, and Method,* toim. Sidney Morgenbesser, Patrick Suppes ja Morton White (New York, ST. Martin's Press, 1969); ja Ch. Perelman, Justice *(New York, Random House, 1967),* eritt. s.39—51.

6. *The Philosophical Review,* vol. 50 (1951).

7. Ks. *Collective Choice and Socials Welfare* (San Francisco, Holden Day, 1970) erityisesti 136–141, 156–160.

kaikkea heiltä saamaani kritiikkiä, ja olen kovin tietoinen kirjaan jääneistä puutteista; velkani mitta ei kuitenkaan ole siinä, paljonko on jäänyt uupumaan mahdollisesta, vaan siinä, kuinka pitkä matka on taivallettu lähtökohdasta mitattuna.

Stanfordin Center for Advanced Studies Stanfordissa oli kannaltani ihanteellinen paikka kirjan viimeistelytyöhön. Haluaisin kertoa, kuinka suuresti arvostan sen minulle työssäni 1969—70 antamaa tukea ja sitä tukea, jota sain vuosina 1964—65 Guggenheimin ja Kendallin säätiöiltä. Olen kiitollinen Anna Towerille ja Margaret Griffinille siitä, että he auttoivat minua viimeisen käsikirjoituksen muokkaamisessa.

Milloinkaan en olisi saanut valmiiksi tätä kirjaa ilman kaikkien näiden hyvien ihmisten hyvää tahtoa.

John Rawls
Cambridge, Massachusetts
Elokuu 1971

Suomentajan alkusanat

Suomentajalle on ongelmallinen teos, joka on tarkoitettu yliopistolliseksi kurssikirjaksi, mutta joka samalla tavoittelee laajempaa valistunutta lukijakuntaa. Ongelmatermien luettelosta tulisi liian pitkä. Kaikissa tapauksissa päätavoitteeni on ollut Rawlsin ajatuksen välittäminen suomenkieliselle lukijalle. Miltei aina olen ottanut huomioon tieteellisen tarkastajan, *Timo Airaksisen*, esittämät huomautukset ja tarkistanut käännösluonnoksen niiden mukaiseksi. Suomennoksen noottiapparaatista vastaa *Tuomas Nevanlinna* itsenäisesti.

Yli vuoden kestäneen työn aikana huomasin, että Rawlsin klassisen teoksen kääntäminen oli haastavampaa kuin ennakkoon osasin kuvitella. Luulin tutustuneeni kirjaan tarkoin jo opiskellessani Lontoossa vuosina 1977-78. Työn kuluesssa tuo tuntemus osoittautui melko pinnalliseksi. Jouduin pohtimaan eettisen elämänkatsomuksen keskeisiä kysymyksiä niin perustavalla tasolla, että uskon jopa melkoisesti muuttuneeni ihmisenä, poliittisista näkemyksistä puhumattakaan. Tämä ei toki aina merkinnyt sitä, että omaksuin Rawlsin suosittelemat ja perustelemat näkemykset.

Sellainen mahti Rawlsin oikeudenmukaisuusteorialla on: se pakottaa lukijan tarkastamaan omia käsityksiään, halusipa tämä lukeutua Rawlsin kannattajiin tai vastustajiin. Niinpä toivonkin, että mahdollisimman monet yhteiskunnasta ja yhteiskuntamoraalista keskustelevat tutustuisivat teokseen viimeistään nyt sen tultua saatavaksi suomenkielellä.

Kouvolassa 19.10.1987
Terho Pursiainen

Sisällysluettelo

Osa yksi: Teoria

Luku I. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus 15

1. Oikeudenmukaisuuden merkitys 15
2. Oikeudenmukaisuuden ala 18
3. Oikeudenmukaisuusteorian pääajatus 19
4. Alkuasema ja oikeuttaminen 23
5. Klassinen utilitarismi 25
6. Muita vastakohtia 28
7. Intuitionismi 31
8. Ensisijaisuusongelma 35
9. Huomautuksia moraaliteoriasta 37

Luku II. Oikeudenmukaisuuden periaatteet 43

10. Instituutiot ja muodollinen oikeudenmukaisuus 43
11. Oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta 46
12. Toisen periaatteen tulkintoja 49
13. Demokraattinen tasa-arvo ja eroperiaate 54
14. Mahdollisuuksien reilu yhtäläisyys ja puhdas menetelmäoikeudenmukaisuus 58
15. Ensisijaiset sosiaaliset hyvät odotusten perustana 62
16. Huomioon otettavat yhteiskunnalliset asemat 65
17. Tasa-arvotaipumus 67
18. Yksilöitä koskevia periaatteita: reilun pelin periaate 71
19. Yksilöä koskevia periaatteita: luonnolliset velvollisuudet 75

Luku III. Alkuasema 78

20. Oikeudenmukaisuuskäsitysten perustelun luonne 78
21. Vaihtoehtojen esittely 80
22. Oikeudenmukaisuuden olosuhteet 82
23. Oikean käsitteen muodolliset rajaehdot 84
24. Tietämättömyyden verho 87
25. Osapuolten rationaalisuus 90
26. Oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen johtava päättely 94
27. Keskimääräisen hyödyn periaatteeseen johtava päättely 99
28. Keskimääräisperiaatteen ongelmia 102
29. Oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen pääperusteet 106
30. Klassinen utilitarismi, puolueettomuus ja hyvä tahto 111

Osa kaksi. Instituutiot

Luku IV. Yhtäläinen vapaus 118

31. Nelivaiheinen seuraanto 118
32. Vapauden käsite 121
33. Yhtäläinen omantunnonvapaus 123
34. Suvaitsevuus ja yleinen etu 126
35. Suvaitsemattomien suvaitseminen 129
36. Poliittinen oikeudenmukaisuus ja perustuslaki 132
37. Osallistumisperiaatteen rajoituksia 135
38. Laillisuus 139
39. Vapauden ensisijaisuus määritellään 143
40. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kantilainen tulkinta 147

Luku 5. Jako-osuudet 153

41. Oikeudenmukaisuuden käsite kansantaloustieteessä 153
42. Huomautuksia talousjärjestelmistä 156
43. Jako-oikeudenmukaisuuden taustainstituutiot 161
44. Sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden ongelma 166
45. Aikapreferenssi 171
46. Muita ensisijaisuustapauksia 173
47. Oikeudenmukaisuusohjeet 176
48. Oikeutetut odotukset ja moraalinen ansio 180
49. Vertailua sekakäsityksiin 182
50. Täydellistymisperiaate 187

Luku VI. Velvollisuus ja velvoite 193

51. Luonnollisen velvollisuuden periaatteiden perustelu 193
52. Reilun pelin periaatteen perustelu 198
53. Velvollisuus noudattaa epäoikeudenmukaista lakia 202
54. Enemmistövallan asema 205
55. Kansalaistottelemattomuuden määrittely 208
56. Omantunnonperusteisen kieltäytymisen määritelmä 211
57. Kansalaistottelemattomuuden oikeuttaminen 213
58. Omantunnonperusteisen kieltäytymisen oikeuttaminen 216
59. Kansalaistottelemattomuuden tehtävä 218

Osa kolme. Tavoitteet

Luku VII. Hyvyys rationaalisuudeksi käsitettynä 226

60. Tarvitaan teoria hyvästä 226
61. Hyvän määritelmä yksinkertaisempia tapauksia varten 228
62. Merkitystä koskeva huomautus 231
63. Hyvän määritelmä elämänsuunnitelmia varten 232
64. Harkintarationaalisuus 236
65. Aristoteelinen periaate 241
66. Hyvän määritelmä sovellettuna ihmisiin 245
67. Itsekunnioitus, erinomaiset ansiot ja häpeä 248
68. Oikean ja hyvän välisiä vastakohtia 252

Luku VIII. Oikeudenmukaisuuden taju 257

69. Järjestyneen yhteiskunnan käsite 257
70. Auktoriteettimoraali 261
71. Yhteisömoraali 264
72. Periaatemoraali 266
73. Moraalitunteiden ominaisuuksia 270
74. Moraalisten ja luonnollisten asenteiden välinen yhteys 273
75. Moraalipsykologian periaatteet 275
76. Suhteellisen vakauden ongelma 279
77. Tasa-arvon perusta 283

Luku IX. Oikeudenmukaisuuden hyvä 289

78. Itsemääräämisen ja objektiivisuus 289
79. Sosiaalisen liiton ajatus 292
80. Kateuden ongelma 297
81. Kateus ja tasa-arvo 300
82. Vapauden ensisijaisuuden perusteet 303
83. Onni ja hallitsevat tavoitteet 307
84. Hedonismi valintamenetelmänä 310
85. Ihmisen ykseys 313
86. Oikeudenmukaisuuden tajun hyvä 316
87. Loppuhuomautuksia oikeuttamisesta 322

Osa yksi: Teoria

Luku I. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus

Tässä johdantoluvussa luonnostelen joitakin pääajatuksia kirjan oikeudenmukaisuusteoriasta. Tulen välttämään matemaattista esitystapaa. Tarkoituksena on valmistaa myöhemmän yksityiskohtaisemman perustelun maaperää. Pakostakin tästä ja myöhemmästä esityksestä tulee osin päällekkäisiä. Aloitan kuvaamalla, mikä tehtävä oikeudenmukaisuudella on ihmisten yhteistoiminnassa. Sitten selostan lyhyesti oikeudenmukaisuuden ensisijaista alaa, yhteiskunnan perusrakennetta. Sen jälkeen esittelen pääajatuksen: reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden. Se on oikeudenmukaisuusteoria, joka yleistää ja kohottaa korkeammalle abstraktion tasolle perinteisen ajatuksen yhteiskuntasopimuksesta. Eräänlainen lähtötilanne ottaa siinä yhteiskuntasopimuksen paikan. Se asettaa rajoituksia menettelytavalle. Ne rajoittavat oikeudenmukaisuuden periaatteita koskevan alkusopimuksen perustelua. Selventääkseni asiaa ja luodakseni vastakohtaa otan niin ikään käsiteltäväksi klassisen utilitaristisen ja intuitionistisen käsityksen oikeudenmukaisuudesta. Pohdiskelen eroja, joita on näiden näkemysten ja reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden välillä. Suuntaa antava pyrkimykseni on kehittää oikeudenmukaisuusteoria, joka olisi elinkelpoinen vaihtoehto näille kauan filosofista perinnettämme hallinneille opeille.

1. Oikeudenmukaisuuden merkitys

Oikeudenmukaisuus on yhteiskunnallisten instituutioiden tärkein hyve, niin kuin totuus on puolestaan ajatusjärjestelmien tärkein hyve. Teoria saa olla kuinka tyylikäs ja taloudellinen hyvänsä, mutta jos se on epätosi, se on hylättävä, tahi sitä on tarkistettava; samoin kuinka tehokkaat ja hyvinjärjestetyt lait ja instituutiot tahansa on uudistettava tai poistettava käytännöstä, jos ne ovat epäoikeudenmukaisia. Jokaiselle ihmiselle kuuluu oikeudenmukaisuuden takaama loukkaamattomuus, jota ei edes yhteiskuntakokonaisuuden hyvinvoinnin nimissä saa polkea. Tästä syystä ajatus, että toisten vapauden menetys olisi hyvitettävissä toisten osaksi tulevalla suuremmalla hyvällä, on ristiriidassa oikeudenmukaisuuden kanssa. Oikeudenmukaisuus ei tunnusta, että monien nauttimat edut painaisivat vaa'assa enemmän kuin muutamien kärsittäviksi langetetut uhraukset. Siksi oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa yhtäläiseen kansalaisuuteen liittyvät vapaudet eivät ole keskustelunalaisia asioita; oikeudenmukaisuuden turvaamat oikeudet eivät ole poliittista kauppatavaraa eivätkä kuulu yhteiskuntaryhmien etulaskelmien piiriin. Ainoa syy sietää harhaista teoriaa on paremman puute; vastaavasti epäoikeudenmukaisuus on siedettävissä vain, kun sen avulla voidaan välttää vielä suurempi epäoikeudenmukaisuus. Asemassaan ihmisen toiminnan päähyveinä totuus ja oikeudenmukaisuus ovat ehdottomia.

Vaikuttaa siltä, kuin edellä esitetyissä väitteissä saisi ilmaisunsa intuitiivinen vakaumuksemme, että oikeudenmukaisuus käy kaiken muun edellä. Epäilemättä nuo väitteet ovat liian voimakkaasti muotoillut. Joka tapauksessa on tarkoitukseni tutkia, ovatko nämä tai niitä muistuttavat muut väitteet perusteltuja, ja mikäli ovat, miten niitä voitaisiin kuvata. Sitä varten on tarpeen kehittää oikeudenmukaisuusteoria, jonka valossa väitteet voidaan tulkita ja arvioida. Aluksi tarkastelen oikeudenmukaisuuden periaatteiden tehtävää. Ajatusten keskittämiseksi olettakaamme, että yhteiskunta on ihmisten melko itseriittoinen yhteenliittymä. He katsovat tiettyjen käyttäytymissääntöjen sitovan itseään keskinäisissä suhteissaan. Yleensä he myös toimivat niiden mukaisesti. Olettakaamme edelleen, että säännöt määrittelevät yhteistoimintajärjestelmän, jonka on tarkoitus toimia osallistujien hyväksi. Vaikka yhteiskunta onkin vastavuoroiseen hyötyyn tähtäävä yhteistoimintayritys, sille on siis tyypillistä yhtä aikaa sekä etujen ristiriita että niiden yhteisyys. Etujen yhteisyyttä on siitä syystä, että yhteistoiminnassa keskenään kaikki ihmiset voivat elää paremmin kuin kenellekään olisi mahdollista yksin ponnistellessaan. Etujen ristiriitaa

on, koska ihmisiä kiinnostaa, kuinka yhteistyön tarjoamat lisäedut jaetaan. Kukin näet mielellään kasvattaisi osuuttaan voidakseen toteuttaa omia tavoitteitaan. Tarvitaan joukko periaatteita, joihin nojaten voidaan valita etujen jakoa määräävät yhteiskunnalliset järjestelyt ja sopia asianmukaisista jako-osuuksista. Tarkoitetut periaatteet ovat yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden periaatteet: niille perustuu menettely, jonka mukaan yhteiskunnan perusinstituutioissa jaetaan ihmisille oikeuksia ja velvollisuuksia. Ne määrittelevät ihmisten yhteistoiminnan etujen ja rasitusten asianmukaisen jaon.

Kutsukaamme yhteiskuntaa järjestyneeksi, jos se on rakennettu semmoiseksi, että se edistää jäsentensä hyvää, ja jos sitä sen lisäksi myös tehokkaasti sääntelee julkinen oikeudenmukaisuuskäsitys. Toisin sanoen se on yhteiskunta, jossa (1) jokainen hyväksyy samat oikeudenmukaisuuden periaatteet tietäen, että myös muut ne hyväksyvät, ja (2) yhteiskunnalliset perusinstituutiot yleisesti tyydyttävät ja niiden yleisesti tiedetään tyydyttävän nämä periaatteet. Milloin tilanne on tämä, ihmiset tunnustavat yhteisen näkökulman, josta käsin heidän vaatimustensa välillä voidaan tuomita. Onhan mahdollista, että he saattavat kohdistaa niitä toisiinsa liiallisessa määrin. Siinäkin tapauksessa, että ihmisten taipumus oman edun tavoitteluun pakottaa heitä vahtimaan toinen toisiaan, yhteinen oikeudenmukaisuuden taju tekee heille mahdolliseksi turvallisen yhteisönmuodostuksen. Yhteinen oikeudenmukaisuuskäsitys solmii kansalaisystävyyden siteitä niidenkin yksilöiden välille, joiden päämäärät ja tarkoitusperät käyvät ristiin; yhteinen oikeudenmukaisuuden halu rajoittaa muiden päämäärien tavoittelua. Asia voidaan nähdä siten, että yhteinen oikeudenmukaisuuskäsitys säätää järjestyneen ihmisyhteisön peruskirjan. Olemassa olevat yhteiskunnat eivät toki usein ole tässä mielessä järjestyneitä. Yleensähän kiistellään siitä, mikä on oikeudenmukaista ja mikä epäoikeudenmukaista. Ihmisillä on eri käsitys periaatteista, joiden perusteella heidän pitäisi määritellä yhteisönmuodostuksensa perusehdot. Tästä erimielisyydestä huolimatta voidaan sanoa, että heillä jokaisella on oikeudenmukaisuuskäsityksensä. Toisin sanoen heidän ymmärtääkseen tarvitaan tietynlaista luonteenomaista periaatteiden joukkoa määrittelemään perusoikeuksien ja -velvollisuuksien jakoa ja määräämään, miten ihmisten yhteistoiminnan edut ja rasitukset olisi asianmukaisesti jaettava. He ovat valmiit sopimaan siitä, että periaatteita noudatetaan. Tämän perusteella tuntuu luonnolliselta ajatella, että oikeudenmukaisuuden käsite on eri asia kuin erilaiset oikeudenmukaisuuskäsitykset. Oikeudenmukaisuuden käsitteen määrittelee näiden periaatejoukkojen, näiden eri oikeudenmukaisuuskäsitysten yhteinen tehtävä.[1] Erilaistenkin oikeudenmukaisuuskäsitysten kannattajat voivat olla yhtä mieltä siitä, että yhteiskunnan instituutiot ovat oikeudenmukaisia, jos ihmisiä ei perusoikeuksia ja -velvollisuuksia jaettaessa aseteta mielivaltaisesti eri asemaan ja jos säännöt määrittelevät yhteiskuntaelämän etuihin kohdistuvien kilpailevien vaateiden suhteelliset painoarvot. Tästä oikeudenmukaisten instituutioiden kuvauksesta voidaan olla yhtä mieltä siksi, että oikeudenmukaisuuden käsitteen sisältämät mielivaltaisen erottelun ja asianmukaisen tasapainon mielteet jäävät kunkin vapaasti tulkittaviksi hyväksymiensä oikeudenmukaisuusperiaatteiden mukaisesti. Mainitut periaatteet yksilöivät, mitkä samanlaisuudet ja erot ihmisten kesken on otettava huomioon oikeuksia ja velvollisuuksia määriteltäessä. Ne myös kertovat yksityiskohtaisesti, minkälainen etujen jako on asianmukainen. Oikeudenmukaisuuskäsitteen ja eri oikeudenmukaisuuskäsitysten käsitteellinen toisistaan erottaminen ei sellaisenaan ilmeisestikään riitä ratkaisemaan mitään tärkeitä kysymyksiä. Eron tekeminen vain helpottaa yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden periaatteiden tehtävän tunnistamista.

Ihmisyhteisön elinkelpoisuus kuitenkin edellyttää enemmän kuin jonkinasteista yksimielisyyttä oikeudenmukaisuuskäsityksistä. On muitakin yhteiskunnallisia perusongelmia, eritoten yhteensovittamisen, tehokkuuden ja vakauden ongelmat. Yksilöjen suunnitelmat on sovitettava yhteen. Siten heidän on mahdollista toteuttaa toimintonsa estämättä toisiaan. On taattava, että kaikkien hankkeet voidaan panna toimeen niin, ettei kukaan vakavasti pety oikeutetuiksi katsottavissa odotuksissaan. Edelleen on edellytettävä, että suunnitelmien toimeenpano johtaa tehokkaalla tavalla yhteiskunnan tavoitteisiin luomatta ristiriitaa oikeudenmukaisuuden kanssa. Ja vihdoin tulee yhteiskunnan yhteistyömallilta vaatia vakautta: on edellytettävä, että sitä melko säännönmukaisesti noudatetaan ja että sen perussääntöjen mukaan toimitaan vapaaehtoisesti. Milloin rikkomuksia sattuu, tulee olla sellaisia vakauttavia voimia, jotka estävät enemmät rikkomukset ja ovat omiaan palauttamaan järjestelyn ennalleen. Mainitut kolme kysymystä ovat ilmeisen sidoksissa oikeudenmukaisuuden ongelmaan. Mikäli ei olla riittävän yksimielisiä siitä,

1. Tässä seuraan H.L.A.Hartin esitystä, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), s.155—159.

mikä on oikeudenmukaista ja mikä on epäoikeudenmukaista, yksilöjen on selvästikin vaikeampaa sovittaa yhteen suunnitelmiaan tehokkaasti, niin että he voisivat varmistaa vastavuoroisesti hyödyllisten järjestelyjen säilymisen voimassa. Epäluottamus ja yhteiskunnallinen katkeruus syövyttävät hyvän käytöksen rakentamia siteitä. Epäluuloisuus ja vihamielisyys houkuttelevat ihmisiä toimintaan, jota he muutoin kaihtaisivat. Oikeudenmukaisuuskäsitysten tunnusmerkillinen tehtävä on täsmentää perusoikeudet ja -velvollisuudet ja määritellä asianmukaiset jakoosuudet. Tapa, jolla käsitys toteuttaa tämän, ei kuitenkaan voi olla vaikuttamatta myös tehokkuuden, yhteensovittamisen ja vakauden ongelmiin. Yleensäkään ei oikeudenmukaisuuskäsitystä voi arvioida pelkästään sen perusteella, mikä tehtävä sillä on jaossa, niin tärkeä kuin tuo tehtävä onkin käsityksen tunnistamisen kannalta. Joudumme ottamaan huomioon laajemmat yhteydet. Oikeudenmukaisuus, joka käsitetään instituutioiden tärkeimmäksi hyveeksi, on kyllä tavallaan ensisijainen. Kuitenkin — ellei asianhaaroista muuta johdu — joudutaan oikeudenmukaisuuskäsitykset asettamaan paremmuusjärjestykseen sen perusteella, kuinka toivottavat niiden seuraamukset ovat laajemmasta näkökulmasta.

2. Oikeudenmukaisuuden ala

Monenlaisten eri asioiden sanotaan olevan oikeudenmukaisia ja epäoikeudenmukaisia: lakien, instituutioiden ja yhteiskuntajärjestelmien, mutta myös erilaisten tekojen kuten päätösten, arvostelmien ja syyksi lukemisten. Sanomme väliin myös ihmisten asenteita ja käyttäytymisalttiuksia ja jopa ihmisiä itseään oikeudenmukaisiksi tai epäoikeudenmukaisiksi. Aiheenamme on kuitenkin yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus. Meidän kannaltamme oikeudenmukaisuus koskee ensisijaisesti yhteiskunnan perusrakennetta, tarkemmin sanoen sitä, kuinka tärkeimmät yhteiskunnan instituutiot jakavat perusoikeudet ja velvollisuudet ja määrävät ihmisten yhteistoiminnasta korjattavan hyödyn jaon. Pääinstituutioilla tarkoitan perustuslakia ja tärkeimpiä taloudellisia ja sosiaalisia järjestelyjä. Niitä ovat esimerkiksi ajatuksenvapauden ja omantunnonvapauden lainmukainen suoja, kilpailuun perustuvat markkinat, tuotantovälineiden yksityinen omistus ja yksiavioinen perhe. Yhdeksi kokonaismalliksi miellettyinä pääinstituutiot määrittelevät ihmisten oikeudet ja velvollisuudet. Ne ratkaisevat heidän elämännäkymänsä, sen, mitä heistä omasta mielestään voi tulla ja mille toimeentulotasolle he voivat olettaa yltävänsä. Perusrakenne on oikeudenmukaisuuden ensisijainen ala siitä syystä, että se vaikuttaa kovin syvällisesti ja jo alusta lähtien. Intuitiivisena mielikuvana on, että yhteiskunnallisten asemien erilaisuus sisältyy tähän rakenteeseen. Erilaisiin asemiin syntyvillä ihmisillä on erilaiset elämänodotukset, jotka poliittinen järjestelmä sekä taloudelliset ja sosiaaliset olosuhteet määräävät osittain. Tällä tavoin yhteiskunnan instituutiot suosivat eräitä lähtökohtia toisten kustannuksella. Siten syntyy erityisen syvällisiä eriarvoisuuden muotoja. Niiden vaikutus tunkeutuu kaikkialle. Sitä paitsi ne puuttuvat jo ihmisen elämän lähtökohtamahdollisuuksiin; niitä ei silti voi mitenkään oikeuttaa vetoamalla myönteisen tai kielteisen ansaitsemisen käsitteisiin. Yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden periaatteiden on ensisijaisesti oltava sovellettavissa juuri näihin varmaankin jokaisen yhteiskunnan perusrakenteeseen välttämättä kuuluviin yhdenvertaisuuden puutteisiin. Puheena olevat periaatteet siis sääntelevät perustuslain ja taloudellisen ja poliittisen järjestelmän pääainesten valintaa. Yhteiskuntamallin oikeudenmukaisuus riippuu olennaisella tavalla siitä, kuinka perusoikeudet ja -velvollisuudet jaetaan ja mitkä ovat yhteiskunnan eri lohkojen taloudelliset mahdollisuudet ja sosiaaliset olot.

Käsillä olevan tutkimuksen kenttä on kahdella tavalla rajallinen. Ennen muuta mielenkiinto kohdistuu yhteen oikeudenmukaisuusongelman erityistapaukseen. En näet ota käsiteltäväkseni yleisesti instituutioitten ja sosiaalisten käytänteiden oikeudenmukaisuutta. Käsittelen vain ohimennen kansainvälistä oikeutta ja valtioiden välisiä suhteita (§57). Jos oletetaan, että oikeudenmukaisuuden käsite aina soveltuu tapauksiin, joissa on kysymys jonkin sellaisen jakamisesta, jota järkevästi voi pitää edullisena tai epäedullisena, mielenkiintomme rajoittuu vain yhteen sovellukseen. Ei ole mitään syytä tehdä ennakko-olettamusta, että periaatteet, jotka ovat tyydyttäviä perusrakenteen tapauksessa, pätevät kaikkiin tapauksiin. Voihan olla, että ne eivät sovellukaan yksityisen yhdistyksen sääntöihin ja käytäntöihin. Niillä ei kenties olekaan merkitystä jokapäiväisen elämän kirjaamattomiin sovinnaissääntöihin ja -tapoihin nähden; voi olla, että ne eivät valaise sitä, mikä vapaaehtoisissa yhteistyöjärjestelyissä ja sopimusmenettelyissä olisi oikeudenmukaista tai ehkä pikemminkin reilun pelin mukaista. Kansainvälisessä oikeudessa voidaan tarvita erilaisia periaatteita, joihin on ehkä päädyttävä jossakin määrin eri teitä. Olen

tyytyväinen, jos osoittautuu mahdolliseksi muotoilla järkeenkäypä oikeudenmukaisuuskäsitys sellaisen yhteiskunnan perusrakennetta varten, joka toistaiseksi mielletään toisista yhteiskunnista eristetyksi, suljetuksi järjestelmäksi. Tämä erityistapaus on merkityksellinen ilmeisellä tavalla eikä kaipaa erityisiä selittelyjä. Luonnollista on toki arvailla, että sitten kun tapausta varten on olemassa moitteeton teoria, sen valossa voidaan helpommin käsitellä myös muita oikeudenmukaisuuden ongelmia. Tarvittavien tarkistusten jälkeen sellaista teoriaa luulisi voitavan käyttää avaimena myös joidenkin muiden mainitunkaltaisten kysymysten ratkaisussa.

Toinen tarkasteluamme rajoittava seikka on, että tutkin enimmäkseen niitä oikeudenmukaisuusperiaatteita, jotka säätelisivät järjestynyttä yhteiskuntaa. Edellytetään, että jokainen toimii oikeudenmukaisesti ja tekee oman osansa pitääkseen yllä oikeudenmukaisia instituutioita. Oikeudenmukaisuus, kuten Hume huomautti, saattaa olla varuillaan oleva, kateellinen hyve. On mahdollista silti esittää kysymys, millainen täydellisen oikeudenmukainen yhteiskunta olisi.[2] Käsittelenkin ensisijaisesti teoriaa, jota kutsun tiukan noudattamisen teoriaksi vastakohtana osittaisen noudattamisen teorialle (§§25,39). Viimeksi mainittu tutkii periaatteita, jotka määräävät, miten menettelemme kohdatessamme epäoikeudenmukaisuutta. Siihen kuuluu sellaisia aiheita kuin rankaisun teoria, oikeudenmukaisen sodan oppi ja epäoikeudenmukaisten hallintojärjestelmien erilaiset vastustamistavat, lähtien kansalaistottelemattomuudesta ja aseellisesta vastarinnasta ja päätyen aina vallankumoukseen ja kapinaan. Tähän kuuluu myös korvaavan oikeudenmukaisuuden ongelma ja yhden institutionaalisen epäoikeudenmukaisuuden vastapainottaminen toisella epäoikeudenmukaisuudella. Osittaisen noudattamisen teorian ongelmat ovat ilmeisestikin kiireellisiä ja tähdellisiä asioita. Nehän juuri kohtaamme arkielämässä. Aloitan kuitenkin ihanneteoriasta siksi, että vain se, niin luulen, antaa perustan käsittää järjestelmällisesti mainitut ajankohtaisemmat ongelmat. Siitä on riippuvainen esimerkiksi kansalaistottelemattomuuden tarkastelu (§§54—59). Tulen ainakin olettamaan, ettei asiaa voi muuta kautta syvemmällä tavalla ymmärtää ja että oikeudenmukaisuusteorian perusosa käsittää täydellisellä tavalla oikeudenmukaisen yhteiskunnan luonteen ja tarkoitusperät.

Perusrakenne on kyllä tunnustettava vähän epämääräiseksi käsitteeksi. Ei ole aina ilmeistä, mitkä instituutiot ja mitkä niiden piirteet olisi perusteltua sisällyttää tämän käsitteen piiriin. Olisi kuitenkin ennenaikaista olla huolissaan siitä jo tässä vaiheessa. Jatkossa pohdin periaatteita, joita epäilemättä tulee soveltaa perusrakenteeseen tämän käsitteen intuitiivisesti tajutussa merkityksessä; sitten yritän laajentaa periaatteiden soveltamisalaa niin, että ne kattaisivat kaiken rakenteen pääaineksiin nähtävästi kuuluvan. Voivathan periaatteet osoittautua täysin yleisiksikin. Tuskin niin kuitenkaan tapahtuu. Riittää, jos niitä voidaan soveltaa yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden kaikkein tärkeimpiin tapauksiin. Maksaa vaivan muistaa, että käsityksellä perusrakenteen oikeudenmukaisuudesta on itseisarvonsa. Sitä ei toki voi hylätä vain sillä perusteella, että sen periaatteita ei voi tyydyttävästi käyttää hyväkseen kaikissa yhteyksissä.

Yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden käsitys on siis ensi sijassa nähtävä mittapuuksi, jolla arvioidaan yhteiskunnan perusrakenteen jakonäkökohtia. Tätä mittapuuta ei kuitenkaan ole sekoitettava muita hyveitä määritteleviin periaatteisiin. Perusrakenne ja sosiaaliset järjestelyt yleensäkin voivat olla tehokkaita tai tehottomia, avara- tai ahdasmielisiä sekä paljon kaikkea muuta oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden ohella. Täydellinen käsitys, joka määrittelisi periaatteet perusrakenteen kaikille hyveille, jopa niiden kunkin suhteelliset painoarvot sen varalle, että ne joutuisivat ristiriitaan keskenään, on enemmän kuin pelkkä oikeudenmukaisuuskäsitys. Se on yhteiskuntaihanne. Oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat vain osa sellaista käsitystä, vaikkakin ehkä tärkein osa. Yhteiskuntaihanne puolestaan on sidoksissa yhteiskuntakäsitykseen, siis ihmisten yhteistoiminnan päämääriä ja tarkoitusperiä koskevaan näkyyn. Eri oikeudenmukaisuuskäsitykset ovat erilaisten yhteiskuntakäsitteiden sivutuotteita, joilla on taustanaan toisiinsa törmäävät näkemykset luonnonvälttämättömyyksistä ja ihmiselämän tarjoamista mahdollisuuksista. Oikeudenmukaisuuskäsitystä ei ole täysin ymmärretty, ennen kuin on muotoiltu avoimesti se ihmisten yhteistoimintaa yhteiskunnassa koskeva käsitys, josta se johdetaan. Emme kuitenkaan sitä tehdessämme saisi hukata näkyvistä oikeudenmukaisuuden periaatteiden ja sen ensisijaisen alan erityistä merkitystä.

Edellä esitetyissä johdantohuomautuksissa olen erottanut toisistaan oikeudenmukaisuuden käsitteen ja oikeudenmukaisuuskäsityksen. Ensiksi mainittu tarkoittaa kilpailevien vaateiden oikeita keskinäisiä

2. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, kpl. III, osa I, pyk. 3, toim. L.A.Selby-Bigge, 2. painos (Oxford, 1902), s.184.

painosuhteita. Viimeksi mainittu taas on joukko keskinäisiin suhteisiin asettuvia periaatteita; niitä tarvitaan tunnistettaessa näkökohtia, jotka on syytä ottaa huomioon määrättäessä painoarvoja. Olen niin ikään luonnehtinut oikeudenmukaisuutta ainoastaan yhdeksi yhteiskuntaihanteen osaksi. Tosin teoria, jota olen esittämässä, epäilemättä laajentaa tämän sanan arkipäiväistä merkitystä. Sen tarkoituskaan ei ole kuvata tavanomaisia merkityksiä. Se on kuvaus eräistä yhteiskunnan perusrakenteen jakoperiaatteista. Edellytän, että jokaiseen kohtuullisen täydelliseen etiikan teoriaan tulee sisältyä tätä perusongelmaa koskevia periaatteita. Mitä nämä periaatteet ovatkin, ne ovat teorian oppi oikeudenmukaisuudesta. Oikeudenmukaisuuden käsitteen minun ajattelussani siis määrittää sen periaatteiden tehtävä osoitettaessa oikeuksia ja velvollisuuksia sekä määriteltäessä yhteiskunnallisten etujen jakoa. Tietty oikeudenmukaisuuskäsitys tulkitsee periaatteiden tehtävän.

Ehkäpä lähestymistapani ei tunnu käyvän yksiin perinteen kanssa. En kuitenkaan usko, että ristiriitaa itse asiassa on. Aristoteleen oikeudenmukaisuudelle antama erityisempi merkitys on pidättäytyminen *pleoneksiasta* eli hankkimasta itselleen etua riistämällä toiselle kuuluvaa. Toiselle kuuluva voi tarkoittaa toisen omaisuutta, palkkaa, virkaa tai muuta sen tapaista. *Pleoneksiaa* on myös se, että epää toiselta, mitä tälle on tuleva, lupauksen täyttämisen, velansuorituksen, asianmukaisen kunnioituksen osoittamisen ja niin edespäin. [3] Tästä Aristoteleen antamasta merkityksestä ovat johdettuja tutuimmat käsitteen muotoilut. Ilmeistä on että näin määriteltynä käsitettä on tarkoitus soveltaa tekoihin. Mitä ihmisiin tulee, heidän käsitetään olevan oikeudenmukaisia, sikäli kuin heillä on luonteensa pysyvänä ainesosana vakaa ja tehokas halu toimia oikeudenmukaisesti. Aristoteleen määritelmä edellyttää selvästikin kuvausta siitä, mitä kullekin asianmukaisesti kuuluu ja on tuleva. Luullakseni sellaiset oikeudet sangen usein johdetaan instituutioista ja niiden herättämistä oikeutetuista odotuksista. Tuskinpa Aristoteles olisi tästä eri mieltä. Varmastikin hänen yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta koskeva käsityksensä soveltuu kuvaamaan tällaisia vaateita. Minun valitsemani määritelmän tarkoitus on soveltua kaikkein tärkeimpään tapaukseen, perusrakenteen oikeudenmukaisuuteen. Perinteisen käsityksen kanssa ei synny ristiriitaa.

3. Oikeudenmukaisuusteorian pääajatus

Tarkoitukseni on esittää oikeudenmukaisuuskäsitys, joka yleistää ja nostaa korkeammalle abstraktion tasolle tutun teorian yhteiskuntasopimuksesta sellaisena, kuin se esiintyy esimerkiksi Locken, Rousseaun ja Kantin tuotannossa. [4] Jotta tehtävä olisi mahdollinen, on välttämätöntä, että emme ajattele alkusopimusta toimeksi, jolla pannaan alkuun jokin yhteiskunta tai hallitusmuoto. Johtoajatuksena sen sijasta on, että alkusopimus koskee yhteiskunnan perusrakenteen oikeudenmukaisuusperiaatteita. Nämä ovat ne periaatteet, jotka omaa etuaan ajavat vapaat ja järkevät ihmiset hyväksyisivät yhteenliittymisensä perusehtojen määritelmäksi tasa-arvoisessa lähtöasemassa. Periaatteiden on määrä säännellä kaikkia tämänjälkeisiä sopimuksia; ne määrittelevät tarkasti, minkälaisiin sosiaalisen yhteistoiminnan muotoihin voidaan ryhtyä ja minkälaisia hallitusmuotoja voidaan saattaa voimaan. Tätä tapaa tarkastella oikeudenmukaisuuden periaatteita kutsun reiluksi peliksi käsitetyksi oikeudenmukaisuudeksi.

Meidän on siis kuviteltava, että ne jotka antautuvat keskinäiseen yhteistoimintaan, valitsevat yhdessä yhdellä yhdistetyllä toimella periaatteet, jotka jakavat perusoikeudet ja -velvollisuudet ja määräävät yhteistoiminnan hyödyn jaon. Ihmisten edellytetään etukäteen päättävän, miten he aikovat säännellä keskinäisiä vaateitaan ja mikä on oleva heidän yhteiskuntansa peruskirja. Ihmiset joutuvat kerta kaikkiaan ratkaisemaan, mitä heidän keskuudessaan pidetään

3. *Nikomakhoksen etiikka* (suomeksi valikoiden kääntänyt Simo Knuuttila, Gaudeamus, Juva 1981) 1129b—1130b5. Olen seurannut Gregor Vlastoksen tulkintaa, "Justice and Happiness in *The Republic*" teoksessa *Plato: A Collection of Critical Essays*, toim. Vlastos (Garden City, N.Y., Doubleday and Company, 1971), nide 2, s.70. Ks. Aristoteleen oikeudenmukaisuudesta esittämien käsitysten tarkastelua W.F.R.Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* (Oxford, The Clarendon Press, 1968), luku X.

4. Kuten tekstistä voi päätellä, pidän seuraavia teoksia sopimusperiaatteen kannalta olennaisen tärkeinä: Locke, *Second Treatise* on Government; Rousseau, *Du Contrat Social* (1762) (suom. *Yhteiskuntasopimuksesta*, käännös J.V. Lehtonen, Karisto, Hämeenlinna 1918) ja Kantin eettisiä kirjoituksia alkaen teoksesta *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785). Kaikesta suurenmoisuudestaan huolimatta Hobbesin *Leviathan* (1651) herättää erityisiä ongelmia. Yleisen historiallisen katsauksen esittää J.W.Gough, *The Social Contract*, 2. painos (Oxford, The Clarendon Press, 1957) ja Otto Gierke, *Natural Law and the Theory of Society*, (käännös ja johdanto Ernest Barker (Cambridge, The University Press, 1934). Esitys, jossa sopimusnäkemys esiintyy ensisijaisesti eettisenä teoriana on teoksessa G.R.Grice, *The Grounds of Moral Judgment* (Cambridge, The University Press, 1967). Ks. myös §19, viite 30.

oikeudenmukaisena ja mitä epäoikeudenmukaisena — aivan samalla tavalla kuin jokainen ihminen joutuu rationaalisesti harkiten ratkaisemaan, mistä hänen hyvänsä koostuu, eli valitsemaan tavoitejärjestelmän, jota hänen on rationaalista toteuttaa. Oikeudenmukaisuuden periaatteet määräytyvät rationaalisten ihmisten tässä oletetussa tasa-arvotilanteessa tekemän valinnan pohjalta; toistaiseksi tulee olettaa, että valintaongelma on yksiselitteisesti ratkaistavissa.

Kun oikeudenmukaisuus käsitetään reiluksi peliksi, perinteisen yhteiskuntasopimuksen luonnontilaa tulee vastaamaan tasa-arvon alkuasema. Alkuasemaa ei tietenkään mielletä historiassa todella esiintyväksi asiaintilaksi. Vielä vähemmän sillä tarkoitetaan alkukantaisia sivistysoloja. Se ymmärretään puhtaasti hypoteettiseksi tilanteeksi, jota luonnehditaan niin, että joudutaan tiettyyn oikeudenmukaisuuskäsitykseen.[5] Tilanteessa on olennaista, että kukaan ei tiedä paikkaansa yhteiskunnassa, luokka-asemaansa eikä sosiaalista statustaan. Kukaan ei tiedä, missä määrin hänen osakseen on langennut luontaisia avuja ja kykyjä, ei älykkyyttään, ruumiinvoimiaan eikä muitakaan sellaisia seikkoja. Vieläpä oletan, etteivät tilanteen osapuolet tiedä omia hyvän käsityksiään eivätkä omia erityisiä sieluntaipumuksiaan. Oikeudenmukaisuuden periaate valitaan tietämättömyyden verhon pimennossa. Tällä varmistetaan, etteivät luontoperäinen tuuri eikä yhteiskunnallisten olosuhteiden satunnaisuus suosi haittaa ketään periaatteita valittaessa. Kun jokainen on samassa asemassa eikä kenelläkään ole mahdollisuutta valmistaa periaatteita mittatilaustyönä suosimaan omaa erityistä tilannettaan, oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat reilun sopimuksen eli kaupankäynnin tulos. Kun alkuaseman ehdot ovat sellaiset kuin ovat ja kaikkien keskinäiset suhteet ovat symmetriset, kohtelee lähtötilanne reilusti jokaista; osapuolet ajatellaan moraalisiksi henkilöiksi eli rationaalisiksi olennoiksi omine päämäärineen ja kykeneviksi oikeudenmukaisuuden tajuun. Alkutilanne on niin sanoaksemme tarkoitukseen sopiva lähtökohtainen *status quo*, ja siitä syystä siinä solmitut perussopimukset ovat reiluja. Nimitys "reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus" on tästä syystä osuva: se paljastaa ajatuksen, että oikeudenmukaisuuden periaatteet on valittu reilun pelin mukaisessa lähtötilanteessa. Nimitys ei tarkoita, että oikeudenmukaisuus ja reiluus olisivat muka samoja käsitteitä. Eihän myöskään ilmaus "runous metaforana" merkitse sitä, että runouden ja metaforan käsitteet olisivat samat.

Oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi käsitettynä alkaa, kuten jo sanoin, yhdellä kaikkein yleisimmistä mahdollisista ihmisten ryhmäpäätöksistä, oikeudenmukaisuuskäsityksen pääperiaatteiden valinnalla; periaatteiden on määrä säännellä kaikkea myöhempää instituutioiden arvostelua ja uudistamista. Voimme olettaa, että oikeudenmukaisuuskäsityksen tultua valituksi valitaan lakien säätämisen kannalta välttämättömät perustuslaki ja lainsäädäntöelin ja niin edespäin. Kaikki tehdään alun perin valittujen oikeudenmukaisuuden periaatteiden mukaisesti. Oma yhteiskunnallinen tilanteemme on oikeudenmukainen vain, jos olisimme sitoutuneet sitä määrittelevään yleiseen säännöstöön juuri tämän oletettujen sopimusten seuraannon tuloksena. Olettakaamme, että alkuasema todellakin määrittelee joukon periaatteita (eli siis kyetään tekemään yksiselitteinen valinta). Silloin pitää paikkansa edellä sanotun lisäksi, että aina kun yhteiskunnan instituutiot tyydyttävät periaatteet, osallistujat voivat sanoa toinen toisilleen olevansa mukana yhteistoiminnassa ehdoilla, joihin he olisivat valmiit suostumaan vapaina ja tasa-arvoisina ihmisinä reilujen keskinäisten suhteiden pohjalta. He voisivat kaikki nähdä keskinäiset järjestelynsä niitä ehtoja vastaaviksi, jotka he tunnustaisivat lähtötilanteessa, missä periaatteiden valintaa rajoittavat laajasti hyväksytyt ja järkeenkäyvät rajaehdot. Tämän yleinen tunnustaminen olisi vastaavien oikeudenmukaisuusperiaatteiden yleisen hyväksymisen perustana. Tietenkään mikään yhteiskunta ei voi olla yhteistoimintajärjestelmä, johon mukaantulo olisi kirjaimellisesti katsoen vapaaehtoista; itse kukin sijoittuu syntymähetkellään jonkin yhteiskunnan johonkin asemaan. Tämä asema vaikuttaa tuntuvasti hänen elämännäkymiinsä. Kuitenkin yhteiskunta, jossa reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden periaatteet on tyydytetty, on, siinä määrin kuin se yhteiskunnalle on mahdollista, vapaaehtoisuudelle perustuva yhteistoimintamalli. Tyydyttäähän se periaatteet, jotka vapaat ja tasa-arvoiset ihmiset itse hyväksyisivät reiluissa oloissa. Tässä merkityksessä sen jäsenillä on itsemääräämisoikeus. He ovat itse sälyttäneet kannettavikseen tunnustamansa velvoit-

5. Kant antaa selkeästi ymmärtää, että alkusopimus on hypoteettinen. Ks. *The Metaphysics of Morals* (*Metaphysik der Sitten*, 1797), osa I (*Rechtslehre*), erittäinkin §§47,52 ja osa II tutkielmassa "Concerning the Common Saying: This May Be True in Theory but It Does Not Apply in Practice ("Über den Gemeinspruch: 'Das Mag Theorie Sein , taugt aber nicht für die Praxis", 1793), teoksessa *Kant's Political Writings*, käännös H.B.Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970), s.73—87. Ks. Georges Vlachos, *La Pensée politique de Kant* (Paris, Presses Universitaires de France, 1962), s.326—335 ja J.G.Murphy, *Kant: The Philosophy of Right* (London, Macmillan, 1970), s.109—112, 133—136, jossa myös asiaa käsitellään.

teet.

Reiluksi peliksi käsitettyyn oikeudenmukaisuuteen kuuluu se, että lähtötilanteen osapuolet ymmärretään rationaalisiksi. Heillä ei myöskään katsota olevan harrastusta toinen toistensa etuihin. Tällä ei tosin tahdota sanoa, että osapuolet olisivat egoisteja eli yksilöitä, joiden kiinnostus rajoittuisi vain sellaisiin asioihin kuin varallisuuteen, arvovaltaan ja ylivotteen saamiseen muista ihmisistä. Heillä ei kuitenkaan ajatella olevan intressiä toinen toistensa intresseihin. Heidän täytyy pitää mahdollisena, että heillä on vastakkaisia jopa henkisiä tarkoitusperiä siihen tapaan, kuin eri uskontokuntiin kuuluvien tarkoitusperät saattavat olla vastakkaisia. Vieläpä rationaalisuudenkin käsite on tulkittava niin ahtaaksi kuin suinkin mahdollista, niin kuin on tapana taloustieteessä, missä se tarkoittaa tehokkaimpien mahdollisten keinojen valitsemista annettujen päämäärien toteuttamiseen. Tarkoituksena on tarkistaa tätä käsitettä jonkin verran, kuten selitän myöhemmin (§25). Siihen on kuitenkin koetettava olla ujuttamatta kiistanalaisia eettisiä sisältöjä. Laajasti hyväksyttyjen ehtojen on luonnehdittava lähtötilannetta.

Rakennettaessa käsitystä oikeudenmukaisuudesta reiluna pelinä on ilmeisestikin eräänä päätetehtävänä määritellä, mitkä oikeudenmukaisuuden periaatteet tulisivat valituiksi alkuasemassa. Tehtävän toteuttamiseksi meidän tulee kuvata tätä tilannetta aika yksityiskohtaisesti. Siinä esiin tuleva valintaongelma on muotoiltava huolellisesti. Otan esille nämä kysymykset heti tätä seuraavissa kappaleissa. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden ajatellaan siis syntyvän tasa-arvotilanteessa tehdystä alkusopimuksesta. Voidaan kuitenkin huomauttaa, että on vielä ratkaisematta, tunnustettaisiinko siinä hyötyperiaate. Suoralta kädeltä tuskin on luultavaa, että alkuaseman osapuolten välillä voisi syntyä sopimus periaatteesta, jonka perusteella muutamien elämännäkymiä ehkä olisi tarpeen kaventaa pelkästään siitä syystä, että siten saataisiin kasvatetuksi muiden etujen summaa. Osapuolethan ovat ihmisiä, jotka pitävät itseään keskenään tasa-arvoisina ja oikeutettuina esittämään vaateita toisilleen. Koska kukin mielii suojella omia etujaan, siis mahdollisuuksiaan edistää omaa hyvän käsitystään, ei kenelläkään ole syytä mennä hyväksymään omaa pysyvää menetystä tyydytyksen nettotaseen kohottamisen tähden. Jos ei oleteta voimakkaita sekä kestäviä hyvän tahtoisuuden herätteitä, rationaalinen ihminen ei hyväksyisi jotakin perusrakennetta vain sillä perusteella, että se nostaisi etujen aritmeettisen summan kattoonsa, eikä siten jättäisi kiinnittämättä huomiota siihen, miten se pysyvästi vaikuttaisi hänen omiin perusoikeuksiinsa ja -etuihinsa. Nähtävästi hyödyn periaatetta ei olekaan mahdollista yhdistää käsitykseen, jonka mukaan ihmisten yhteistoiminta yhteiskunnassa tapahtuu tasa-arvoisten olentojen kesken ja tähtää vastavuoroiseen hyötyyn. Hyötyperiaate toisaalta ja järjestyneen yhteiskunnan mielikuvaan sisältyvä vastavuoroisuuden ajatus toisaalta eivät näytä olevan yhteen sovitettavissa. Tai niin minä ainakin väitän.

Väitänkin, että lähtötilanteessa olevat ihmiset valitsisivat kaksi aika erilaista periaatetta: näistä ensimmäinen vaatii perusoikeuksien ja -velvollisuuksien tasajakoa, kun taas toinen edellyttää, että sosiaalisen ja taloudellisen eriarvoisuuden ilmaukset kuten esimerkiksi erisuuri varallisuus ja määräysvalta ovat oikeudenmukaisia vain, jos niistä koituu korvaavia etuja kaikille ja erittäinkin huono-osaisimmille yhteiskunnan jäsenille. Nämä periaatteet estävät oikeuttamasta instituutioita sillä perusteella, että enemmän hyvää yhteenlaskettuna korvaa viimeksi mainittujen kovan kohtalon. On ehkä tarkoituksenmukaista, mutta ei voi olla oikeudenmukaista, että muutamien olisi tyytyminen vähempään, jotta toiset voisivat kukoistaa. Sen sijaan ei ole epäoikeudenmukaista, että muutamat saavat suurempia etuja kuin toiset, jos tämän ansiosta vähäosaisempien tilanne kohenee. Intuitiivisena ajatuksena on, että itse kunkin hyvinvointi riippuu yhteistoimintamallista. Jos mallia ei ollenkaan olisi, kukaan ei voisi elää tyydyttävää elämää. Edut on siis jaettava niin, että houkutellaan jokainen osallinen, mukaan lukien huono-osaiset, myötävaikuttamaan vapaaehtoisesti. Näin tuskin tapahtuu, ellei tarjota kohtuullisia ehtoja. Kaksi periaatetta näyttävät reilulta sopimukselta, jonka nojalla lahjakkaammat tai yhteiskunnallisen asemansa kannalta onnekkaammat — kumpikin etuja, joita meidän ei voi sanoa saaneen ansiomme perusteella — voisivat odottaa toisten vapaaehtoista yhteistyötä tilanteissa, joissa jokin toteuttamiskelpoinen yhteistoimintamalli on itse kunkin hyvinvoinnin välttämättömänä ehtona.[6] Päädymme näihin periaatteisiin, jos päätämme lähteä hakemaan oikeudenmukaisuuskäsitystä, joka kumoaa luonnonlahjojen ja sosiaalisten olosuhteiden satunnaisseikkojen arvon poliittisen ja taloudellisen eduntavoittelupelin rahakkeina. Ne seuraavat siitä, että jätetään ottamatta moraalin näkökulmasta mielivaltaisilta vaikuttavat yhteiskuntaelämän näkökohdat huomioon.

6. Muotoilun tälle intuitiiviselle ajatukselle olen saanut Allan Gibbardilta.

Periaatteiden valinta on kuitenkin äärimmäisen vaikea ongelma. En luulekaan saavani kaikkia vakuuttumaan vastauksellani. Siksi maksaa vaivan heti alussa huomauttaa, että — niin kuin muissakin sopimusnäkemyksissä — oikeudenmukaisuudessa reiluksi peliksi käsitettynä on kaksi osaa: (1) tulkinta lähtötilanteesta ja siinä kohdattavasta valintaongelmasta ja (2) periaatejoukko, jonka väitetään tulevan valituksi. Voi hyväksyä teorian (tai jonkin sen muunnelman) ensimmäisen osan hyväksymättä kuitenkaan toista ja päinvastoin. Lähtökohtaisen sopimustilanteen käsite saattaa näyttää järjelliseltä niidenkin mielestä, jotka hylkäävät ehdotetut erityisperiaatteet. Joka tapauksessa minä väitän, että kun tilanne asianmukaisimmin käsitetään, se todella johtaa utilitarismin ja perfektionismin vastaisiin oikeudenmukaisuuden periaatteisiin, ja siitä syystä pidän sopimusoppia niiden vaihtoehtona. Tämän väitteen voi kiistää, vaikka myöntääkin, että sopimusteoreettinen menetelmä on käyttökelpoinen tapa tutkia etiikan teorioita ja kiinnittää huomiota niiden perimmäisiin olettamuksiin.

Oikeudenmukaisuus reiluna pelinä on yksi esimerkki teoriasta, jota olen kutsunut sopimusteoriaksi. Termi "sopimus" ja siihen liittyvät ilmaukset saattavat herättää vastustusta. Omasta puolestani pidän tätä sanaa suhteellisen käyttökelpoisena. Monillakin sanoilla on harhaanjohtavia lisämerkityksiä, jotka ovat alkuun omiaan hämmentämään. Termit "hyöty" ja "utilitarismi" eivät sikäli ole varmastikaan poikkeuksia. Myös niihin liittyy onnettomia mielleyhtymiä, joita vihamielinen arvostelu on mieluusti käyttänyt hyväkseen; mutta niille, jotka ovat valmistautuneita utilitarismin opin tutkimiseen, käsitteet kyllä ovat olleet riittävän selkeitä. Luulisi, että sama pitäisi paikkansa käsitteeseen "sopimus" nähden, silloin kun sitä sovelletaan moraaliteorioihin. Niin kuin olen tullut maininneeksi, tämän käsitteen ymmärtäminen vaatii, että muistaa sen edellyttävän abstrahoimista. Erityisesti korostettakoon, että sopimuksen sisältönä ei ole minkään yhteiskunnan eikä hallitusmuodon alkuun saattaminen. Kysymys on eräiden moraaliperiaatteiden hyväksymisestä. Sitoumukset, joista puhutaan, ovat sitä paitsi puhtaasti hypoteettisia: aina kun lähtötilanne määritellään tietyllä tavalla, tietyt periaatteet valittaisiin.

Sopimussanasto välittää ansiokkaasti ajatuksen, että oikeudenmukaisuuden periaatteet voidaan käsittää periaatteiksi, jotka järkevät ihmiset valitsisivat. Oikeudenmukaisuuskäsitykset voidaan selittää ja oikeuttaa tällä tavoin. Oikeudenmukaisuusteoria on rationaalisen valinnan teorian yksi, mahdollisesti tärkeinkin, osa. Oikeudenmukaisuuden periaatteet koskevat sitä paitsi ristiriitaisia vaateita, jotka kohdistuvat yhteistyöllä saavutettuihin etuihin; niitä sovelletaan useiden ihmisten ja ryhmien välisiin suhteisiin. Sana "sopimus" tahtoo tuoda esille tämän moninaisuuden sekä sen ehdon, että asianmukaisen etujen jaon on oltava kaikille osapuolille hyväksyttävien periaatteiden mukainen. Sopimussanaston sivumerkityksiä on myös julkisuusehto. Jos periaatteet siis perustuvat sopimukselle, kansalaiset tietävät, mitä periaatteita muut noudattavat. Sopimusteorioille on luonteenomaista, että ne panevat painoa poliittisten periaatteiden julkiselle luonteelle. Lopuksi sopimusopilla on pitkä perinteensä. Se, että tunnustetaan sidos tähän ajattelulinjaan, sekä auttaa määrittelemään ajatuksia että on sopusoinnussa luonnollisen pieteetin kanssa. Kuten nähdään, saadaan monia etuja, kun käytetään termiä "sopimus". Ei pitäisi olla vaaraa, että se johtaisi harhaan, mikäli asian vaatimaa varovaisuutta noudatetaan.

Loppuhuomautus. Oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi käsitettynä ei ole mikään täydellinen sopimusteoria. Onhan näet ilmeistä, että sopimusajatusta voidaan laajentaa koskemaan suunnilleen koko etiikan järjestelmän valintaa. Etiikan koko järjestelmä sisältää kaikkien hyveiden, ei vain oikeudenmukaisuuden, periaatteet. Tulen enimmäkseen pohdiskelemaan yksinomaan oikeudenmukaisuuden periaatteita ja muita niihin läheisesti liittyviä periaatteita; en yritä käsitellä hyveitä järjestelmälliseen tapaan. Jos oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi käsitettynä osoittautuisi kohtalaisen menestykselliseksi teoriaksi, voisi ilmeisesti seuraavaksi ryhtyä tutkimaan sitä yleisempää näkemystä, jota ilmaisee nimitys "oikea reiluksi peliksi käsitettynä". Tähän laajempaankaan teoriaan ei mahdu kaikkia moraalin kannalta tärkeitä suhteita, koska se nähtävästi rajoittuisi suhtautumiseemme toisiin ihmisiin ja syrjäyttäisi selvityksen piiristä sen, kuinka meidän olisi suhtauduttava eläimiin ja muuhun luontoon. En väitä, että sopimuskäsite tarjoaa mitään keinoa päästä lähestymään näitä epäilemättä ensiluokkaisen tärkeitä kysymyksiä; ja joudunkin jättämään ne käsittelemättä. Meidän on tunnustettava, että reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden ala on rajallinen ja että sama puute on sillä yleisellä näkökantatyypillä, josta se on esimerkkinä. Ennalta ei voi tietää, miten kauaskantoisiin tarkistuksiin sen johtopäätöksissä on aihetta sitten, kun näitä muita aiheita aletaan ymmärtää.

4. Alkuasema ja oikeuttaminen

Olen sanonut, että alkutilanne on sopiva lähtökohtainen status quo, joka takaa, että siinä solmittavat sopimukset ovat reilut. Tästä johtuu nimitys "reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus". Jos meillä on valittavana kaksi oikeudenmukaisuuskäsitystä, mielestäni ilmeisestikin järkevämpi — ja siis oikeutettavissa toiseen käsitykseen nähden — on se, jonka lähtötilanteen rationaaliset ihmiset mieluummin valitsisivat toimittamaan oikeudenmukaisuuden tehtävää. Oikeudenmukaisuuskäsitykset tulee panna arvojärjestykseen, joka heijastaa niiden hyväksyttävyyttä kuvattuun tilanteeseen sijoitettujen ihmisten kannalta. Oikeuttamiskysymys näin ymmärrettynä ratkaistaan siten, että muotoillaan harkintaongelma: meidän on otettava selville, minkälaiset periaatteet olisi järkevää valita määritellyssä sopimustilanteessa. Tämä yhdistää oikeudenmukaisuusteorian rationaalisen valinnan teoriaan.

Jotta tämä oikeuttamisnäkemys voisi menestyä, meidän on kuvattava valintaongelman luonnetta aika yksityiskohtaisesti. Yksiselitteinen vastaus rationaalisen päätöksenteon ongelmaan löydetään vain, jos tiedämme osapuolten käsitykset ja edut, heidän keskinäiset suhteensa, valittavina olevat vaihtoehdot, päätöksenteon menettelytavat ja niin edespäin. Eri tavalla esitettyjä olosuhteita vastaten hyväksyttäisiin erilaiset periaatteet. Alkuaseman käsite — tätä nimitystä tullaan käyttämään siitä — on lähtökohtana olevan valintatilanteen filosofinen suosikkitulkinta oikeudenmukaisuuden teorian tarpeita ajatellen.

Mutta kuinka voimme ratkaista, mitä tulkintaa filosofia eniten suosii? Ensinnäkin oletan vallitsevaksi laajahkon yhteisen käsityksen siitä, että oikeudenmukaisuuden periaatteet tulisi valita tietyissä olosuhteissa. Lähtötilanteen kuvaus oikeutetaan osoittamalla, että se sisältää nämä yleiset otaksumat. Perustelu lähtee liikkeelle laajasti hyväksytyistä vaikkakin yleisistä edellytyksistä ja päätyy yksityiskohtaisempiin johtopäätöksiin. Kunkin edellytyksen tulisi itsessään olla luonnollinen ja tuntua vakuuttavalta; muutamat voivat tosin olla näennäisesti yhdentekevän tai jopa mitättömän tuntuisia. Sopimusteoreettisen lähestymistavan tarkoituksena on näyttää toteen, että edellytykset yhtenä kokonaisuutena asettavat merkitseviä rajoituksia sille, minkälaisia hyväksyttävät oikeudenmukaisuuden periaatteet voivat olla. Ihannetuloshan olisi, että nämä ehdot määrittelisivät yhden ja ainoan periaatteiden joukon; olisin kuitenkin tyytyväinen jo siihenkin, että niistä olisi tarpeeksi apua tärkeimpien perinteisten yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden käsitysten keskinäisen paremmuusjärjestyksen määräämisessä.

Ei olisi syytä käsittää väärin, miksi ne olosuhteet, joilla luonnehditaan alkuasemaa, ovat jokseenkin epätavallisia. Ajatus on yksinkertaisesti kuvata elävästi niitä rajoituksia, joita on nähtävästi kohtuullista asettaa oikeudenmukaisuuden periaatteiden perusteille ja sitä kautta näille periaatteille itselleen. Niinpä on nähtävästi kohtuullista ja yleisesti hyväksyttävää se, että luontainen onni ja sosiaaliset olosuhteet eivät saisi suosia eivätkä syrjiä ketään periaatteita valittaessa. Laajasti näkyy myös oltavan yhtä mieltä siitä, että pitäisi estää periaatteiden valmistaminen mittatilauksena oman tapauksen ehtoja vastaaviksi. Meidän tulisi lisäksi varmistua siitä, etteivät erityiset taipumukset ja toiveet eivätkä ihmisten käsitykset omasta hyvästään vaikuttaisi valittaviin periaatteisiin. Päämääränä on torjua sellaiset periaatteet, joita olisi järkevää ehdottaa hyväksyttäviksi vain, jos käytettävissä olisi tiettyjä oikeudenmukaisuuden näkökulmasta asiaankuulumattomia tietoja, olipa sellaisen ehdotuksen tuleminen hyväksytyksi kuinka epätodennäköistä tahansa. Esimerkiksi sen, joka tietäisi olevansa rikas, saattaisi olla omasta mielestään järkevää esittää periaatetta, jonka mukaan erilaiset sosiaalipoliittisten toimenpiteiden rahoittamiseen kannettavat verot olisi julistettava epäoikeudenmukaisiksi. Se taas, joka tietää olevansa köyhä, mitä todennäköisimmin ehdottaisi päinvastaista periaatetta. Tarpeellisten rajoitusten kuvaamiseksi voidaan kuvitella tilanne, jossa kenelläkään ei ole tämänkaltaista tietoa. Suljetaan pois sellaisia satunnaisia seikkoja koskeva tieto, joka antaa ihmisille etumatkaa toisiinsa nähden ja houkuttelee heitä ennakkokäsitystensä johdettaviksi. Tietämättömyyden verhoon päädytään siis luonnollista tietä. Jos pidetään mielessä, että tämän käsitteen tarkoitus on ilmaista perusteille asetettavia rajaehtoja, ei sen pitäisi aiheuttaa mitään vaikeuksia. Meillä on menettelytapa, jota noudattaen niin sanoakseni minä hetkenä tahansa voimme astua alkuasemaan yksinkertaisesti. Toisin sanoen alamme perustella oikeudenmukaisuuden periaatteita näiden rajoitusten puitteisiin pitäytyen.

Tuntuu kohtuulliselta olettaa alkuasemassa olevat osapuolet tasa-arvoisiksi, mikä tahtoo sanoa, että valintaa ohjaavan menettelytavan mukaan itse kullakin on samat oikeudet; kukin voi tehdä ehdotuksia, perustella niiden hyväksymistä koskevia vaatimuksiaan ja niin edespäin. Ilmeistä on, että näiden ehtojen

tarkoitus on edustaa ihmisten tasa-arvoa. Se koskee heitä moraalisina henkilöinä, olentoina, joilla on omat käsityksensä hyvästä ja jotka kykenevät oikeudenmukaisuuden tajuun. Tasa-arvon perustaksi käsitetään osapuolten samanlaisuus näissä kahdessa suhteessa. Tavoitejärjestelmiä ei aseteta arvojärjestykseen; kullekin ihmiselle edellytetään tarvittava kyky ymmärtää erilaiset periaatteet, joihin päädytään, ja toimia niiden mukaisesti. Nämä ehdot yhdessä tietämättömyyden verhon kanssa määrittelevät oikeudenmukaisuuden periaatteet juuri niiksi periaatteiksi, joihin omien etujensa ajamisesta kiinnostuneet rationaaliset ihmiset suostuisivat tasa-arvon pohjalta silloin, kun yhteiskunnallisten tai luonnon satunnaisseikkojen ei tiedetä suosivan eikä syrjivän ketään.

Asiassa on kuitenkin myös toinen puoli, joka oikeuttaa alkuaseman kuvausta. Tämä toinen puoli on halu tutkia, käyvätkö ne periaatteet, jotka valittaisiin, yksiin oikeudenmukaisuutta koskevien harkittujen vakaumustemme kanssa ja laajentavatko ne niitä ehkä hyväksyttävällä tavalla. Voimme kiinnittää huomiota siihen, johtaisiko periaatteiden soveltaminen meidät niihin samoihin yhteiskunnan perusrakennetta koskeviin arvostelmiin, jotka nyt välittömästi tajuamme ja joihin meillä on suurin luottamus; vai käykö niin, että niissä tapauksissa, joissa itse epäilemme tämänhetkisiä arvostelmiamme ja joissa pitäydymme niihin epäröivin mielin, periaatteet esittävät ratkaisua, johon voimme yhtyä pohdittuamme asiaa. On kysymyksiä, joissa tunnemme olevamme varmoja tietyn vastauksen moitteettomuudesta. Luotamme esimerkiksi siihen, että uskonnonvapauden riistäminen ja rotuerottelu ovat epäoikeudenmukaisia. Ajattelemme tutkineemme nämä asiat huolellisesti ja päätyneemme puolueettomaan mielipiteeseen, jota omien etujen tavoittelu tuskin liiaksi vääristää. Nämä vakaumukset ovat väliaikaisia kiintopisteitä. Edellytämme jokaisen oikeudenmukaisuuskäsityksen välttämättä olevan niiden kanssa sopusoinnussa. Sen sijaan olemme epävarmempia siitä, mikä olisi varallisuuden ja määräysvallan oikeudenmukainen jakotapa. Ehkäpä olemme etsimässä jotakin keinoa epäilystemme hälventämiseksi näissä asioissa. Voimme siis tarkastaa tietyn lähtötilanteen kuvauksen sen perusteella, onko sen periaatteilla kyky mukautua varmimpiin vakaumuksiimme ja opastaa tarvittaessa.

Etsiessämme tilanteen suosikkikuvausta työskentelemme yhtä aikaa molemmista päistä lähtien. Aluksi kuvaamme sen niin, että se edustaa yleisesti hyväksyttyjä ja mieluiten yleisiä ehtoja. Sitten tarkistamme, ovatko asetetut ehdot kyllin erityisiä, niin että syntyy merkitsevä joukko periaatteita. Jos niin ei ole, etsimme uusia yhtä järjellisiä edellytyksiä. Jos niin kuitenkin on ja periaatteet käyvät yksiin oikeudenmukaisuutta koskevien harkittujen vakaumustemme kanssa, niin sehän sopii. Ristiriitoja kuitenkin voimme odottaa. Silloin meidän on tehtävä valinta. Voimme joko tarkistaa lähtötilanteen kuvausta tai sitten voimme muuttaa arvostelmia, joita tällä hetkellä edustamme. Jopa tilapäisiksi kiintopisteiksi hyväksymämme arvostelmat ovat tarkistettavissa. Kulkemalla edestakaisin, väliin muuttamalla sopimusolosuhteiden ehtoja, väliin peruuttamalla mielipiteitämme ja saattamalla niitä sopusointuun periaatteen kanssa, löydämme olettaakseni lopulta sellaisen lähtötilanteen kuvauksen, joka yhtä aikaa ilmaisee kohtuullisia ehtoja ja tuottaa periaatteita, jotka osuvat yhteen asiaankuuluvasti muotoiltujen ja tarkistettujen harkittujen mielipiteittemme kanssa. Tätä asiaintilaa kutsun pohdintatasapainoksi.[7] Tasapaino se on siinä mielessä, että lopultakin periaatteemme ja mielipiteemme osuvat yhteen; pohdinnasta siinä on kysymys, koska nyt on tiedossamme, minkä periaatteiden kanssa arvostelmamme ovat sopusoinnussa sekä sen lähtökohdat. Sillä hetkellähän kaikki on kunnossa. Saavutettu tasapaino ei kuitenkaan ole välttämättä vakaa. Niiden ehtojen lisätutkimus, joita sopimustilanteelle on asetettava, sekä erityistapaukset, jotka voivat johtaa meidät tarkistamaan arvostelmiamme, uhkaavat järkyttää tämän tasapainon. Toistaiseksi kuitenkin olemme tehneet voitavamme saattaaksemme yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta koskevat vakaumuksemme johdonmukaiselle kannalle ja oikeuttaaksemme ne. Olemme saavuttaneet alkuasemaa koskevan käsityksen.

Tietenkään en itse asiassa tule käymään läpi tätä tapahtumaketjua. Alkuaseman tulkinta, jota olen esittämässä, voidaan kuitenkin ajatella sellaisen oletetun harkintakulun tulokseksi. Se on yritys mukauttaa yhden järjestelmän puitteissa toisiinsa sekä periaatteille asetettavat kohtuulliset filosofiset ehdot että harkitut oikeudenmukaisuusmielipiteemme. Missään kohden ei lähtötilanteen suosikkitulkintaa lähestyttäessä vedota selviöön perinteisessä mielessä, ei yleiskäsitysten eikä erityisvakaumusten osalta. En väitä, että ehdottamani oikeudenmukaisuuden periaatteet olisivat vääjäämättömiä totuuksia tai että ne

7. Tälläinen periaatteiden ja harkittujen mielipiteiden vastavuoroinen toisiinsa sopeuttaminen ei ole luonteenomaista yksinomaan moraalifilosofialle. Ks. Nelson Goodman, *Fact, Fiction, and Forecast* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1955), s.65—68, mistä löytää samansuuntaisia huomautuksia deduktiivisen ja induktiivisen päättelyn periaatteiden oikeiksi osoittamisesta.

voitaisiin johtaa sellaisista totuuksista. Oikeudenmukaisuuskäsitystä ei voi johtaa itsestään selvistä lähtökohdista eikä periaatteita koskevista ehdoista; sen sijasta sellaisen käsityksen oikeuttaminen on asia, jossa monenlaiset näkökohdat tukevat toisiaan vastavuoroisesti, jossa kaikki sopii yhteen yhdeksi johdonmukaiseksi kokonaisnäkemykseksi.

Loppuhuomautus. Väitämme eräiden oikeudenmukaisuuden periaatteiden saavan oikeutuksensa siitä, että niistä voitaisiin sopia lähtökohtaisessa tasa-arvotilanteessa. Olen korostanut tämän alkuaseman olevan puhtaasti hypoteettinen. Luonnostaan herää kysymys, miksi meidän pitäisi ollenkaan olla kiinnostuneita periaatteista moraalisessa tai missään muussakaan mielessä. Eihän tätä sopimusta todellisuudessa koskaan solmita. Vastaus on siinä, että ehdot, jotka antavat muodon alkuaseman kuvaukselle, ovat juuri ne ehdot, jotka itse asiassa hyväksymme. Tai ellemme hyväksyisikään, filosofinen pohdinta ehkä taivuttaa meidät niiden kannalle. Jokaista sopimustilanteen lähtökohtaa voidaan tukea perustein. Niinpä tulemme kokoamaan yhteen yhdeksi käsitykseksi joukon sellaisia periaatteita koskevia ehtoja, jotka olemme valmiit asian edellyttämän harkinnan jälkeen tunnustamaan järjenmukaisiksi. Nämä rajaehdot ilmaisevat, minkälaisia seikkoja me mielestämme voi pitää reiluina ihmisten yhteistoiminnan osallistumisehdoille asetettavina rajoina. Alkuaseman aattetta voidaan siis tarkastella siltäkin kannalta, että se on selittämiskeino, joka tiivistää yhteen näiden ehtojen merkityssisällön ja auttaa meitä uuttamaan esille niiden seuraamukset. Tämä käsitys on toisaalta välittömästi tajuttavissa oleva mielikuva. Se houkuttelee meitä kehittelemään edelleen lähtökohtaa, josta voimme parhaiten tulkita moraalisia suhteita. Tarvitsemme käsityksen, joka antaa mahdollisuuden muodostaa mielikuvia kohteestamme välimatkan päästä: alkuaseman välittömästi tajuttu mielle tekee meille tämän palveluksen. [8]

5. Klassinen utilitarismi

Utilitarismin muotoja on monia. Teoriassa on sitä paitsi tapahtunut kehitystä aivan viime vuosinakin. En luo katsausta näihin muotoihin tässä yhteydessä. En myöskään ota huomioon tällä hetkellä käynnissä olevan keskustelun monia hiuksenhienoja erotteluja. Minun tavoitteeni on rakentaa oikeudenmukaisuusteoria, joka on vaihtoehto utilitaristiselle ajattelulle yleensä ja siten jokaiselle näistä sen erilaisista muunnelmista. Vastakohta sopimusnäkemyksen ja utilitarismin välillä on, niin uskon, olennaisesti sama kaikissa näissä tapauksissa. Niinpä vertaan reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta intuitionismiin ja perfektionismiin sekä utilitarismin tunnettuihin muunnelmiin tuodakseni päivänvaloon ajatustapojen perimmäiset erot yksinkertaisimmalla tavalla. Tässä tarkoituksessa otan utilitarismista kuvattavakseni sen ankaran klassisen opin, jonka Sidgwick on muotoillut ehkä kaikkein selkeimmin ja helppotajuisimmin.[9] Pääajatus on, että yhteiskunta on oikein järjestetty ja siitä syystä oikeudenmukainen silloin, kun sen tärkeimmät instituutiot ovat muodostetut tavoit-

8. Henri Poincaré tekee seuraavan huomion: "Il nous faut une faculté qui nous fasse voir le but de loin, et, cette faculté, c'est l'intuition." ("Tarvitsemme kykyä, joka tekee mahdolliseksi nähdä päämäärän kaukaa. Tämä kyky on intuitio." – suom. huom.) *Le Valeur de la science* (Paris, Flammarion, 1909), s.27.

9. Tulen käsittämään teoksen Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 7. painos (Lontoo 1907), utilitaristisen moraaliteorian kehityksen yhteenvedoksi. III kirja hänen teoksessaan *Principles of Political Economy* (London, 1883) soveltaa tätä oppia taloudellisen ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden kysymyksiin ja edeltää A.C.Pigoun teosta, *The Economics of Welfare* (London, Macmillan, 1920). Sidgwickin *Outlines of the History of Ethics*, 5. painos, (London, 1902), sisältää lyhyen utilitaristisen perinteen historian. Voimme häntä seuraten — ja jonkin verran mielivaltaisesti — otaksua, että tämä historia alkaa teoksista Shaftesbury, *An Inquiry Concerning Virtue and Merit* (1711) ja Hutcheson, *An Inquiry Concerning Moral Good and Evil* (1725). Hutcheson näyttää ensimmäisenä muotoilleen selkeästi hyötyperiaatteen. Hän sanoo teoksessa *Inquiry*, kappale III, §8, että "se teko on paras, joka hankkii suurimman onnen suurimmalle joukolle; ja se huonoin, joka samalla tavalla saa aikaan kurjuutta." Muita tärkeimpiä 1700-luvun teoksia ovat Humen *A Treatise of Human Nature* (1739) ja *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1751); Adam Smithin *A Theory of the Moral Sentiments* (1759) ja Benthamin *The Principles of Morals and Legislation* (1789). Näihin on lisättävä J.S.Millin kirjoitukset, esimerkiksi *Utilitarianism* (1883) ja F.Y.Edgeworthin *Mathematical Psychics* (London, 1888). Näiden teosten esiinnostamat kysymykset jätän niiden tärkeydestä huolimatta käsittelemättä, koska niistä ei välittömästi seuraa mitään siihen perustavampaan jako-ongelmaan nähden, jota aion seuraavassa tarkastella. Tällainen kehitys alkoi tutkielmasta R.F.Harrod, "Utilitarianism Revised," *Mind* nide 45 (1936); J.D.Mabbot, "Punishment", *Mind, nide 48 (1939);* Jonathan Harrison, "Utilitarianism, Universation, and Our Duty to Be Just," *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 53 (1952–53) ja J.O.Urmson, "The Interpretation of the Philosothy of J.S.Mill," *Philosophical Quarterly*, nide 3 (1953). Ks. myös J.J.C.Smart, "Extreme and Restricted Utilitarianism," *Philosophical Quarterly*, nide 6 (1956), ja hänen *An Outline of a System of Utilitarian Ethics* (Cambridge the University Press, 1961). Näiden kysymysten selonteosta ks. David Lyons, *Forms and Limits of Utilitarianism* (Oxford, The Clarendon Press 1965); ja Allan Gibbard, "Utilitarianisms and Coordination" (väitöskirja, Harward University, 1971). Keskustelussa utilitarismista on tapahtunut käänne viime vuosina. Mielenkiinto on keskittynyt "yhteensovittamisongelmaan" ja siihen liittyviin julkisuusongelmiin. Lopuksi on huomattava J.C.Harsanyin tutkielmat, erityisesti "Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking. *Journal and Political Economy*, 1953, ja "Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparison of Utility ," *Journal of Political Economy*, 1955; ja R.B.Brandt, "Some Merits of One Form of Rule-Utilitarism," *University of Colorado Studies* (Boulder, Colorado, 1976). Ks. alempaa §§27—28.

teena jäsenten yhteenlasketun tyydytyksen suurin mahdollinen määrä.

Voimme todeta aluksi, että todellakin on olemassa yhteiskunnan mieltämisen tapa, joka tekee helpoksi pitää utilitarismia oikeudenmukaisuuskäsityksistä järkevimpänä. Tarkastellaanpa tätä: omia etujaan ajaessaan jokamiehellä on varmaan vapaus verrata tappioitaan voittoihinsa. Voimme ottaa kantaaksemme tämänhetkisen uhrauksen lisätäksemme myöhempiä etujamme. Ihmisen sopii vallan hyvin — etenkin jos asia ei muita koske — toimia niin, että hän tavoittaa suurimman mahdollisen määrän omaa hyväänsä eli että hän edistää mahdollisuuksien mukaan omia rationaalisia tavoitteitaan. Miksi ei siis yhteiskunnankin pitäisi noudattaa täsmälleen samaa periaatetta? Periaatetta on silloin vain sovellettava ryhmään ja katsottava, että se, mikä on järkevää yhden ihmisen kannalta, on oikein myös ihmisyhteisön kannalta. Muodostuuhan itse kunkin hyvinvointi hänen elämän eri hetkinä kokemiensa tyydytysten sarjasta. Samaan tapaan lienee ajateltava yhteiskunnan hyvinvoinnin olevan jäsentensä halujärjestelmien tyydytyksen kokonaisuus. Yksilön periaate on edistää mahdollisuuksiensa mukaan omaa hyvinvointiaan, tyydyttää omia halujaan. Eikö siis yhteiskunnan periaate ole edistää mahdollisuuksiensa mukaan ryhmän hyvinvointia? Se merkitsisi, että toteutetaan mahdollisimman pitkälle sitä kattavaa halujärjestelmää, joka muodostuu yhteiskunnan jäsenten haluista. Yksilö vertaa nykyisiä ja tulevia voittojaan nykyisiin ja tuleviin tappioihinsa. Eikö yhteiskunta saisi verrata toisiinsa tyydytyksiä ja tyydyttämättä jäämisiä eri yksilöjen kesken? Tällaisten pohdintojen kautta joudutaankin hyödyn periaatteeseen luonnollista tietä: yhteiskunta on asianmukaisesti järjestetty silloin, kun sen instituutiot maksimoivat tyydytyksen nettotaseen. Tulkintaa laajentamalla saadaan yhden ihmisen valintaperiaatteesta ihmisyhteisöönkin soveltuva valintaperiaate. Yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus on rationaalisen omista eduista huolehtimisen periaate sovellettuna ryhmän hyvinvoinnista muodostettuun kokoumakäsitykseen (§30).[10]

Pohdiskelun jatkaminen on edelleen omiaan lisäämään ajatuksen vetovoimaa. Etiikan kaksi pääkäsitettä ovat oikean ja hyvän käsitteet: uskon moraalisesti arvokkaan ihmisen käsitteen olevan johdettavissa niistä. Tämän tärkeän käsiteparin määrittäminen ja yhteen nivominen on eettisten teoriain perusrakennetekijöitä. Teleologiset teoriat ovat nähtävästi ratkaisseet yksinkertaisimmalla tavalla niiden keskinäisen suhteen: hyvä määritellään oikean käsitteestä riippumattomasti ja sitten oikea määritellään hyvän maksimoimiseksi.[11] Tarkemmin sanoen mahdollisten instituutioiden ja tekojen joukosta ovat oikeita ne, jotka tuottavat suurimman määrän hyvää tai ainakin yhtä paljon hyvää kuin mikä muu tahansa todelliseksi vaihtoehdoksi katsottava instituutio ja teko (lisäehto, johon joudutaan nojaamaan, jos maksimaaliluokassa olisi useampi kuin yksi vaihtoehto). Teleologiset teoriat vetoavat syvän välittömästi siitä syystä, että ne tuntuvat rationaalisuusajatuksen ruumiillistumilta. On luonnollista ajatella, että rationaalisuus on jonkin asian maksimoimista ja että moraalissa sen täytyy tarkoittaa hyvän maksimointia. Itse asiassa onkin kiusauksena pitää itsestään selvänä, että asiat pitäisi järjestää johtamaan enimpään mahdolliseen hyvään.

On olennaista muistaa, että teleologisessa teoriassa hyvän määritelmä on riippumaton oikean käsitteestä, mikä merkitsee kahta asiaa. Ensinnäkin teoria selittää harkitut mielipiteemme siitä, mitkä asiat ovat hyviä (eli arvoarvostelmamme) erilliseksi arvostelmien luokaksi, jonka terve järki kykenee intuitiivisesti erottamaan. Tämän jälkeen se esittää olettamuksen, että oikea on näin jo yksilöidyn hyvän toteuttamista mahdollisimman suuressa määrin. Toiseksi teoria antaa mahdollisuuden arvostella asioiden hyvyyttä viittaamatta siihen, mikä on oikeaa. Jos siis esimerkiksi mielihyvä nimetään ainoaksi hyväksi, voidaan mielihyvän muodot oletettavasti tunnistaa ja panna arvojärjestykseen arvosteluperustein, jotka eivät edellytä mitään oikean mittapuuta eivätkä mitään muutakaan tavanomaisessa mielessä siihen viittaavaa. Hyvien jakautumakin tosin voitaisiin laskea yhdeksi hyvän muodoksi, ehkäpä korkeammanasteiseksi hyväksi. Teoria voisi siinä tapauksessa määrätä meidät tuottamaan mahdollisimman paljon hyvää (mukaan lukien muun ohessa jakaumahyvän). Em-

10. Tästä näkökulmasta ks. myös D.P.Gauthier, *Practical Reasoning* (Oxford, Clarendon Press, 1963), s.126 alkaen. Tekstissä käsitellään tarkemmin ajatusta,joka esitetään artikkelissa "Constitutional Liberty and the Concept of Justice", *Nomos VI: Justice*, toim. C.J.Friedrich ja J.W.Chapman (New York, Atherton Press, 1963), s.124 alkaen, joka puolestaan liittyy ajatukseen oikeudenmukaisuudesta korkeammanasteisena hallinnollisena päätöksentekona. Ks. "*Justice as Fairness*," *Philosophical Review*, 1958, s.185—187. Ks. viittauksia utilitaristeihin, jotka eksplisiittisesti myöntävät tämän laajennuksen §30, viite 37. Sosiaalisen integraation periaatteen ja henkilökohtaisen integraatioperiaateen eron toteaa R.B.Perry, *General Theory of Value*, (New York, Longmans, Green, and Company, 1926), s.674—677. Hän katsoo tämän eron huomiotta jättämisen mm. Emile Durkheimin virheeksi. Hänen sosiaalisen integraation käsityksensä on se, että sen saa aikaan yhteinen ja hallitseva hyvän tahdon tarkoitusperä. Ks. alempaa, §24.

11. Tässä omaksun W.K.Frankenan määritelmän teleologisista teorioista teoksessa *Ethics* (Eaglewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, Inc., 1963), s.13.

me kuitenkaan silloin enää olisi teleologisen teorian alueella klassisessa mielessä. Jako-ongelma kuuluu oikean käsitteen piiriin, niin kuin asian intuitiivisesti tajuaa. Teorialta siis puuttuu itsenäinen hyvän määritelmä. Klassisten teleologisten teorioiden selkeys ja yksinkertaisuus johtuu paljolti siitä, että ne jakavat moraaliset mielipiteemme kahdeksi luokaksi. Niistä toiselle annetaan itsenäinen luonnehdinta. Toinen sitten liitetään siihen maksimointiperiaatteen avulla.

Eri hyvän käsitykset johtavat aika lailla erilaisiin teleologisiin teorioihin. Perfektionismi — niin kuin teoriaa voidaan kutsua — saadaan, kun hyvä katsotaan ihmisen erinomaisten ansioiden toteutumiseksi kulttuurin eri muodoissa. Tämä käsite esiintyy Aristoteleen ja Nietzschen ja joidenkin muidenkin tuotannossa. Jos hyvä määritellään mielihyväksi, syntyy hedonismi, jos onnellisuudeksi, saamme eudaimonismin ja niin edespäin. Tulen ymmärtämään utiliteettiperiaatteen klassisessa muodossaan niin, että se määrittelee hyvän halun tyydyttymiseksi eli ehkä paremminkin järkevän halun tyydyttymiseksi. Tämä soveltuu kaikissa olennaisissa suhteissa mainittuun näkemykseen ja mielestäni tulkitsee sitä reilussa hengessä. Asiaankuuluvat ehdot yhteiskunnalliselle yhteistoiminnalle määrää se, mikä vallitsevissa oloissa milloinkin sattuu johtamaan yksilöjen järkevien halujen tyydyttymisen suurimpaan yhteenlaskettuun määrään. Tämän käsite on ensi kuulemalta kiistattoman uskottava ja vetovoimainen.

On silmiinpistävää, että utilitaristisen oikeudenmukaisuusnäkemyksen mukaan on enintään vain epäsuorasti merkitsevää, miten tyydytysten summa jakaantuu yksilöjen kesken, niin kuin sekin, miten yksi ihminen jakaa tyydytyksensä eri ajankohtiin. Oikea on kummassakin tapauksessa se jako, joka tuottaa maksimaalisen täyttymyksen. Yhteiskunnan on kohdennettava tyydytyskeinonsa — mitä nämä sitten ovatkaan, oikeuksia ja velvollisuuksia, mahdollisuuksia ja etuoikeuksia tai varallisuuden eri muotoja — siten että, mikäli mahdollista, maksimi saavutetaan. Itsessään mikään tyydytyksen jakotapa ei ole toista parempi. Poikkeuksena tosin on, että tasaisempaa jakotapaa on suosittava silloin, kun maksimiin voidaan päästä useammalla kuin yhdellä tavalla.[12] Totta kyllä eräät terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeet näyttävät olevan ristiriidassa tämän väitteen kanssa. Näihin ohjeisiin kuuluvat erittäinkin ne, jotka koskevat vapauksien ja oikeuksien suojaa ja ilmaisevat ansioon perustettuja vaateita. Nämä ohjeet ja niiden näennäinen ankaruus ovat selitettävissä utilitarismin näkökulmasta. Kokemus näet osoittaa ne niiksi säännöiksi, joita tulisi tiukasti kunnioittaa ja joista olisi poikettava vain poikkeuksellisissa oloissa, jos halutaan maksimoida etujen summa.[13] Kaikkien muiden ohjeiden tavoin siis oikeudenmukaisuudenkin ohjeet ovat johdettavissa mainitusta ainoasta, tyydytyksen maksimaalisen taseen tavoitteesta. Periaatteessa ei mikään siis estä sitä, että joidenkin nauttima lisähyöty korvaa toisten vähäisemmän menetyksen; ja mikä vieläkin tärkeämpää, mikään ei estä, että suurempi hyvä, josta monet pääsevät osallisiksi, korvaa muutamien kärsimän vapauden loukkauksen. Sattuu nyt vain olemaan niin, että useimmissa oloissa, ainakin kohtalaisen edistyneellä sivistyksen tasolla, tällä tavalla ei tosiasiassa päästä etujen suurimpaan summaan. Terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeiden ankaruus epäilemättä palvelee hyödyllistä tarkoitusta, kun rajoittaa ihmisten taipumuksia epäoikeudenmukaisuuteen ja sosiaalisesti vahingollisiin tekoihin. Utilitaristin käsityksen mukaan on virhe esittää ohjeiden ankaruutta moraalin pääperiaatteeksi. Yhden ihmisen kannalta on järkevää yrittää mahdollisimman täydellisesti toteuttaa halujensa järjestelmää. Yhteiskunnan on samalla tavalla oikein yrittää maksimoida kaikkien jäsentensä yhteenlaskettu tyydytyksen nettotase.

Luonnollisin (joskaan ei tietysti ainoa) tapa päätyä utilitarismiin on valita yhteiskuntakokonaisuuden käyttöön yhden ihmisen rationaalisen valinnan periaate. Kun tämä näkökohta oivalletaan, ymmärretään vaivattomasti myös puolueettoman sivustakatsojan sangen tärkeä asema ja se, että myötätuntoa niin kovasti korostetaan utilitaristisen ajattelun historiassa. Yhtä ihmistä koskeva periaate ulotetaan koko yhteiskuntaa koskevaksi soveltamalla puolueettoman sivustakatsojan ajatusta ja antamalla myötätuntoisen samastumisen ohjata mielikuvitusta. Juuri sivustakatsojan käsitetään järjestävän kaikkien ihmisten halut yhdeksi sisäisesti johdonmukaiseksi halun järjestelmäksi; juuri tämä rakennelma sulattaa monet ihmiset yhdeksi ihmiseksi. Ihanteellisine myötätunnon ja mielikuvituksen kykyineen puolueeton sivustakatsoja on se täydellisen rationaalinen yksilö, joka samastuu toisten haluihin ja kokee ne ikään kuin omina haluinaan. Sillä tavoin hän saa selville halujen voimakkuuden ja osoittaa niille kullekin asianmukaisen painoarvon yhdessä ainoassa halun järjestelmässä. Ihannelainsäätäjän tehtäväksi sitten jää hoitaa asia yhteiskuntajärjestelmän sääntöjä tarkista-

12. Tästä näkökohdasta ks. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, s.416.
13. Ks. J.S.Mill, *Utilitarianism*, luku IV, kaksi viimeistä pykälää.

malla niin, että tuo järjestelmä maksimaalisesti tyydyttyy. Tässä yhteiskuntakäsityksessä yksittäiset yksilöt nähdään eri linjoina, joita pitkin jaetaan oikeuksia ja velvollisuuksia ja kohdennetaan tyydytyksen niukkoja välineitä. Näin tehtäessä noudatetaan suurimpaan mahdolliseen tarpeentyydykseen tähtääviä sääntöjä. Ihannelainsäätäjän päätöksenteko ei siis luonteeltaan poikkea olennaisella tavalla yrittäjän päätöksenteosta tämän ratkaistessa, saako hän korkeimman voiton tuottamalla tätä vai tuota toista tavaraa, eikä kuluttajan päätöksenteosta tämän ratkaistessa, voisiko hän maksimoida tyydytyksensä ostamalla tämän vai jonkin toisen hyödykekorin. Kummassakin tapauksessa on kysymyksessä yksi ainoa ihminen, jonka halujen järjestelmä määrää, mikä on paras tapa kohdentaa rajalliset keinot. Olennaisessa mielessä on tehokkaan hallinnon kysymys, miten asia olisi oikealla tavalla ratkaistava. Tällainen näkemys ihmisten yhteistoiminnasta johtuu siitä, että yhden ihmisen valintoihinsa soveltama periaate laajennetaan koskemaan koko yhteiskuntaa. Jotta laajennus toimisi käytännössä, sulatetaan yhteen kaikki ihmiset. Niin tapahtuu puolueettoman hyväntahtoisen sivustakatsojan mahtavassa mielikuvituksessa. Utilitarismi ei suhtaudu vakavasti ihmisten erillisyyteen.

6. Muita vastakohtia

Monet filosofit ovat olleet huomaavinaan (ja sitä olettamusta myös terveen järjen vakaumukset tukevat), että erotamme periaatteessa toisistaan toisaalta vapauteen ja oikeuteen perustuvat vaateet ja toisaalta sen, että yhteenlasketun hyvinvoinnin määrää olisi toivottavaa lisätä; ja että mielestämme edellisillä on ensisijainen tai jopa ehdoton painoarvo. Jokaiselle yhteiskunnan jäsenelle ajatellaan oikeudenmukaisuuteen tai, kuten jotkut myös sanovat, luonnonoikeuteen perustuva loukkaamattomuus. Sitä ei edes kaikkien toisten yhteiskunnan jäsenten hyvinvointi voi kumota. Oikeudenmukaisuus torjuu sen, että toisten osaksi tulevan hyvän lisääntyminen kelpaisi korvaukseksi joidenkin vapauden kaventamisesta. Sellaista päättelyä ei hyväksytä, jossa vertaillaan eri ihmisten voittoja ja tappioita keskenään, ikään kuin he olisivat yksi ja sama ihminen. Oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa pidetäänkin siitä syystä perusvapauksia selviöinä. Siellä eivät oikeudenmukaisuuden turvaamat oikeudet ole poliittista kauppatavaraa eivätkä kuulu yhteiskuntaryhmien etulaskelmien piiriin.

Oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi käsitettynä yrittää kuvata terveen järjen oikeudenmukaisuuden ensisijaisuutta koskevia vakaumuksia osoittamalla, että ne johtuvat alkuasemassa valittavista periaatteista. Näissä arvostelmissa heijastelevat sopimusosapuolten rationaaliset mieltymykset ja lähtökohtana oleva tasa-arvo. Utilitaristi kyllä myöntää, että tiukkaan ottaen hänen oppinsa on ristiriidassa näiden oikeudenmukaisuustunteiden kanssa. Hänen käsittääkseen terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeet ja luonnonoikeuden käsitteet pätevät kuitenkin vain rajallisesti, koska ne ovat alisteisia sääntöjä; ne johtuvat siitä, että sivistysyhteiskunnan oloissa on sosiaaliselta kannalta suureksi hyödyksi, että niitä noudatetaan useimmissa tapauksissa ja sallitaan loukata niitä vain poikkeustapauksissa. Jopa sekin, että liiallisesti intoilemme vakuuttaessamme ohjeita moitteettomiksi ja vedotessamme oikeuksiimme, selitetään eräällä tavalla hyödylliseksi. Toimiihan se vastapainona ihmisen luontaiselle taipumukselle loukata ohjeita silloinkin, kun hyöty ei oikeuta niin tekemään. Kun tämä on ymmärretty, ei utilitarismin periaatteen ja näiden pinttyneiden oikeudenmukaisuusmielteiden välinen näennäinen ristiriita enää ole ongelma filosofialle. Sopimusoppi hyväksyy oikeudenmukaisuuden ensisijaisuutta koskevat vakaumuksemme suurin piirtein perusteltuina. Utilitarismi sen sijaan yrittää selittää ne yhteiskunnan kannalta hyödylliseksi harhakuvaksi.

Toinenkin vastakohta on. Utilitaristi ulottaa yhtä ihmistä koskevan valintaperiaatteen yhteiskuntaan. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus taas sopimusteorioiden tapaan olettaa, että alkusopimuksessa sovitaan itse ryhmäpäätöksenteon periaatteista ja siten myös oikeudenmukaisuuden periaatteista. Ei ole mitään syytä siihen, että ihmisten yhteisönmuodostusta sääntelevien periaatteiden pitäisi olla vain yhden ihmisen valintaperiaatteen laajennusta. Voimme päinvastoin uskoa, että minkä tahansa asian oikea sääntelyperiaate riippuu kyseisen asian omasta luonteesta. Ihmisyhteisöihin kuuluu olennaisesti, että on monta erillistä ihmistä ja että kullakin heistä on oma erilainen tavoitejärjestelmänsä. Ei siis pitäisi odottaakaan ryhmäpäätöksen periaatteiden perustuvan hyödylle. Mikään tähän asti sanotusta ei varmasti sulje pois sitäkään mahdollisuutta, että alkuaseman osapuolet valitsisivat hyötyperiaatteen yhteiskunnallisen yhteistoimintansa osallistumisehtojen määritelmäksi. Aion tutkistella myöhemmässä yhteydessä tätä vaikeaa kysymystä. Sen perusteella, mitä tässä vaiheessa tiedetään, on täysin mahdollista, että jokin hyötyperiaatteen muoto valittaisiin. Silloin sopimusteoriasta loppujen lopuksi saataisiinkin syvällisempi

joskin vähemmän suoranainen oikeutus utilitarismille. Itse asiassa Bentham ja Edgeworth viittaavat välistä johonkin tämänkaltaiseen päättelyyn. He eivät kuitenkaan kehittele sitä järjestelmällisellä tavalla. Sikäli kuin tiedän, käsitystä ei esiinny Sidgwickillä.[14] Toistaiseksi oletan ainoastaan, että ihmiset hylkäisivät hyötyperiaatteen alkutilanteessa. Sen sijaan he valitsisivat jo mainitut oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta perusteilla, joita olen edellä luonnostellut. Sopimusteorian näkökannalta ei missään tapauksessa voida muodostaa ryhmäpäätöksen periaatetta yksinkertaisesti niin, että sovelletaan laajentaen rationaalisen omista eduista huolehtimisen periaatetta puolueettoman sivustakatsojan koostamaan halujen järjestelmään. Näin meneteltäessä suhtaudutaan kevytmielisesti yksilöiden moninaisuuteen ja erillisyyteen eikä tunnusteta oikeudenmukaisuuden perustaksi sitä, mihin ihmisiltä saataisiin suostumus. Voimme huomata oudon säännöttömyyden. On tapana pitää utilitarismia yksilökeskeisenä, ja varmasti tähänkin on olemassa hyviä syitä. Utilitaristit olivat vankkoja vapauden ja ajatuksenvapauden puolustajia. Heidän käsittääkseen yhteiskunnan hyvä koostui yksilöjen nauttimista eduista. Utilitarismi ei kuitenkaan ole yksilökeskeinen oppi. Sitä se ei ole varsinkaan silloin, kun siihen päädytään pohdinnan luonnollisemman kulun kautta eli kun sulattamalla kaikki halujärjestelmät yhteen sovelletaan yhden ihmisen valintaperiaate koko yhteiskuntaan. Näin havaitsemme, että toinen vastakohta on suhteessa ensimmäiseen. Yhteensulattaminen ja sille perustuva periaatehan juuri alistavat oikeudenmukaisuuden turvaamat oikeudet yhteiskunnallisten eturyhmien laskelmille.

9vastakohta, jonka mainitsen tässä yhteydessä, on se, että utilitarismi on teleologinen teoria, kun taas oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi käsitettynä ei sitä ole. Määritelmän mukaan jälkimmäinen on siis deontologinen teoria. Se on teoria, jossa hyvän määritelmä riippuu oikeasta ja jossa oikea siis ei ole hyvän maksimoimista. (On huomattava, että deontologiset teoriat määritellään teorioiksi, jotka eivät ole teleologisia teorioita. Niille ei siis ole ominaista olla ottamatta huomioon seuraamuksia luonnehtiessaan instituutioiden ja tekojen oikeutta. Kaikki huomiomme ansaitsevat eettiset opit ottavat seuraukset oikean arvioinnissa huomioon. Oppi, joka ei sitä tekisi, olisi yksinkertaisesti irrationaalinen, heikkopäinen.) Oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi käsitettynä on toisessa mielessä deontologinen teoria. Ihmisten oletetaan valitsevan yhtäläisen vapauden alkuasemassa. He sallisivat vain jokaisen etua edistäviä taloudellisia ja yhteiskunnallisia eriarvoisuuksia. Ei jää mitään syytä otaksua, että instituutiot maksimoisivat hyvän. (Tässä yhteydessä oletan utilitarismin tapaan, että hyvä määritellään rationaalisen halun tyydyttymiseksi.) Ei tietenkään ole mahdotonta sekään, että mahdollisimman paljon hyvää tuotetaan. Se olisi kuitenkin pelkkä yhteensattuma. Kysymys tyydytyksen suurimman nettotaseen saavuttamisesta ei milloinkaan herää oikeudenmukaisuudessa reiluksi peliksi käsitettynä; maksimointiperiaatetta ei lainkaan käytetä teoriassa.

Tähän yhteyteen kuuluu vielä yksi näkökohta. Utilitarismissa minkä tahansa halun tyydyttämisellä on oma itseisarvonsa. Se on otettava huomioon päätettäessä, mikä on oikeaa. Kun tyydytyksen nettotasetta laskeskellaan, kiinnitetään enintään vain epäsuorasti huomiota siihen, mihin halut suuntautuvat.[15] Instituutiot tulee järjestää niin, että tyydytystä saadaan mahdollisimman paljon yhteensä; ei kysellä tyydytyksen lähdettä tai laatua. Vain sillä on merkitystä, kuinka halujen tyydyttäminen vaikuttaisi hyvinvoinnin yhteismäärään. Yhteiskunnan hyvinvointi riippuu suoranaisesti ja pelkästään siitä, missä määrin yksilöt saavat tyydytystä ja jäävät tyydyttämättömäksi. Jos siis ihmiset saavat jotakin iloa toistensa syrjimisestä ja siitä syystä riistävät toisilta vapautta kohottaakseen omaa itsekunnioitustaan, pitää näidenkin halujen tyydyttämisen painaa harkinnassamme sen mukaan, kuinka voimakkaita tai muuten huomattavia ne ovat muiden halujen joukossa. Jos yhteiskunta kieltää tyydyttämästä niitä tai päättää ne tukahduttaa, niin tapahtuu siksi, että niillä on taipumus olla sosiaalisessa mielessä tuhoisia ja että suurempi hyvinvointi voidaan saavuttaa muilla keinoin.

Oikeudenmukaisuudessa reiluksi peliksi käsitettynä ihmiset etukäteen hyväksyvät yhtäläisen vapauden periaatteen. He menettelevät niin tietämättä omista yksityiskohtaisemmista tavoitteistaan. Näin he tulevat siis sopineeksi siitäkin, vaikka asiaa ei nimenomaan mainitakaan, että he tulevat muodostamaan omaa hyväänsä koskevat käsitykset oikeudenmukaisuuden periaatteiden vaatimusten mukaisiksi. Ainakin he ovat sitoutuneet olemaan tiukkaamatta niitä suoranaisesti loukkaavien vaateittensa toteuttamista. Yksilö, joka toteaa nauttivansa siitä, että nä-

14. Benthamista, ks. *The Principles of International Law*, Tutkielma I, teoksessa *The Works of Jeremy Bentham*, toim. John Bowring (Edinburgh, 1838–1843), nide II, s.537; ja Edgeworthiin, *Mathematical Psychics*, s.52–56, ja myös ensimmäiset sivut artikkelista "The Pure Theory of Taxation," *Economic Journal*, nide 7 (1897), jossa sama perustelu esitetään lyhykäisemmin. Ks. alempaa, §28.

15. Bentham, *The Principles of Morals and Legislation*, luku I, kpl. IV.

kee muiden vapautta rajoitetun, ymmärtää, että hänellä ei ole minkäänlaista perustetta vaatia sellaista nautintoa. Toisten osattomuudesta saatava mielihyvä on itsessään väärin: sen tyydyttäminen vaatii loukkaamaan periaatetta, josta kyseenalaisen ilon saaja itse olisi sopivassa alkuasemassa. Oikean ja niin myös oikeudenmukaisuuden periaatteet asettavat äärirajat arvokkaina pidettäville tyydytyksille; ne määrittelevät, missä rajoissa omaa hyvää koskevat käsitykset ovat kohtuullisia. Laatiessaan suunnitelmia ja tehdessään toiveitaan koskevia ratkaisuja ihmisten tulee ottaa huomioon nämä rajaehdot. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa ihmisten taipumuksia ja mieltymyksiä ei siis hyväksytä annetuiksi tosiasioiksi katsomatta niiden sisältöön, niin että rajoitutaan pohtimaan vain sitä, miten ne parhaiten saataisiin tyydytetyiksi. Heidän halujaan ja toiveitaan sen sijaan rajoittavat alusta lähtien oikeudenmukaisuuden periaatteet. Nämä antavat kehyksen, missä ihmisten tavoitejärjestelmiä tulee kunnioittaa. Voimme ilmaista tämän sanomalla, että reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa oikean käsite on ensisijainen hyvän käsitteeseen nähden. Oikeudenmukainen yhteiskuntajärjestelmä määrittelee rajat, joiden piirissä pysytellen ihmisten on kehiteltävä tarkoitusperiään. Se asettaa oikeuksien ja mahdollisuuksien ja tyydytyskeinojen kehyksen, jonka sisällä ja jota käyttäen voidaan oikeutta ja kohtuutta noudattaen pyrkiä tavoitteiden toteutumiseen. Oikeudenmukaisuuden ensisijaisuutta selitetään osaksi myös väittämällä, ettei oikeudenmukaisuuden loukkaamista vaativilla eduilla ole arvoa. Kun niillä ei ole mitään ansiotakaan, eivät ne voi kumota oikeudenmukaisuuden vaatimuksia. [16]

Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa oikean ensisijaisuus hyvään nähden osoittautuu käsityksen erääksi keskeiseksi piirteeksi. Se saattaa voimaan arvosteluperusteita perusrakenteen kaavaelmalle kokonaisuutena katsoen; näiden järjestelyjen ei tule olla omiaan synnyttämään taipumuksia eikä asenteita, jotka ovat oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen vastaisia (toisin sanoen sellaisten periaatteiden vastaisia, joille alusta pitäen annetaan määräinen sisältö). Niiden on lisäksi taattava oikeudenmukaisten instituutioiden vakaus. Siten jo alun perin asetetaan rajoittavia ehtoja sille, mikä on hyvää ja minkälaiset luonnetyypit ovat moraalisesti arvokkaita ja siis myös sille, minkälaisia ihmisiä ihmisten tulisi olla. Kaikki oikeudenmukaisuusteoriathan asettavat tällaisia äärirajoja, joiden puitteissa on pysyttävä, jotta periaatteet kulloisissakin oloissa voidaan tyydyttää. Utilitarismi sulkee pois halut ja taipumukset, joiden kannustaminen ja salliminen vaarantaisi mahdollisimman korkean tyydytyksen nettotaseen saavuttamisen. Tämä rajoitus on kuitenkin kovin muodollinen. Milloin olosuhteita ei tunneta melko yksityiskohtaisesti, näiden halujen ja taipumusten tunnistaminen sen avulla on jokseenkin vaikeaa. Se ei kylläkään itsessään kelpaa vastaväitteeksi utilitarismille. Yksinkertaisesti vain on utilitarismille ominainen piirre nojata tanakasti ihmiselämän luonnontosiasioihin ja satunnaisseikkoihin määritellessään, mitä moraalisen luonteen lajeja on syytä kannustaa oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa moraalinen ihanne löytää tyyssijansa syvällisemmällä tavalla itse eettisen teorian pääperiaatteista. Se onkin luonnonoikeusnäkemyksille (sopimusperinteelle) luonteenomaista vastakohtana hyötyteorialle.

Olen ajatellut vain klassista oppia asetellessani näitä vastakohtia reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden ja utilitarismin välille. Tämä on Benthamin ja Sidgwickin sekä utilitaristisen taloustieteilijäin Edgeworthin ja Pigoun näkemys. Humen utilitarismi ei palvelisi tarkoitustani; itse asiassa se ei tiukasti ottaen olekaan utilitarismia. Hume, esimerkin mainitakseni, esittää tunnetuissa väitteissään Locken sopimusteoriaa vastaan, että luotettavuuden ja lojaaliuden periaatteilla on molemmilla sama hyötyperustansa, eikä siis mitään voiteta hakemalla poliittisen velvoitteen perustaa alkusopimuksesta. Locken oppi on Humen mielestä tarpeeton metku: yhtä hyvin olisi voitu vedota suoraan hyötyyn. [17] Hume ei kuitenkaan näy tarkoittavan hyödyllä muuta kuin yhteiskunnan yleisiä etuja ja välttämättömiä tarpeita. Luotettavuuden ja lojaaliuden periaatteet juontuvat hyödystä vain siinä mielessä, että ellei näitä periaatteita yleisesti kunnioitettaisi, olisi mahdotonta pitää yllä yhteiskuntajärjestystä. Hume uskookin jokaisen ihmisen hyötyvän pitkän päälle, kun laki ja hallitus ovat hyötyyn perustuvien ohjeiden mukaisia. Hume ei kertaakaan mainitse, että eräiden hyöty painaisi vaa'assa enemmän kuin toisten vahinko. Humelle hyöty on nähtävästi jonkinmoista yhteishyvää; instituutiot tyydyttävät sen vaatimukset silloin, kun ne toimivat kaikkien eduksi ainakin pitkällä aikavälillä.

16. Oikean ensisijaisuus on Kantin etiikan keskeinen piirre. Ks. esimerkiksi *Kritik der Praktischen Vernunft* (1788), luku II, kirja I, *osa I*, erityisesti s.62—65 niteessä 5, *Kants Gesammelte Schriften, Preussische Akademie der Wissenschaften*, (Berlin, 1913). Selvä muotoilu esiintyy kirjoituksessa "Theory and Practice" (ts. "Über den Geimeinspruch: 'Das mag Theorie sein...), *Political Writings*, s.67

17. "Of the Original Contract," *Essays: Moral, Political, and Literary*, toim. T.H.Green ja T.H.Grose, nide I (London, 1875), s.454.

Jos tämä Humen tulkinta on oikea, se ei ole suoralta kädeltä ristiriidassa oikeudenmukaisuuden ensisijaisuuden kanssa eikä yhteensovittamaton Locken sopimusopin kanssa. Onhan yhtäläisten oikeuksien tehtävänä Locken ajattelussa nimenomaan taata, että luonnontilasta poiketaan vain näitä oikeuksia kunnoittaen ja yhteisen edun hyväksi. On selvää, että kaikki Locken hyväksymät luonnontilan muutokset tyydyttävät tämän ehdon. Ne ovat sellaisia, joihin omia tavoitteitaan edistämään pyrkivät rationaaliset ihmiset voisivat suostua tasa-arvon tilassa. Hume ei missään kiistä tällaisten rajaehtojen asianmukaisuutta. Hänen Locken sopimusoppiin kohdistuva kritiikkinsä ei koskaan torju Locken opin perusväitettä, tuskin sitä tunnistaakaan.

Benthamin, Edgeworthin ja Sidgwickin muotoileman klassisen näkemyksen ansio on siinä, että se selkeästi oivaltaa asian tärkeyden. Panoksenahan on oikeudenmukaisuuden periaatteiden ja niiden perustamien oikeuksien suhteellinen ensisijaisuus. Kysymys on siitä, voiko eräiden osakseen saama suurempi etujen summa painaa vaa'assa enemmän kuin toisille sälytetyt haitat; vai vaatiiko oikeudenmukaisuus yhtäläistä vapautta kaikille ja kieltääkö se taloudelliset ja sosiaaliset eriarvoisuudet, jotka eivät palvele itse kunkin etua. Klassisen utilitarismin ja reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden välisiin vastakohtiin kätkeytyy ero perimmäisissä yhteiskuntakäsityksissä. Viimeksi mainitussa katsomme järjestäytyneen yhteiskunnan vastavuoroiseen etuun tähtääväksi yhteistoimintajärjestelmäksi. Sitä sääntelevät periaatteet, jotka ihmiset valitsisivat reilussa lähtötilanteessa. Ensiksi mainitussa yhteiskunnan järjestyneisyys merkitsee yhteiskunnan voimavarojen tehokasta hoitamista. Pyrkimys on maksimoida puolueettoman sivustakatsojan yksilöjen halujärjestelmistä — ne hyväksytään annettuina suureina — rakentaman halujärjestelmän tyydytys. Tämä vastakohta nousee esille, kun vertailun kohteeksi otetaan klassisen käsityksen luonnollisempaan johtoon perustuva muunnelma.

7. Intuitionismi

Käytän intuitionismin käsitettä yleisemmässä merkityksessä kuin on tavanomaista tarkoittaen sillä oppia, että on olemassa tietty periaatteiden perhekunta, jota on mahdoton supistaa. Periaatteiden painosuhteet on määriteltävä pohtimalla, mikä olisi niiden oikeudenmukaisimmin harkittu keskinäinen tasapaino. Intuitionisti uskoo ennen pitkää tultavan yleisyystasolle, jonka jälkeen tulkinta ei enää löydä korkeammanasteisia arvosteluperusteita, joiden avulla voitaisiin määritellä, kuinka keskenään kilpailevia oikeudenmukaisuuden periaatteita olisi asianmukaista suhteellisesti korostaa. Moraalitosiasioiden monimutkaisuus edellyttää useita erillisiä periaatteita. Kuitenkaan ei ole mitään yhtä ainoaa mittapuuta, joka selittää nuo tosiasiat tai määrittää niiden suhteelliset painot. Intuitionistisiin teorioihin kuuluu siis kaksi piirrettä. Ensiksikin niihin sisältyy moninaisia pääperiaatteita, jotka voivat joutua ristiriitaan ja antaa keskenään ristiriitaisia ohjeita erityistapauksissa. Toisekseen ne eivät sisällä mitään nimenomaisesti määriteltyä menetelmää, eivät mitään ensisijaisuussääntöjä, joiden avulla voisi määrittää näiden periaatteiden keskinäiset painoarvot: joudumme etsimään suhteelliset painot intuitioon turvautuen, miettimällä, mikä meistä näyttää lähinnä oikealta. Ja vaikka olisikin ensisijaisuussääntöjä, niiden uskotaan olevan melko joutavia eikä niistä uskota saatavan olennaista apua arvostelman muotoilemiseen.[18]

On muitakin eri väitteitä, jotka yleisesti yhdistetään intuitionismiin. Näihin kuuluu esimerkiksi se, että oikean ja hyvän käsitteitä on mahdoton eritellä ja että sopivilla tavoilla muotoiltuina moraaliset periaatteet ilmaisevat itsestään selviä väittämiä oikeutetuista moraalisista vaateista ja niin edelleen. Jätän kuitenkin nämä kysymykset käsittelemättä. Kyseiset luonteenomaisesti tietoteoreettiset opit eivät ole olennainen osa intuitionismia siinä merkityksessä, kuin minä sen ymmärrän. Ehkäpä olisi parasta kutsua laajassa mielessä ymmärrettyä intuitionismia

18. Tämäntyyppisiä intuitionistisia teorioita esiintyy teoksissa Brian Barry, *Political Argument* (London, Routledge and Kegan Paul, 1965); ks. erityisesti s.4—8,286, R.B.Brandt, *Ethical Theory* (Eglewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, Inc. 1959), s.404, 426, 429, jossa hyötyperiaate yhdistetään tasa-arvoperiaatteeseen; ynnä Nicholas Rescher, *Distributive Justice* (New York, Bobbs-Merril, 1966), s.35—41, 115—121, jossa vastaavat rajoitukset saadaan aikaan tehokkaan keskiarvon käsitteen avulla. Robert Nozick käsittelee joitakin näistä ongelmista kehittäessään tällaista intuitionismia artikkelissa "Moral Complications and Moral Structures," *Natural Law Forum*, nide 13 (1968). Intuitionismiin sen perinteisessä merkityksessä sisältyy eräitä tieto-opillisia väittämiä, esimerkiksi moraalisten periaatteiden itsestäänselvyyttä ja välttämättömyyttä koskevia väitteitä. Tässä mielessä edustavia ovat teokset G.E.Moore, *Principia Ethica* (Cambridge, The University Press, 1903), erityisesti luvut I ja VI; H.A.Prichardin tutkielmat ja luennot teoksessa *Moral Obligation* (Oxford, The Clarendon Press, 1949), erityisesti ensimmäinen tutkielma, "Does Moral Philosophy Rest on A Mistake?" (1912); W.D.Ross, *The Right and the Good* (Oxford, The Clarendon Press, 1930), erittäinkin luvut I ja II ja *The Foundations of Ethics* (Oxford The Clarendon Press, 1953). Ks. myös Richard Pricen 1700-luvulla kirjoittamaa tutkielma *A Review of the Principal Questions of Morals*, 3. laitos, 1787, toim. D.D.Raphael (Oxford, The Clarendon Press, 1948). Tälläisen klassisen intuitionismin tyypin viimeaikainen tarkastelu on H.J.McCloskey, *Meta-Ethics and Normative Ethics* (The Hague, Martinius Nijhoff, 1969).

pluralismiksi. Oikeudenmukaisuuskäsite voi tosin olla pluralistinen vaatimatta meitä ratkaisemaan periaatteittensa painoarvoja intuitiolla. Sehän voi itse sisältää vaaditut ensisijaisuussäännöt. On nähtävästi asianmukaista ymmärtää intuitionismi tällä yleisemmällä tavalla, jos tarkoituksena on korostaa, että periaatteiden tasapainottamisessa joudutaan vetoamaan suoraan harkinnalle perustuviin arvostelmiin. Se, missä määrin näkemys on sidoksissa eräisiin tieto-opillisiin teorioihin, on eri kysymys.

Kun asia ymmärretään näin, on olemassa monenlaista intuitionismia. Jokapäiväiset käsitteemme ovat tämäntyyppisiä. Sellaisia lienevät myös useimmat filosofiset opit. Yksi tapa erotella toisistaan intuitionistisia teorioita on viitata niiden periaatteiden erilaiseen yleisyyteen. Terveen järjen intuitionismi esiintyy jokseenkin yksityiskohtaisina ohjenippuina. Kutakin nippua sovelletaan erityiseen oikeudenmukaisuuden ongelmaan.On joukko ohjeita, joita sovelletaan palkkojen oikeudenmukaisuuden ongelmaan, toinen joukko soveltuu verotusongelmaan, vielä kolmas koskee rankaisemista, ja niin edelleen. Päästäksemme käsitykseen esimerkiksi oikeudenmukaisesta palkkauksesta meidän on jotenkin saatava tasapainoon erilaisia keskenään kilpailevia arvosteluperusteita. Näitä voivat olla esimerkiksi ammattitaidon, koulutuksen, työponnistuksen, vastuullisuuden ja ammattiriskien perusteella esitetyt vaateet. Tarpeiden erilaisuus on jossakin määrin myös otettava huomioon. Olettaa sopii, ettei kukaan nojautuisi päätöksenteossa pelkästään yhteen näistä ohjeista. Jokin kompromissi on tehtävä niiden välillä. Palkkojen määritteleminen vallitsevien instituutioiden mukaan edustaa sekin itse asiassa yhtä näiden vaateiden tasapainotusta. Yhteiskunnan eri eturyhmät vaikuttavat tavallisesti kuitenkin tähän painonmääritykseen. Se heijastaa siten suhteellisia valta- ja vaikutusvaltaasemia. Ehkäpä se ei olekaan kenenkään oikeudenmukaisia palkkoja koskevan käsityksen mukainen. Näin luultavasti on sitäkin suuremmalla syyllä siksi, että jokainen todennäköisesti korostaa niitä arvosteluperusteita, jotka edistävät hänen omia tavoitteitaan. Kyvykkäämmillä ja koulutetummilla on taipumus korostaa taitoon ja koulutukseen perustuvia vaateita, kun taas ne, joilta nämä edut puuttuvat, tähdentävät tarpeen vaateita. Oma tilanteemme vaikuttaa jokapäiväisiin oikeudenmukaisuusajatuksiimme, niin kuin niitä voimakkaasti värittävät myös tapa ja voimassa olevat odotukset. Millä perusteilla on arvosteltava tavanomaisen menettelyn itsensä oikeudenmukaisuutta ja odotusten oikeellisuutta? On välttämätöntä siirtyä yleisempään malliin, jonka puitteissa määrätään moraaliohjeiden keskinäinen tasapaino. Ainakin on supistettava vaihteluväliä, jolle sen on sijoituttava. Muutoin on mahdotonta saavuttaa merkittävää yhteisymmärrystä ja yhteistä käsitystä, joka ulottuisi pitemmälle kuin pelkät *de facto* -ratkaisut keskenään kilpailevien etujen välillä ja luottamus olemassaoleviin sovinnaistapoihin ja vakiintuneisiin odotuksiin.

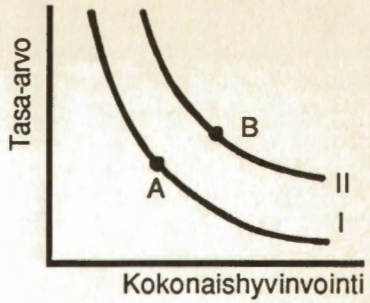
Oikeudenmukaisuuden ongelmat voidaan siis asettaa suhteeseen yhteiskuntapolitiikan tavoitteiden kanssa. Näinkin asiaa lähestyttäessä joudutaan luultavasti nojaamaan intuitioon. Silloinhan tavallisesti määritellään eri taloudellisten ja sosiaalisten tavoitteiden painosuhteet. Esimerkin vuoksi olettakaamme, että yhteiskunnan tavoitteisiin kuuluu voimavarojen kohdennustehokkuus, täystyöllisyys, kansantulon kasvu ja sen tasaisempi jako. Lisäksi tiedetään näiden päämäärien halutut keskinäiset painosuhteet ja vallitseva instituutiorakenne. Tässä kokonaisuudessa saavat oikeudenmukaisia palkkoja, oikeudenmukaista verotusta ja niin edelleen koskevat ohjeet niille kullekin kuuluvan painotuksen. Jos halutaan lisätä tehokkuutta ja oikeutta ja kohtuutta, saatetaan valita noudatettavaksi politiikka, joka johtaa ammattitaidon ja työpanoksen korostumiseen palkanmäärityksessä. Tarpeeseen viittaava ohje jää silloin käsiteltäväksi jollakin muulla tavalla. Ehkäpä se hoidetaan sosiaalisin tulonsiirroin. Yhteiskunnan tavoitteisiin sovellettu intuitionismi antaa perustan ratkaista, ovatko määritetyt oikeudenmukaiset palkat mielekkäät suhteessa niistä maksettavien verojen määrään. Se, paljonko panemme painoa tiettyyn nippuun sisältyville eri ohjeille, vaikuttaa siihen, mitä tarkistuksia tarvitaan toisen ryhmän ohjeiden painosuhteisiin. Oikeudenmukaisuusarvostelmamme ovat nyt johdonmukaisempia; olemme siirtyneet etujen kapeasta *de facto* -kompromissista laajempaan näkemykseen. Tietenkin meidän on yhä pakko vedota intuitioon etsiessämme sopivaa tasapainoa itse yhteiskuntapolitiikan korkeammanasteisten tavoitteiden kesken. Se, että niille annetaan erilaisia painoja, ei ole millään muotoa merkityksetöntä, vaan päinvastoin viittaa usein keskenään syvästi vastakohtaisiin poliittisiin vakaumuksiin.

Filosofisten käsitysten periaatteet ovat sangen yleisiä. Niiden tarkoitus on selvittää yhteiskuntapolitiikan tavoitteet. Lisäksi näille periaatteille annettujen painojen olisi vastaavasti määriteltävä tavoitteiden oikeat keskinäiset painosuhteet. Havaintoesimerkkinä tarkasteltakoon jokseenkin yksinkertaista mutta kuitenkin tuttua ajatusta. Se perustuu kokouma-jakauma -kahtiajakoon. Siinä on kaksi peri-

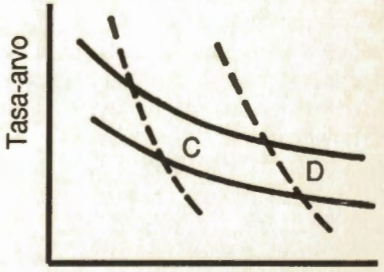
aatetta: yhteiskunnan perusrakenne on ensiksikin suunniteltava niin, että se tuottaa eniten hyvää. Hyvä ymmärretään suurimman mahdollisen tyydytyksen nettotaseen merkityksessä. Toiseksi tyydytykset tulee jakaa tasan. Molempiin periaatteisiin tietenkin liitetään *ceteris paribus* -ehdot. Ensimmäinen periaate, hyötyperiaate, toimii tässä tapauksessa tehokkuuden mittapuuna. Se vaatii meitä tuottamaan niin suuren kokonaismäärän kuin on mahdollista, ellei asianhaaroista muuta johdu; toinen periaate taas toimii oikeudenmukaisuuden mittatikkuna asettaen rajaehdot yhteenlasketun hyvinvoinnin tavoittelulle ja tasoittaen etujen jakoa.

Tämä käsitys on intuitionistinen, koska se ei tarjoa ensisijaisuussääntöjä periaatteiden keskinäisten painoarvojen määräämiselle. Hyvin erilaiset painoarvot voidaan yhdistää niiden hyväksymiseen. Epäilemättä on luonnollista tehdä eräitä olettamuksia siitä, miten useimmat ihmiset itse asiassa painottaisivat niitä. Ensiksi varmaan antaisimme periaatteille erilaiset painot kokonaistyydytyksen ja tasa-arvon eri tasoilla. Jos esimerkiksi kokonaistyydytyksen taso olisi korkea mutta jako epätasainen, pitäisimme luultavasti kiireellisempänä tasa-arvon lisäämistä kuin toisessa tilanteessa, jossa korkea kokoumahyvinvointi olisi jo jakaantunut sangen tasaisesti. Tämä voidaan esittää muodollisemmin käyttäen taloustieteilijän välineitä, indifferenssikäyriä.[19] Olettakaamme, että voimme mitata, missä määrin perusrakenteen eri erityisjärjestelyt tyydyttävät nämä periaatteet; esittäkäämme kokonaistyydytys positiivisella X-akselilla ja tasa-arvo positiivisella Y-akselilla. (Jälkimmäiselle voidaan olettaa yläraja täydellisen tasa-arvon pisteessä.) Perusrakennetta vastaava tason piste kertoo, kuinka hyvin järjestely tyydyttää periaatteet.

Piste, joka sijaitsee toiseen pisteeseen nähden yläoikealla, on selvästikin parempi järjestely: se on molemmissa suhteissa ylivertainen. Esimerkiksi piste B on parempi kuin piste A kuviossa1. Indifferenssikäyrät muodostetaan yhdistämällä yhtä oikeudenmukaisiksi arvostellut pisteet toisiinsa. Siten käyrä I kuviossa 1 sisältää pisteet, jotka arvioidaan yhtä hyviksi kuin käyrällä sijaitseva piste A; käyrä II käsittää pisteet, jotka on luokiteltu pisteen B mukaisiksi, ja niin edelleen. Voimme olettaa käyrien laskevan alaspäin oikealle, ja edelleen, etteivät ne leikkaa toisiaan. Viimeksi mainitussa tapauksessahan niiden edustamat arvostelmat olisivatkin keskenään ristiriitaisia. Käyrän kaltevuus kussakin kohdassa ilmaisee, miten tasa-arvoa ja kokonaistyytydytystä painotetaan suhteessa toisiinsa pisteen edustamassa yhdistelmässä; kaltevuuden muuttuminen kuljettaessa indifferenssikäyrää pitkin kertoo periaatteiden suhteellisen kiireellisyyden muuttuvan niitä eri määrin tyydytettäessä. Kuljettaessa kumpaa tahansa kuvion 1 indifferenssikäyrää pitkin havaitaan tasa-arvon vähetessä tarvittavan yhä vain huomattavampi lisäys tyydytysten summaan korvaamaan menetyksiä tasa-arvossa.



KUVIO 1



KUVIO 2

Periaatteisiin voidaan sitä paitsi yhdistää hyvin erilaiset painokertoimet. Edustakoon kuvio 2 kahden eri ihmisen arvostelmia. Yhtenäiset viivat kuvaavat sen arvostelmia, joka antaa suhteellisen paljon painoa tasa-arvolle. Katkoviivat kuvaavat toisen arvostelmia. Hän taas arvostaa varsin voimakkaasti kokonaishyvinvointia. Ensiksi mainittu luokittelee D:n ja C:n samanarvoisiksi. Viimeksi mainitun mielestä taas D on parempi. Esillä oleva oikeudenmukaisuuskäsitys ei aseta mitään rajoituksia painottamiselle; ja siitä syystä se sallii eri ihmisten päätyä erilaiseen painoasetelmaan. Sellainenkaan intuitionistinen käsitys

19. Tämän keinon käyttämisestä intuitionististen käsitysten havainnollistamisessa ks. Barry, *Political Argument*, s.3—8. Yleensä kaikissa kysyntäteoriaa tai hyvinvointiekonomiaa käsiteltävissä kirjoissa, on sitä koskeva selostus. W.J.Baumol, *Economic Theory and Operations Analysis*, 2. painos (Englewood Cliffs N.J., Prentice Hall, Inc., 1965), luku IX on selkeä selvitys.

ei kuitenkaan olisi turhanpäiväinen asia, jos se sattuisi vastaamaan pohdinnalle perustettuja harkittuja arvostelmiamme. Ainakin se yksilöisi tärkeät arvosteluperusteet, niin sanoaksemme harkittujen yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta koskevien arvostelmiemme näennäisakselit. Intuitionistin toivon mukaan näiden akselien eli periaatteiden tultua tunnistetuiksi ihmiset eivät tosiasiassa painota niitä kovinkaan eri tavoin. Yhdenmukaisuutta esiintyy ainakin silloin, kun he ovat puolueettomia eivätkä sotke omia etujaan liiallisesti asiaan. Jos sitä ei sittenkään esiintyisi, he voivat ainakin sopia jostakin mallista, jonka mukaan sovitella painonmäärityksessä.

On olennaista panna merkille, että intuitionistin mielestä on kyllä mahdollista kuvata kilpaileville periaatteille osoittamiamme painosuhteita ja sitäkin, kuinka joku tietty ihminen tasapainon määrittää, jos ihmiset tekevät sen eri tavoin. Intuitionisti tunnustaa mahdolliseksi piirtää nämä painot indifferenssikäyrien muotoon. Tulevia arvostelmia voidaan ennakoida, sikäli kuin on käytettävissä painokertoimien kuvaus. Tässä mielessä arvostelmilla on johdonmukainen ja määräinen rakenteensa. Voidaanhan väittää, että vaikka itse emme sitä tiedäkään, eräät muutkin normit ohjaavat meitä painokertoimien määräämisessä. Tai ehkäpä silloin pidämme silmällä jonkin tavoitteen saavuttamista. Ne painot, jotka annamme, saattaisivat olla tuloksena, jos soveltaisimme sellaisia mittapuita tai ajaisimme takaa sellaista mainitsemaamme tavoitetta. Kaikki periaatteiden keskinäiset painosuhteet, se myönnettäköön, ovat alttiita tämäntapaiselle tulkinnalle. Intuitionisti kuitenkin väittää, että tosiasiassa sellaista tulkintaa ei ole. Hän väittää, että ei ole mitään ilmaistavissa olevaa eettistä käsitystä, joille painot perustuvat. Geometrinen kuvio tai matemaattinen funktio voi kuvata niitä, mutta ei ole mitään konstruktiivisia moraalisia arvosteluperusteita, joihin niiden järkevyys voitaisiin ankkuroida. Intuitionismi on sitä mieltä, että yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta koskevissa arvostelmissamme loppujen lopuksi päädymme moneen perusperiaatteeseen. Painosuhteista voimme vain sanoa, että meidän mielestämme se on oikeampi kuin jokin toinen.

Mitään väistämättömän irrationaalista ei tässä intuitionistisessa opissa ole. Kukapa tietää, sehän voi pitää paikkansa. Emme voi pitää itsestään selvänä, että oikeudenmukaisuutta koskevat arvostelmamme ovat täydellisesti johdettavissa tunnistettavasti eettisistä periaatteista. Intuitionisti uskoo, että ne eivät ole. Hänen käsittääkseen moraaliset tosiasiat ovat liian mutkallisia, jotta voisimme kuvata täydellisesti arvostelmiamme. Kilpailevia periaatteita on siis pakko olla monia. Hän väittää, että yritykset päästä näiden periaatteiden tuolle puolen pelkistyvät toisinaan joutavuuksiksi. Näin käy, kun sanotaan, että yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus on sitä, että kullekin annetaan se, mikä hänelle kuuluu. Taikka ne johtavat valheellisuuteen ja asioiden perusteettomaan yksinkertaistamiseen, kuten silloin, kun kaikki ratkaistaan vetoamalla hyödyn periaatteeseen. Intuitionismia vastaan kelpaa perusteeksi vain se, että esitetään tunnistettavasti eettiset arvosteluperusteet, jotka selittävät — harkitun arvostelmamme pohjalta — eri periaatteille asianmukaisesti annettavat painokertoimet. Intuitionismi kumotaan niin, että osoitetaan ne konstruktiiviset arvosteluperusteet, joiden olemassaolon se kiistää. Tunnistettavasti eettisen periaatteen käsite on, totta kai, epämääräinen, vaikka onkin helppo esittää monia perinteestä ja terveen järjen piiristä otettuja esimerkkejä. Ei ole mitään mieltä jatkaa tämän asian käsittelemistä abstraktilla tasolla. Intuitionisti ja hänen arvostelijansa joutuvat ratkaisemaan kysymyksen sitten, kun viimeksi mainittu on saanut esitetyksi järjestelmällisemmän selontekonsa.

Voidaan asettaa kysymys, ovatko intuitionistiset teoriat teleologisia teorioita vai deontologisia teorioita. Ne voivat olla kummanlaisia tahansa. Jokainen eettinen näkemys sitä paitsi joutuu välttämättä monessa kohtaa nojaamaan jossakin määrin intuitioon. Esimerkiksi voidaan Mooren tavoin väittää, että henkilökohtainen kiintymys ja inhimillinen ymmärtämys, kauneusarvojen luominen ja niiden mietiskely sekä tiedon saaminen ja arvostaminen ovat tärkeimpiä hyviä asioita mielihyvän rinnalla. [20] Ja voi niin ikään väittää, (sitä Moore ei tehnyt), että nämä ovat ainoat itseisarvot. Koska ne on yksilöity vetoamatta oikean käsitteeseen, meillä on perfektionistista tyyppiä oleva teleologinen teoria, nimittäin jos oikea määritellään hyvän maksimoimiseksi. Teoria voi edellyttää hyvien asioiden painosuhteet määrättäviksi intuition nojalla arvioiden, mistä koituu eniten hyvää: se voi väittää, ettei ole mitään sisältöperusteita, joista voisi saada siihen ohjausta. Usein intuitionistiset teoriat ovat kuitenkin deontologisia. Ross on katsonut, että hyvien asioiden jakaminen moraalisen arvon mukaisessa suhteessa (jako-oikeudenmukaisuus) on yksi niistä hyvistä, joita on edistettävä; ja vaikka mahdollisimman paljon hyvän tuottamisen periaate saakin pääperiaatteen arvoaseman, se on

20. Ks. *Principia Ethica*, luku VI. Mooren opin intuitionistisen luonteen takaa hänen elimellisen yhteyden periaatteensa, s.27—31.

kuitenkin vain yhtenä niiden periaatteiden joukossa, jotka on tasapainotettava intuition avulla toisten *prima facie* -periaatteiden esittämien vaateiden kanssa.[21] Intuitionistisia näkemyksiä ei erota muista näkemyksistä se, että ne ovat teleologisia tai deontologisia teorioita. Erottavana piirteenä on sen sijaan erityisen silmiinpistävä merkitys, joka annetaan vetoamiselle intuitiivisiin, ilman konstruktiivisten ja tunnistettavasti eettisten arvosteluperusteiden johtoa toimiviin kykyihimme. Intuitionismi kiistää, että ensisijaisuusongelmaan olisi mitään hyödyllistä ja muotoiltavissa olevaa ratkaisua. Siirryn seuraavaksi tarkastelemaan tätä aihetta lyhyesti.

8. Ensisijaisuusongelma

Olemme havainneet, että intuitionismi herättää kysymyksen, onko mahdollista kuvata harkittuja arvostelmiamme oikeudenmukaisuudesta ja epäoikeudenmukaisuudesta järjestelmällisesti. Sen mukaan ei erityisestikään oikeudenmukaisuuden kilpailevien periaatteiden keskinäisen painottamisen ongelmaan voi antaa konstruktiivista vastausta. Ainakin siinä meidän on luotettava intuition kykyihimme. Klassinen utilitarismi koettaa tietysti kokonaan olla vetoamatta intuitioon. Se on yhden periaatteen käsitys, jolla on yksi perimmäinen mittapuu; ainakin teoriassa painot määritetään hyötyperiaatteen perusteella. Mill ajatteli, ettei voi olla kuin yksi sellainen mittapuu. Muutoinhan ei olisi mitään, minkä nojalla tehdä ratkaisu kilpailevien arvosteluperusteiden välillä. Sidgwick puolestaan perustelee pitkästi sitä, että hyödyn periaate on ainoa, jolle voi antaa tämän tehtävän. He väittävät, että moraaliarvostelmamme ovat kätketyllä tavalla utilitaristisia: emme voi muuta kuin vedota hyötyyn, jos ohjeet törmäävät yhteen tai jos vastaamme tulee epämääräisiä ja epätarkkoja käsitteitä. Mill ja Sidgwick uskovat, että jossakin kohtaa tarvitaan yksi ja ainoa periaate järjestämään arvostelmamme ja luomaan niistä järjestelmä.[22] Kieltämättä klassisessa opissa onkin väkevästi vetovoimaista se, kuinka se käy käsiksi ensisijaisuuden ongelmaan turvautumatta intuitioon.

Kuten olen jo huomauttanut, ei ole mitenkään väistämättä järjenvastaista vedota intuitioon ensisijaisuusongelmia ratkaistaessa. Meidän on tunnustettava mahdolliseksi, että ei olekaan mitään keinoja palauttaa monia periaatteita yhdeksi. Epäilemättä jokaisen oikeudenmukaisuuskäsityksen on jossakin määrin pakko luottaa intuitioon. Meidän olisi kuitenkin tehtävä voitavamme, jotta joutuisimme vetoamaan suoraan harkittuihin mielipiteisiimme vähemmän. Jos ihmiset näet antavat lopullisille periaatteille erilaiset painosuhteet, kuten luultavasti usein tapahtuu, heidän oikeudenmukaisuuskäsityksensä ovat erilaiset. Painotus on oikeudenmukaisuuskäsityksen olennainen osa eikä sivuasia. Ellemme voi selittää, miten nämä painot tulee määritellä järjellisin eettisin arvosteluperustein, on järkevän keskustelun mahdollisuudet ammennettu tyhjiin. Intuitionistinen oikeudenmukaisuuskäsitys on, niin voisi sanoa, ainoastaan käsityksen puolikas. Emme ehkä kykene täysin vapautumaan intuitiosta, mutta ensisijaisuusongelman periaatteet olisi kuitenkin pyrittävä muotoilemaan nimenomaiseen muotoon sikäli kuin mahdollista.

Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa intuition tehtävä on monella tavalla rajallinen. Koko kysymys on aika vaikea. Tulenkin esittämään tässä vain joitakin huomautuksia. Niiden merkitys kokonaisuudessaan selviää vasta myöhemmin. Ensimmäinen näkökohta liittyy siihen, että oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat ne, jotka valittaisiin alkuasemassa. Ne ovat tietyn valintatilanteen tulos. Alkuaseman ihmiset ovat rationaalisia. He kyllä huomaavat, että heidän pitäisi ottaa käsiteltäväksi periaatteidensa etusijajärjestys. Heillähän on oltava periaatteita painojen määrittelemistä varten siksi, että he haluavat sopia mittapuista, joiden perusteella he käyvät oikeutta keskinäisten vaateittensa välillä. He eivät voi olettaa intuitiivisten ensijaisuusarvostelmiensa yleensä osuvan yhteen; on varmaa, että ne eivät osu yhteen, koska he ovat erilaisissa yhteiskunnallisissa asemissa. Niinpä oletan, että alkuasemassa osapuolet yrittävät päästä yksimielisyyteen siitä, miten oikeudenmukaisuuden periaatteita olisi suhteellisesti painotettava. Periaatteiden valitsemisen mielikuva on arvokas siitäkin syystä, että perimmäiset syyt, joiden tähden ne ylipäänsä valitaan, saattavat tukea niiden panemista tiettyihin keskinäisiin painosuhteisiin. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa oikeudenmukaisuuden periaatteita ei ajatella itsestään selviksi. Ne oikeutetaan sillä perusteella, että ne valittaisiin. Voimme ehkä saada niiden hyväksymisperusteista jotakin johtoa tai rajoituspe-

21. Ks. W.D.Ross, *The Right and the Good*, s.21–27.

22. Millistä ks. *A System of Logic*, kirja VI, luku XII, kappale 7; ja *Utilitarianism*, luku V, pykälät 26–31, jossa tämä perustelu esitetään terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeiden yhteydessä. Sidgwickin osalta ks. *The Methods of Ethic*, esim. kirja IV, luvut II ja III, joissa on yhteenveto kirjan III pääperusteista.

rustetta, johon voidaan kiinnittää huomiota tarkasteltaessa painotuspulmaa. Alkuaseman tilanteen perusteella voi olla ilmeistä, että tietyt ensisijaisuussäännöt ovat parempia kuin toiset paljolti juuri niistä syistä, joiden nojalla periaatteisiin alun perin päädyttiin. Kun korostetaan oikeudenmukaisuuden tehtävää ja lähtökohtana olevan valintatilanteen erityispiirteitä, ensisijaisuusongelma saattaa osoittautua helpommin käsiteltäväksi.

Toinen mahdollisuus on löytää periaatteita, jotka voidaan panna sarja- eli sanakirjajärjestykseen, niin kuin sitä kutsun.[23] (Oikea termi on "leksikografinen", mutta se on liian kömpelö.) Tämä järjestys vaatii meitä tyydyttämään ensimmäisen periaatteen ennen kuin voimme siirtyä tarkastelemaan toista, tyydyttämään toisen, ennen kuin otamme esille kolmannen, ja niin edelleen. Periaate ei astu kuvaan mukaan, ennen kuin sitä edeltävät periaatteet on joko kokonaan tyydytetty tai ne eivät koske käsillä olevaa tilannetta. Sarjajärjestys välttää siis periaatteiden keskinäisen painottamisen tykkänään; järjestysasetelussa varhaisemmilla on — voisi sanoa — absoluuttinen painoarvo jäljempänä tuleviin verrattuina, ja ne ovat poikkeuksetta voimassa. Sellainen arvojärjestys voidaan rinnastaa toisiaan seuraavien, rajaehtojen määräämien maksimiperiaatteiden sarjaan. Voimmehan olettaa, että jokainen periaate järjestyksessä tulee maksimoida sillä ehdolla, että edeltävät periaatteet ovat kokonaan tulleet tyydytetyiksi. Tärkeänä tällaisen järjestyksen erityistapauksena ehdotan, että yhtäläisen vapauden periaatteelle annetaan ensisijainen asema taloudellisia ja sosiaalisia eriarvoisuuksia säänteleväään periaatteeseen nähden. Se itse asiassa tarkoittaa, että yhteiskunnan perusrakenteen tulee järjestää varallisuuden ja käskyvallan erot niin, että niin luotava eriarvoisuus on yhdistettävissä edeltävän periaatteen vaatimiin yhtäläisiin vapauksiin. Sanakirja- eli sarjajärjestyksen käsite ei varmaankaan suoralta kädeltä näytä erityisen lupaavalta. Se tuntuu itse asiassa loukkaavan kohtuudentajuamme ja arvostelukykyämme. Lisäksi se edellyttää, että järjestysasetteluun sisällytetyt periaatteet ovat jokseenkin erikoisia. On vaarana esimerkiksi, että myöhemmät periaatteet eivät koskaan saa vuoroaan. Näin käy, jos aiempia periaatteita voidaan soveltaa rajattomasti ja jos vaatimukset ovat epämääräisiä eivätkä ole täytettävissä. Niinpä yhtäläisen vapauden periaate voi saada etusijan siitä syystä, että se olettaaksemme voidaan tyydyttää. Jos taas hyötyperiaate olisi järjestyksessä ensimmäinen, jäisivät kaikki sitä seuraavat periaatteet joutilaiksi. Yritän osoittaa, että ainakin eräissä yhteiskuntaoloissa oikeudenmukaisuuden periaatteiden sarjajärjestys voidaan esittää likiarvoratkaisuksi ensisijaisuusongelmaan.

Lopuksi voidaan riippuvuutta intuitiosta vähentää asettamalla kysymykset kapea-alaisemmin ja korvaamalla moraaliarvostelma arvostelmalla, joka perustuu omien etujen järkevään harkitsemiseen. Intuitionistiseen käsitykseen törmäävä voi todeta, että kun mitään osviittoja ei ole käytettävissä antamaan harkinnalle suuntaa, hän ei osaa sanoa mitään. Hän voisi väittää esimerkiksi olevansa kykenemätön antamaan keskinäisiä painoarvoja kokonaishyödylle ja tyydytyksen tasajaolle. Käsitteet, joilla pitäisi operoida, ovat niin abstrakteja ja laaja-alaisia, ettei hän voi luottaa arvostelukykyynsä. Niiden merkityksen tulkitseminen on sitä paitsi suunnattoman mutkallista. Kokouma-jakauma -kahtiajako on epäilemättä puoleensavetävä ajatus. Tässä tapauksessa se nähtävästi ei kuitenkaan ole teknisesti hallittavissa. Se ei osita yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden ongelmaa kyllin pieniksi osakysymyksiksi. Reiluksi

23. Termi "leksikografinen" juontuu siitä, että tutuin esimerkki tarkoitetusta järjestyksestä ovat sanakirjan sanat. Tämä nähdään, kun korvataan kirjaimet numeroilla: sijoitetaan "1" "a:n" paikalle ja "2" "b:n" paikalle ja niin edelleen. Sitten asetetaan tuloksena olevat numerojonot etusijajärjestykseen vasemmalta oikealle, liikkuen oikealle vain, kun on tarpeen ratkaista tasapelit. Yleensä sanakirjajärjestystä ei voi edustaa jatkuva reaaliarvoinen hyötyfunktio; sellainen järjestys loukkaa jatkuvuusoletusta. Ks. I.F.Pearce, *A Contribution to Demand Analysis* (Oxford, The Clarendon Press, 1946), s.22—27; ja A.K.Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Fransisco, Holden-Day, 1970), s.34. Lisäviitteitä varten ks. H.S.Houthakker, "The Present State Consumption Theory," *Econometrica*, nide 29 (1961), s.710. Moraalifilosofian historiassa sanakirjajärjestyksen ajatus kyllä silloin tällöin esiintyy, mutta sitä ei kuitenkaan oteta nimenomaisesti käsiteltäväksi. Selkeän esimerkin löytää teoksesta Hutcheson, *A System of Moral Philosophy* (1755). Hän ehdottaa, että vertailtaessa samanlajisia iloja käytämme perusteena niiden intensiivisyyttä ja kestoa; erilajisia iloja vertailtaessa meidän täytyy tarkastella yhdessä sekä niiden kestoa että arvokkuutta. Korkeampilaatuiset ilot saattavat olla arvokkaampia kuin matalampilaatuiset riippumatta siitä, miten intensiivisiä ja pitkäaikaisia jälkimmäiset olisivatkin. Ks. L.A.Selby-Bigge, *British Moralists*, nide I (Oxford, 1897), s.421—423. J.S.Millin tunnettu näkemys teoksessa *Utilitarianism* luku II, pykälät 6—8, on samanlainen kuin Hutchesonin. On myös luonnollista panna moraalinen arvo sanankirjajärjestyksessä edeltämään ei-moraalisia arvoja. Ks. esimerkiksi Ross, *The Right and the Good*, s.149—154. Ja tietysti oikeudenmukaisuuden ensisijaisuus, josta huomautettiin §1:ssä, samoin kuin Kantilla esiintyvä oikean ensisijaisuus ovat sellaisen järjestyksen lisäesimerkkejä. Taloustieteessä hyötyteoria alkoi siitä, että asiaa epäsuorasti tunnustettiin tarpeiden hierarkkinen rakenne ja moraalinäkökohtien ensisijaisuus. Tämä käy selvästi esille teoksessa W.S.Jevons, *The Theory of Political Economy* (London, 1871), s.27—32. Jevons esittää käsityksen, joka on analoginen Hutchesonin kanssa, ja rajoittaa taloustieteilijän harjoittaman hyötylaskelmoinnin käytön vain tunteiden alimmalle tasolle. Tarpeiden hierarkiasta ja sen suhteesta utilitarismiin ks. Nicholas Georgescu-Roegen, "Choice, Expectations, and Measurability," *Quarterly Journal of Economics*, nide 68 (1954), erityisesti s.510—520.

peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa intuitioon vetoaminen saa kaksi eri polttopistettä. Ensiksikin yksilöimme yhteiskuntajärjestelmästä aseman, josta käsin järjestelmää on arvosteltava. Kysymme sen jälkeen, olisiko tässä asemassa olevan edustavan ihmisen näkökulmasta rationaalista pitää jotakin perusrakenteen järjestelyä toista parempana. Taloudellisia ja sosiaalisia eriarvoisuuksia on, eräin ehdoin, arvioitava huono-osaisimman sosiaaliryhmän pitkän aikavälin odotusten kannalta. Tietenkään ei tätä ryhmää ole määritelty hirvittävän tarkasti, ja varmasti arvostelmamme, jotka perustuvat oman edun järkevälle harkitsemiselle, jättävät intuitiolle runsaasti liikkumavaraa. Emme näet ehkä kykene muotoilemaan niitä määrittelevää periaatetta. Olemme kuitenkin pystyneet keskittämään kysymystämme. Olemme korvanneet eettisen arvostelman arvostelmalla, joka perustuu omien etujen järkevään huomioonottamiseen. Usein on aivan selvää, kuinka meidän olisi ratkaistava asia. Luottamus intuitioon on eriluonteista ja paljon vähäisempää kuin intuitionistisen käsityksen kokouma-jakauma -kahtiajaossa.

Ensisijaisuuden ongelmassa tehtävänä on vähentää intuitiivisiin arvostelmiin vetoamisen tarvetta, ei poistaa sitä kokonaan. Ei ole mitään syytä olettaa, että voimme tyystin vapautua tarpeesta vedota intuition eri lajeihin. Eikä ole varmaa, että sitä edes pitäisi yrittää. Käytännön päämääränä on päästä kohtuullisen luotettavaan yksimielisyyteen arvostelmista, jotta voitaisiin saada aikaan yhteinen oikeudenmukaisuuskäsitys. Jos ihmisten intuitiiviset ensisijaisuusarvostelmat ovat samanlaisia, ei käytännössä merkitse mitään, että he mahdollisesti eivät kykenekään muotoilemaan nämä vakaumukset selittäviä periaatteita, eikä sekään, onko sellaisia periaatteita edes olemassa. Ristiriitaiset arvostelmat sen sijaan ovat ongelma. Jäämme siinä tapauksessa niin ikään ilman selkeätä perustaa, jonka nojalla voisimme tuomita vaateiden välillä. Meidän olisikin otettava tavoitteeksemme sellaisen oikeudenmukaisuuskäsityksen muotoileminen, jolla olisi taipumus, kuinka paljon tahansa se sitten vetoaisikin intuitioon, saada harkitut oikeudenmukaisuutta koskevat mielipiteemme lähestymään toisiaan. Jos sellainen käsitys alkuaseman näkökulmasta käsin löydetään, on vahvoja syitä hyväksyä se. Onhan rationaalista pyrkiä paremmin yhdenmukaistamaan oikeudenmukaisuutta koskevia vakaumuksiamme. Lähtötilanteen näkökulmasta käsin etusijaongelma ei todella ole, miten pysyä jo annettujen, muuttamattomien moraalitosiasioiden mutkallisuuden tasalla. Sen sijasta ongelmana on muotoilla järkeviä ja yleisesti hyväksyttäviä ehdotuksia arvostelmien toivotun yksituumaisuuden aikaansaamiseksi. Sopimusopissa moraalitosiasioita määräävät periaatteet, jotka valittaisiin alkuasemassa. Nämä periaatteet yksilöivät yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden näkökulmasta asiaankuuluvat näkökohdat. Alkuasemassa olevien ihmisten tehtävä on valita nämä periaatteet. Heidän kuuluu siis niin ikään päättää, kuinka yksinkertaisia tai monimutkaisia he haluavat moraalitosiasioiden olevan. Alkusopimus ratkaisee, ovatko he valmiita sovittelemaan ja yksinkertaistamaan saadakseen aikaan ensisijaisuussäännöt, joita yhteinen oikeudenmukaisuuskäsitys edellyttää.

Olen tarkastellut kahta ilmeistä ja yksinkertaista tapaa käsitellä rakentavalla tavalla ensisijaisuuden ongelmaa: nimittäin joko yhteen ainoaan yleisperiaatteeseen tai sanakirjajärjestyksessä oleviin moniin periaatteisiin nojaten. Toisiakin tapoja eittämättä voidaan löytää. En pohdiskele, mitä ne mahdollisesti olisivat. Perinteiset moraaliteoriat ovat enimmäkseen yhden periaatteen teorioita tai intuitionistisia teorioita. Sarjajärjestyksen kehittelyssä on siis varmaankin riittävästi uutuutta ensi hätään. Näyttää ilmeiseltä, että yleisesti ottaen sanakirjajärjestys ei voi olla tiukasti oikea. Se saattaa silti olla havainnollistava likiarvo erityisten, joskin merkitsevien ehtojen vallitessa (§82). Tällä tavoin se saattaa antaa viitteitä oikeudenmukaisuuskäsitysten rakenteeseen laajemmasta näkökulmasta. Kenties se antaa niin ikään vihjeitä siitä, miltä suunnalta parempaa likiarvoa olisi etsittävä.

9. Huomautuksia moraaliteoriasta

Tässä kohdassa on nähtävästi tarpeen käsitellä lyhyesti moraaliteorian luonnetta. Niin ehkä voidaan estää joitakin väärinkäsityksiä. Siinä tarkoituksessa selitän aikaisempaa yksityiskohtaisemmin pohdintatasapainossa olevan harkitun arvostelman käsitettä. Perustelen käsitteen käyttämistä.[24]

Olettakaamme, että tavanomaisissa oloissa kaikki ihmiset älyllisesti kehittyessään ennen pitkää saavat oikeudenmukaisuuden tajun. Omaksumme taidon ottaa kantaa siihen, ovatko asiat oikeudenmukaisia vai epäoikeudenmukaisia. Osaamme perustella ar-

24. Tässä kappaleessa mukailen artikkelin "Outline of a Procedure for Ethics" yleistä näkökantaa, *Philosophical Review*, nide 60 (1951). Vertailu kielitieteeseen on tietysti uutta.

vostelmiamme järkisyin. Meillä on yleensä sitä paitsi jonkinmoinen halu toimia näiden lausuntojen mukaisesti. Edellytämme toisilta samanlaista halua. Tämä moraalinen kyky on epäilemättä erinomaisen mutkallinen. Senhän voi havaita jo panemalla merkille, kuinka moninaisia ja luvuttomia mahdollisuuksia ne arvostelmat sisältävät, joihin meillä on valmius. Kykymme monimutkaisuutta ei toki vähennä, että on asioita, joihin emme osaa sanoa mitään, ja että joskus olemme epävarmoja siitä, mitä ajattelemme.

Moraalifilosofia voidaan ensi kädeltä (korostan näkemyksen tilapäisyyttä) nähdä yrityksenä kuvata moraalikykyämme; eli nimenomaan käsillä olevassa tapauksessa oikeudenmukaisuusteorian voidaan katsoa kuvaavaan oikeudenmukaisuuden tajuamme. Tehtävä on hyvin vaikea. Kuvauksella ei tarkoiteta pelkkää luetteloa valmiuksiemme piirissä olevista instituutioihin ja tekoihin kohdistetuista arvostelmista ja niille mahdollisesti esittämistämme perusteluista. On muotoiltava joukko periaatteita, jotka yhdistettyinä olosuhteita koskeviin tietoihimme ja siihen, mitä niistä uskomme, johtaisivat siihen, että muodostaisimme nämä arvostelmat perusteluineen. Vasta sitten on mahdollista soveltaa periaatteita tietoisesti ja järkevästi. Oikeudenmukaisuuskäsitys luonnehtii moraalista vastaanottokykyämme — sillä edellytyksellä tosin, että jokapäiväiset tosiasialliset arvostelmamme ovat sopusoinnussa sen periaatteiden kanssa. Periaatteet ovat sen perustelun edellytyksiä, joka johtaa niiden kanssa yhteensopiviin arvostelmiin. Voidaksemme ymmärtää omaa oikeudenmukaisuuden tajuamme meidän on tiedettävä, mitä nämä periaatteet ovat. Käsityksen niistä olisi oltava jotenkin järjestelmällinen ja ulotuttava suureen joukkoon erilaisia yksittäisiä tapauksia. Moraalikykyjemme luonnehtiminen on pulmallinen tehtävä, vaikka sitä voidaan erehtyä luulemaan yksinkertaiseksi asiaksi siksi, että jokapäiväiset arvostelmamme ovat pettävän tutunomaisia ja meillä on niihin luontainen valmius. Niitä kuvaavat periaatteet on oletettava mutkallisiksi rakenteeltaan. Tarvittavia käsitteitä on tarpeen vakavassa mielessä tutkia.

Hyödyllinen vertailukohta voidaan löytää: kuinka kuvata ihmisellä olevaa oman äidinkielen kieliopin tajua?[25] Tässä tapauksessa pitäisi pystyä luonnehtimaan kykyä tunnistaa hyvinmuodostettuja lauseita, mikä tapahtuu niin, että muotoillaan selkeästi ilmaistuja periaatteita, jotka pystyvät erittelemään yhtä terävästi asioita kuin syntyperäinen kielen puhuja. Tehtävä on vaikea ja vielä kesken. Sen kuitenkin jo tiedetään vaativan teoreettisia rakennelmia, jotka reippaasti ylittävät muotoiltavissa olevan kieliopillisen tietämyksemme *ad hoc* -ohjeet. Samanlainen tilanne vallitsee oletettavasti moraalifilosofiassa. Ei ole mitään syytä uskoa, että oikeudenmukaisuuden tajuamme voitaisiin vaatimuksia vastaavalla tavalla luonnehtia tutuilla terveen järjen ohjeilla tai johtaa se kovin ilmeisistä oppimisperiaatteista. Moraalikykyjen kuvaaminen oikealla tavalla varmasti pakottaa ottamaan huomioon periaatteita ja teoreettisia rakennelmia, jotka menevät kovasti pitemmälle kuin jokapäiväisessä elämässä mainitut normit ja mittapuut; siinä tarvitaan ehkä loppujen lopuksi suhteellisen vaateliasta matematiikkaakin. Eipä tuo ole yllätyskään. Kuuluuhan oikeudenmukaisuusteoria sopimusnäkemyksen mukaan osana rationaalisen valinnan teoriaan. Alkuaseman ja periaatteista sopimisen ajatukset eivät siis loppujen lopuksi näytäkään ylettömän monimutkaisilta eikä tarpeettomilta. Itse asiassa nämä käsitteet ovat suhteellisen yksinkertaisia. Eiväthän ne riitä kuin alkupaloiksi.

Tähän mennessä en vielä ole sanonut mitään harkituista mielipiteistä. Kuten jo olen esittänyt, ne tulevat mukaan arvostelmina, joissa moraaliset kykymme luultavimmin pääsevät esille vääristymättöminä. Voimme järkiperusteilla ottaa huomioon toisia arvostelmia ja jättää toisia vaille huomiota. Esimerkiksi voimme jättää huomioon ottamatta sellaiset arvostelmat, jotka muodostamme epäröiden ja joihin meillä on vain vähän luottamusta. Niin ikään arvostelmat, jotka ovat syntyneet ollessamme poissa tolaltamme tai peloissamme, voidaan jättää huomiotta, sekä nekin, joissa tavalla tai toisella on kysymys omasta edustamme. Kaikki nämä arvostelmat ovat luultavasti harhaisia tai sitten sekoitamme niihin liikaa omia etunäkökohtiamme. Harkitut arvostelmat ovat yksinkertaisesti arvostelmia, jotka muodostamme oikeudenmukaisuuden tajun harjoittamisen kannalta otollisissa olosuhteissa, missä yleisemmät tekosyyt ja selitykset, joilla virheiden tekemistä puolustellaan, eivät päde. Arvostelman muodostajalla oletetaan olevan kyky, mahdollisuus ja halu päätyä oikeaan ratkaisuun (tai ainakaan ei halua pakoilla sitä). Näiden arvostelmien tunnistamisessa käytettävät arvosteluperusteet eivät nekään ole mielivaltaisia. Ne itse asiassa ovat samalaisia kuin muidenkin harkittujen mielipiteiden yksilöimisperusteet. Oikeudenmukaisuuden taju voidaan katsoa henkiseksi kyvyksi, johon kuuluu ajatustoimintaa. Asiaankuuluvia

25. Ks. Noam Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax* (Cambridge, Mas., The M.I.T. Press, 1965), s. 3—9.

arvostelmia ovat siis ne arvostelmat, jotka muodostetaan ajattelun ja arvostelukyvyn käytön kannalta yleisesti ottaen suotuisissa olosuhteissa.

Siirryn nyt tarkastelemaan pohdintatasapainoa. Tämän ajatuksen tarve syntyy seuraavalla tavalla. Moraalifilosofian väliaikaisen päämäärän mukaan voidaan reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta kutsua hypoteesiksi, jonka mukaan periaatteet, jotka valittaisiin alkuasemassa, ovat yhtä kuin periaatteet, jotka sopivat yhteen harkittujen arvostelmiemme kanssa. Siten ne kuvaavat oikeudenmukaisuuden tajuamme. Tämä tulkinta on toki selvästikin liian yksinkertainen. Oikeudenmukaisuuden tajuamme kuvattaessa on jossakin määrin varauduttava siihen, että suotuisissakin oloissa muodostamissamme harkituissa arvostelmissa on luultavasti säännöttömyyksiä ja vääristymiä. Kun ihmiselle esitetään intuitiivisella tasolla vetoava kuvaus omasta oikeudenmukaisuuden tajustaan (esimerkiksi moniin järkeviin ja luonnollisien otaksumiin viittaava), hän voi tarkistaa arvostelmiaan niin, että ne sopivat kuvauksen periaatteisiin, vaikka teoria ja hänen arvostelmansa eivät aivan saumattomasti sopisikaan yhteen. Eräissä tapauksissa on erityisen luultavaa, että näin käykin. Hän saattaa löytää eroille selityksen, joka jäytää luottamusta alkuperäisiin arvostelmiin. Hänen kuulemastaan käsityksestä voi olla johdettavissa toinen arvostelma, jonka hän nyt havaitsee voivansa hyväksyä. Moraalifilosofian näkökulmasta paras kuvaus ihmisen oikeudenmukaisuuden tajusta ei ole se, joka parhaiten sopii yhteen hänen niiden arvostelmiensa kanssa, joita hän oli muodostanut ennen kuin oli tutkinut oikeudenmukaisuuskäsitystään. Kysymys on pohdintatasapainon vallitessa muodostetuista arvostelmista. Tämän tasapainon ihminen saavuttaa, kuten olemme nähneet, puntaroituaan erilaisia esille tulleita käsityksiä. Hän on joko joutunut tarkistamaan arvostelmiaan sovittaakseen ne yhteen jonkin käsityksen kanssa tai sitten hän on päättänyt pitää kiinni alkuperäisistä vakaumuksistaan (ja niitä vastaavasta käsityksestä).

Pohdintatasapainon käsite mutkistaa asioita jonkin verran. Se vaatii kommenttia. Ensinnäkin tämä käsite soveltuu luontaisesti itsetutkistelun kohteeksi sopivien tekojen periaatteelliseen tutkimukseen. Moraalifilosofia on sokraattista: on mahdollista, että tämänhetkisten arvostelmiemme sääntelevien periaatteiden tullessa päivänvaloon meihin syntyy halu tarkistaa niitä. Se tarve meillä voi olla silloinkin, kun periaatteet sopivat täydellisesti yhteen arvostelmiemme kanssa. Periaatteiden tuntemus saattaa johtaa lisäpohdintoihin, jotka sitten saavat meidät tarkistamaan arvostelmiamme. Tämä ei kuitenkaan ole yksinomaan moraalifilosofialle eikä muidenkaan filosofisten periaatteiden kuten induktion ja luonnontieteellisen menetelmän tutkimukselle ominaista. Emme voi suorastaan odottaa syvällisiä muutoksia moitteettoman kieliopin tajussamme jonkin tietoomme tulevan, mielestämme periaatteiltaan erityisen luonnollisen, kielitieteellisen teorian tähden. Sellainen muutos ei kuitenkaan olisi täysin käsittämätön. Kieliopintajumme saattaa joka tapauksessa saada joitakin vaikutteita tästä tietämyksestä. Tämän ja esimerkiksi fysiikan välillä on kuitenkin vastakohta. Ottakaamme äärimmäinen esimerkki. Jos meillä on tarkka, mielestämme epämiellyttävä kuvaus taivaankappaleiden liikeradoista, emme voi muuttaa liikeratoja jonkin miellyttävämmän teorian mukaisiksi. On pelkästään hyvää onnea että taivaankappaleiden mekaniikan periaatteet ovat älyllisesti niin kauniita kuin ovat.

Pohdintatasapainoa voidaan kuitenkin tulkita eri tavoin. Käsite on erilainen riippuen siitä, mitä kuvauksia on määrä esitellä. Esitellä voidaan ainoastaan sellaiset kuvaukset, jotka sopivat melko tarkasti yhteen henkilön olemassaolevien arvostelmien kanssa, jos jätetään huomiotta muutamat vähemmän merkitsevät epätarkkuudet. Esitellä voidaan myös kaikki mahdolliset kuvaukset, joihin ihminen voisi uskottavasti saada omat arvostelmansa sopimaan, sekä kaikki ne asiaankuuluvat filosofiset perusteet, joita niiden puolesta voi esittää. Edellisessä tapauksessa olisimme kuvaamassa ihmisen oikeudenmukaisuuden tajua melko lailla sellaisena kuin se on, eräät säännöttömyyksien vaatimat pyöristykset huomioon ottaen; jälkimmäisessä tapauksessa on mahdollista sekin, että ihmisen oikeudenmukaisuuden tajussa tapahtuu juuriin yltävä muutos. Moraalifilosofiassa on ilmeisestikin kysymys jälkimmäisen kaltaisesta pohdintatasapainosta. Epäillä varmaankin sopii, voiko tätä tilaa koskaan saavuttaa. Vaikka kaikkien mahdollisten kuvausten ja kaikkien filosofian kannalta asiaankuuluvien perustelujen ajatus ei olisikaan epämääräinen (sitä se hyvin voi olla), emme toki voi tutkia niitä kaikkia. Voimme enintään tutkia tutut moraalifilosofian perinteen oikeudenmukaisuuskäsitykset ja kaikki muut, jotka tulevat mieleemme, ja sitten harkita, mikä niistä olisi soveliain. Suurin piirtein näin aionkin menetellä. Esitellessäni reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden vertaan sen periaatteita ja perusteita muutamiin muihin tuttuihin näkemyksiin. Niinpä reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden voitaisiin ymmärtää väittävän, että aiemmin mainitut kaksi periaatetta valittaisiin alku-

asemassa mieluummin kuin muut perinteiset oikeudenmukaisuuskäsitykset, kuten esimerkiksi hyöty ja täydellistyminen, ja että nämä periaatteet niveltyvät vaihtoehtojaan tarkemmin asioita pohdittuamme omaksumiimme harkittuihin mielipiteisiin. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus vie siis meitä lähemmäksi filosofista ihannetta; perille asti se ei tietenkään johdata.

Tämä pohdintatasapainon selitys tuo oikopäätä mieleen joukon uusia kysymyksiä. Esimerkiksi, onko pohdintatasapaino (filosofisen ihanteen mielessä) teoriassa mahdollinen? Jos on, onko se yksiselitteinen? Jos se onkin yksiselitteinen, onko siihen pääseminen käytännössä mahdollista? Ehkäpä ne arvostelmat, joista lähdemme liikkeelle tai itse pohdinnan kulku (tai molemmat) vaikuttavat lepopisteeseen, johon päädymme, jos sellaista lainkaan tulee vastaamme. Olisi kuitenkin hyödytöntä harjoittaa aivovoimistelua näillä kysymyksillä tässä yhteydessä. Ne ovat kaukana ulottumattomissamme. En edes aseta kysymystä, luonnehtivatko samat periaatteet eri ihmisten harkittuja arvostelmia. Tulen pitämään itsestään selvänä, että pohdintatasapainoon päässeillä ihmisillä nämä periaatteet joko ovat likiarvoisesti samoja tai sitten heidän mielipiteensä jakaantuvat muutamaan päälinjaan noudattaen perinteisten oppien perhekuntaa, jota tulemme käsittelemään. (Itse asiassa yksi ihminen voi kokea itsensä revityksi kahden vastakkaisen käsityksen suuntaan samanaikaisesti.) Jos ihmisten oikeudenmukaisuuskäsitykset loppujen lopuksi osoittautuvat toisistaan poikkeaviksi, on mitä merkityksellisintä, missä suhteessa ne ovat erilaisia. Emme tietenkään voi tietää, miten nämä käsitykset vaihtelevat, tai edes sitä, vaihtelevatko ne, ennen kuin meillä on parempi kuvaus niiden rakenteesta. Ja hyvää kuvausta meillä ei tällä hetkellä ole, ei edes yhden ihmisen eikä yksiaineksisen ihmisryhmän tapauksessa. Luultavasti tässäkin rinnastuksena on kielitiede: jos voimme kuvata yhden ihmisen kieliopintajun, tiedämme varmaankin paljon yleisestä kielen rakenteesta. Samoin jos kykenisimme luonnehtimaan yhden (kouluja käyneen) ihmisen oikeudenmukaisuuden tajun, meillä olisi hyvä alku oikeudenmukaisuuden teorialle. Voimme olettaa, että jokaisella on itsessään moraalikäsityksen koko hahmo. Tämän kirjan kannalta vain lukijan ja tekijän näkemyksillä on merkitystä. Muiden ajatuksia tarvitsemme vain oman päämme selvittämiseen.

Korostan, että oikeudenmukaisuuden teoria on nimenomaan sitä, mitä sen nimi sanookin, nimittäin teoria. Se on moraalisia tunnejärjestelmiä koskeva teoria (näin palauttaaksemme mieliin 1700-luvulta peräisin olevan nimikkeen). Se tuo esiin moraalisia kykyjämme tai yksilöidymmin ilmaisten oikeudenmukaisuuden tajuamme hallitsevat periaatteet. On suhteellisen pieni mutta määriteltävissä oleva tosiasialuokka, johon voimme verrata mieleemme tulevia periaatteita. Nuo tosiasiat ovat pohdintatasapainossa muodostamamme harkitut arvostelmat. Oikeudenmukaisuuden teoria on samojen menetelmäsääntöjen alainen kuin muutkin teoriat. Määritelmillä ja merkityserittelyillä ei ole mitään erityistä asemaa: määritelmä ei ole enempää kuin yksi keino, joka helpottaa teorian yleisen rakenteen tuomista esiin. Kun kokonaiskehys on valmis, määritelmillä ei ole mitään erityistä arvoasemaa. Ne seisovat tai kaatuvat itse teorian mukana. Yksinomaan logiikan ja määritelmistä johdettujen totuuksien aineksista ei ilmeisestikään synny oikeudenmukaisuuden sisällöllistä teoriaa. Moraalikäsitteiden erittely ja *a priori*, käsitettiinpä ne kuinka perinteiseen tapaan tahansa, ovat liian hentoinen perusta. Moraaliteorian täytyy saada käyttää asioiden tilaan kohdistuvia olettamuksia ja yleisiä tosiasioita niin paljon kuin sitä miellyttää. Ei ole muuta keinoa kuvata harkittuja arvostelmiamme pohdintatasapainossa. Tämä on klassisten kirjoittajien aiheesta omaksuma käsitys ainakin Sidgwickiin asti. En näe mitään syytä poiketa siitä.[26]

Merkityksen ja oikeuttamisen ongelmat voivat osoittautua sitä paitsi paljon helpommin vastattaviksi, jos voimme esittää tarkan kuvauksen moraalikäsityksistämme. Itse asiassa ne kaikki eivät ehkä enää ole ollenkaan todellisia kysymyksiä. Huomattakoon esimerkiksi, kuinka erinomaisesti syvällisemmin logiikan ja matematiikan lauseiden merkitys ja oikeuttaminen on tullut ymmärretyksi Fregestä ja Cantorista lähteneen kehityksen tuloksena. Logiikan ja joukko-opin perusrakenteiden tuntemus ja käsitys niiden suhteesta matematiikkaan on muuttanut näiden aihepiirien filosofiaa niin rajusti, että käsiteanalyysi ja kielitieteelliset tutkimukset eivät kykenisi saamaan milloinkaan sellaista aikaan. On vain pantava mer-

26. Uskoakseni tämä näkemys palautuu olennaisin osin Aristoteleen menettelytapaan teoksessa *Nikomakhoksen etiikka* Ks. W.F.R.Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* luku III, erittyisesti s.37—45. Sidgwick näki moraalifilosofian historian sarjana yrityksiä muotoilla "täyteläisesti ja selvästi ne Järjen ensisijaiset intuitiot, joiden tieteellisen soveltamisen avulla ihmiskunnan yleinen moraalinen ajattelu voidaan samalla sekä järjestelmällistää että oikaista." *The Methods of Ethics*, s.373. Hän pitää itsestään selvänä, että filosofinen pohdinta tulee johtamaan harkittujen arvostelmiemme tarkistamiseen. Vaikka hänen opissaan onkin tietoteoreettisen intuitionismin aineksia, ne eivät ilman järjestelmänäkökohtien tukea saa paljon painoa. Sidgwickin menetelmien kuvausta ks. J.B.Schneewind, "First Principles and Common Sense Morality in Sidgwick's Ethics," *Archiv für Geschichte der Philosophie*, nide 45 (1963).

kille mikä vaikutus on teorioiden jakamisella ensinnäkin ratkaistavissa oleviin ja täydellisiin, toiseksikin niihin, jotka eivät ole ratkaistavissa mutta ovat kuitenkin täydellisiä, ja lopulta niihin, jotka eivät ole täydellisiä eivätkä ratkaistavissa. Merkityksen ja totuuden ongelma logiikassa ja matematiikassa on syvällisesti muuttunut sitä mukaa, kuin näitä käsitteitä havainnollistavia loogisia järjestelmiä on keksitty. Kun moraalikäsitysten sisältöön tutustutaan paremmin, samanlainen muutos voi olla edessä. On mahdollista, ettei muulla tavoin löydetäkään vakuuttavia vastauksia moraalisten arvostelmien merkityksen ja oikeuttamisen herättämiin kysymyksin.

Haluan siis painottaa sisällöllisten moraalikäsitysten tutkimisen keskeistä asemaa. Loogisena seurauksena niiden monimutkaisuuden tunnustamisesta on, että tämänhetkisten teorioidemme alkeellisuus ja niiden vakavat puutteet on myönnettävä. Meidän on suvaittava yksinkertaistuksia, jos ne paljastavat arvostelmiemme yleislinjoja ja johtavat niiden likiarvoihin. Vastaväitteiden pukemisessa vastaesimerkkien muotoon tulee olla varovainen. Nämähän saattavat kertoa meille vain sen minkä tiedämme ennestään, nimittäin että teoriassamme on vikaa jossakin kohden. Tärkeää on nimenomaan saada tietää, kuinka monessa kohtaa ja kuinka vakavasti se on väärässä. Kaikki teoriat oletettavasti ovat erheellisiä paikoin. Todellinen kysymys kulloinkin on, mikä jo esitetyistä näkemyksistä on yleisesti ottaen paras likiarvo. Jotta tämä voidaan todeta, on varmastikin välttämätöntä saada jonkinlainen käsitys kilpailevien teorioiden rakenteesta. Tästä syystä olen yrittänyt luokitella ja tarkastella oikeudenmukaisuuskäsityksiä viittaamalla niiden intuitiivisiin perusajatuksiin. Ne paljastavat käsitysten välillä vallitsevat tärkeimmät erot.

Esitellessäni reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta asetan sen utilitarismin vastakohdaksi. Teen niin useistakin syistä. Vastakohdan luominen muun muassa helpottaa asian selittämistä. Vastakohta on tarpeen myös siksi, että utilitaristisen näkemyksen monet muunnelmat ovat kauan hallinneet filosofista perinnettämme ja hallitsevat edelleenkin. Yliote on säilynyt huolimatta itsepintaisista pahoista aavistuksista, joita utilitarismi kovin helposti herättää. Kummallinen asiaintila selittyy uskoakseni siten, että ei ole esitetty vaihtoehdoksi mitään yhtä selkeää ja järjestelmällistä rakentavaa teoriaa, joka samalla lievittäisi epäilyksiä. Intuitionismi ei ole rakentavaa, perfektionismi ei ole hyväksyttävää. Arvaan sopimusopin oikealla tavalla kehiteltynä kykenevän täyttämään aukon. Uskon reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden viittaavan tähän suuntaan.

Tietenkin sopimusteoria esittämässäni muodossa ansaitsee sekin äsken esitetyn ankaran arvostelun. Se ei ole mikään poikkeus tähän asti esitettyjen moraaliteorioiden luonteenomaisesta alkukantaisuudesta. Esimerkiksi on masentavaa, kuinka vähän toistaiseksi voidaan sanoa ensisijaisuussäännöistä; vaikka sanakirjajärjestys saattaakin toimia melko mukavasti joissakin tärkeissä tilanteissa, en usko sen osoittautuvan täydellisen tyydyttäväksi. Kuitenkin meidän on lupa turvautua yksinkertaistaviin konsteihin, ja näin olenkin useaan otteeseen menetellyt. Meidän olisi syytä nähdä oikeudenmukaisuusteoria ohjauskehyksenä, joka pyrkii antamaan moraaliselle vastaanottokyvyllemme polttopisteen. Se asettaa intuitiivisten kykyjemme ratkaistaviksi kapea-alaisempia kysymyksiä, joita on helpompi käsitellä.

Oikeudenmukaisuuden periaatteet kertovat, mitkä ovat moraalin kannalta asiaankuuluvat näkökohdat. Ensisijaisuussäännöistä nähdään ristiriitaisten näkökohtien ensisijajärjestys. Alkuasema puolestaan määrittelee sen perimmäisen aatteen, jonka tehtävä on elähdyttää harkintaamme. Jos asiaa pohdittaessa havaitaan kokonaisjärjestelmän selkeyttävän ja järjestävän ajatuksiamme sekä poistavan erimielisyyttä ja lähentävän erilaisia vakaumuksia toisiinsa, on se täyttänyt kaikki kohtuulliset odotukset. Yksinkertaistukset ovat ilmeisen käyttökelpoista kehystä. Ne ovat tilapäisesti oikeutettuja.

Luku II. Oikeudenmukaisuuden periaatteet

Oikeudenmukaisuusteoria voidaan jakaa kahteen pääosaan, jotka ovat: (1) lähtötilanteen tulkinta ja siinä valittaviksi tarjottujen eri periaatteiden muotoilu ja (2) periaatteiden valinnan perustelu. Tässä luvussa käsitellään oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta instituutioita varten ja eräitä yksilöjä koskevia periaatteita. Niiden merkitys selitetään. Toistaiseksi mielenkiinto kohdistuu siis vain teorian ensimmäisen osan yhteen näkökohtaan. Vasta seuraavassa luvussa otan esille lähtötilanteen tulkinnan. Siinä ryhdyn perustelemaan sitä, että tässä esillä olevat periaatteet tosiasiassa tunnustettaisiin. Käsittelemme useita kysymyksiä, muun muassa sitä, että oikeudenmukaisuus koskee instituutioita, ja muodollisen oikeudenmukaisuuden käsitettä, kolmenlaista menetelmäoikeudenmukaisuutta, hyvää koskevan teorian paikkaa, ja sitä, missä merkityksessä oikeudenmukaisuuden periaatteet vaativat tasa-arvoa. Jokaisessa tapauksessa tarkoituksena on selittää, mitä periaatteet merkitsevät ja kuinka niitä sovelletaan.

10. Instituutiot ja muodollinen oikeudenmukaisuus

Yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus koskee ensi sijassa yhteiskunnan perusrakennetta, tärkeimpien yhteiskunnallisten instituutioiden järjestämistä yhdeksi yhteistyömalliksi. Olemme huomanneet, että periaatteiden on hallittava oikeuksien ja velvollisuuksien jakamista näissä instituutioissa. Niiden tulee määrätä, miten yhteiskunnallisen elämän edut ja rasitukset asianmukaisesti jaetaan. Instituutioita koskevia oikeudenmukaisuuden periaatteita ei tule sekoittaa toisiin periaatteisiin, joita sovelletaan yksilöihin ja heidän tekoihinsa eri olosuhteissa. Nämä kaksi periaatteiden lajia soveltuvat eri asioihin. Niitä on käsiteltävä erikseen.

Instituutiolla ymmärrän julkista säännöstöä, joka määrittelee virkoja ja asemia niihin kuuluvine oikeuksineen ja velvollisuuksineen, valtuuksineen ja erivapauksineen ja niin edelleen. Säännöt yksilöivät luvallisia ja kiellettyjä toimintamuotoja ja määräävät rangaistuksia ja puolustautumisperusteita mahdollista rikkomusta varten. Esimerkkejä instituutioista tai ehkä yleisemmässä mielessä sosiaalisista käytänteistä ovat pelit ja rituaalit, oikeudenkäynnit ja eduskunnat, markkinat ja omaisuusjärjestelmät. Instituutio voidaan mieltää kahdella tavalla: ensiksikin abstraktiksi asiaksi eli säännöstön ilmaisemaksi mahdolliseksi käyttäytymismuodoksi, toiseksi sääntöjen erittelemien tekojen toteutumiseksi tiettyjen ihmisten ajattelussa ja käyttäytymisessä tiettynä aikana ja tietyssä paikassa. On siis moniselitteistä, onko instituutio oikeudenmukainen tai epäoikeudenmukainen toteutettuna vai abstraktina. Nähtävästi on parasta ajatella, että instituutio toteutettuna ja tehokkaasti sekä puolueettomasti hoidettuna on oikeudenmukainen tai epäoikeudenmukainen. Instituutio abstraktiona on oikeudenmukainen tai epäoikeudenmukainen siinä mielessä, että olisi oikeudenmukaista tai epäoikeudenmukaista milloin hyvänsä sitä toteuttaa.

Instituutio on olemassa tiettynä aikana ja tietyssä paikassa silloin, kun sen yksilöimiä tekoja säännöllisesti toteutetaan sellaisen julkisen yhteisymmärryksen pohjalta, että sitä säännöstöä, joka instituution määrittelee, tulee noudattaa. Parlamentaarisia instituutioita määrittelevät omat säännöstönsä (tai sellaisten järjestelmien perhe, jotta jää tilaa muuntelulle). Säännöt luettelevat tekojen muotoja eduskunnan täysistunnosta eduskuntaäänestyksiin ja työjärjestyspuheenvuoroihin saakka. Yleisiä normeja on järjestetty sisäisesti yhtenäiseksi malliksi. Eduskuntainstituutio toimii konkreettisena tosiasiana silloin, kun asianomaiset ihmiset suorittavat asiaankuuluvat toimet ja ryhtyvät näihin toimiin vaaditulla tavalla. Vastavuoroisesti tiedetään kunkin ymmärtävän käyttäytyvänsä niiden sääntöjen mukaisesti, joita heidän tulee noudattaa.[1]

1. Ks. H.L.Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), s.59, 106, 109—114, missä keskustellaan siitä, millä edellytyksellä voidaan väittää sääntöjä ja oikeusjärjestyksiä olevan olemassa.

Se että instituutio, ja siitä syystä myös yhteiskunnan perusrakenne, on julkinen säännöstö, tarkoittaa sitä, että jokainen, joka osallistuu siihen, tietää kaiken sen, mitä hän tietäisi, jos hän itse olisi ollut sopimassa näistä säännöistä ja osallistumisestaan niiden tarkoittamaan toimintaan. Instituutioon osaa ottava tietää, mitä säännöt vaativat häneltä ja muilta. Hän myös tietää, että toiset tietävät tämän ja että toiset tietävät, että hän tietää tämän, ja niin edelleen. Tietenkään tämä ehto ei aina täyty tosiasiallisten instituutioiden osalta. Se on kuitenkin kohtuullinen yksinkertaistava olettamus. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden tulee olla voimassa sellaisiin sosiaalisiin järjestelyihin nähden, jotka tässä mielessä oletetaan julkisiksi. Voi esiintyä tapaus, että instituutiossa on alaosa, jonka säännöt ovat vain siihen kuuluvien ihmisten tiedossa. Siinä tapauksessa on lupa olettaa, että ymmärretään tässä osassa olevien ihmisten voivan asettaa sääntöjä itselleen. Ehtona on kuitenkin, että sääntöjen tarkoituksena on ajaa takaa yleisesti hyväksyttyjä tavoitteita ja että ne eivät vaikuta kielteisellä tavalla muiden etuihin. Instituution sääntöjen julkisuus takaa, että siihen osallistuvat tietävät, millä tavoin kunkin odotetaan rajoittavan käyttäytymistään ja minkälaisia tekoja sallitaan. Vastavuoroisten odotusten määrittelylle on yhteistä pohjaa. Järjestyneessä yhteiskunnassa, jota yhteinen oikeudenmukaisuuden käsitys tehokkaasti sääntelee, vallitsee myös julkinen yhteisymmärrys siihen nähden, mikä on oikeudenmukaista ja mikä epäoikeudenmukaista. Myöhemmin tulen esittämään olettamuksen, että oikeudenmukaisuuden periaatteet valitaan edellyttäen ne tietoisesti julkisiksi (§23). Tämä ehto on luonnollinen, kun kerran on kyse sopimusteoriasta.

On tarpeen osata erottaa kaksi asiaa toisistaan. Toisaalta instituutiolla on oikeutta luovat säännöt, jotka saattavat voimaan muun muassa siihen kuuluvat eri oikeudet ja velvollisuudet..[2] Toisaalta on strategioita ja toimintaohjeita instituution käyttämiseksi parhaalla mahdollisella tavalla eri tavoitteiden toteuttamiseen. Rationaaliset strategiat ja toimintaohjeet perustuvat siihen, että eritellään, mihin luvallisista toimista yksilöt ja ryhmät päätyvät, kun ne ottavat huomioon etunsa, käsityksensä ja olettamuksensa toinen toistensa suunnitelmista. Strategiat ja toimintaohjeet eivät itsessään kuulu instituutioon. Ne kuuluvat instituution teoriaan, esimerkiksi eduskuntapolitiikan teoriaan. Instituutioteoria kuten peliteoriakin pitää normaalisti perussääntöjä annettuina tosiasioina. Se erittelee, miten valta jakaantuu. Se selittää, kuinka osallistujat käyttävät hyväkseen instituution tarjoamia mahdollisuuksia. Kun suunnitellaan ja uudistetaan sosiaalisia järjestelyjä, joudutaan tietenkin tutkimaan, millaisia toimintamalleja ja taktisia asetelmia se sallii ja millaisia käyttäytymismuotoja sillä on taipumus kannustaa. Säännöt pitäisi ihannemielessä laatia ajatellen sitä, että ihmisten omat tärkeimmät edut ajaisivat heitä toimimaan yhteiskunnan kannalta toivottavia päämääriä edistävällä tavalla. Rationaalisten suunnitelmiensa ohjaamien yksilöitten käyttäytyminen olisi mahdollisuuksien mukaan sovitettava yhteen niin, että saavutettaisiin yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden kannalta parhaat tulokset, vaikka yksilöt eivät niihin pyrkisikään eivätkä ennakoisi toimintansa niihin johtavan. Benthamin mukaan yhteensovittaminen on etujen keinotekoista samastamista, Adam Smithin mukaan taas näkymättömän käden työtä.[3] Sitä ihannelainsäätäjä tavoittelee lainsäädäntötyössään ja siihen moraalifilosofi pyrkii vaatiessaan lakien uudistamista. Yksilöiden noudattamat strategiat ja taktiikkamallit ovat olennaisia instituutioiden arvioimisen kannalta. Ne eivät kuitenkaan kuulu julkisiin säännöstöihin, jotka määräävät instituutiot.

Voidaan myös käsitteellisesti erottaa toisistaan yksi sääntö (tai säännöstö), instituutio (tai sen pääosa) ja yhteiskuntajärjestelmän perusrakenne kokonaisuutena katsoen. Näin voidaan menetellä sen tähden, että yksi tai useampi järjestelyn sääntö voi olla epäoikeudenmukainen instituution itsensä silti olematta epäoikeudenmukainen. Niin ikään instituutio voi olla epäoikeudenmukainen, vaikka yhteiskuntajärjestelmä kokonaisuutena katsoen ei ole. Yksittäiset säännöt ja instituutiot eivät itsessään ehkä ole tarpeeksi tärkeitä. Näennäiset epäoikeudenmukaisuuden ilmaukset voivat antaa korvausta toisistaan instituution tai yhteiskuntajärjestelmän rakenteen puitteissa. Kokonaisuus on vähemmän epäoikeudenmukainen kuin se olisi, jos se sisältäisi vain yhden epäoikeudenmukaisista osistaan. Teoreettisesti mahdollista on sekin, että yhteiskuntajärjestelmä saattaa olla epäoikeudenmukainen, vaikka mikään sen insti-

2. Ks. J.R.Searle, *Speech Acts*, (Cambridge, The University Press, 1969), s.33—42, mitä tulee oikeutta luoviin sääntöihin ja instituutioihin. Ks. myös G.E.M.Ascombe, "On Brute Facts," *Analysis*, nide 18 (1958); ja B.J.Diggs, "Rules and Utilitarianism," *American Philosophical Quarterly*, nide 1 (1964), missä tarkastellaan sääntöjen eri tulkintoja.

3. Ilmaus "etujen keinotekoinen samaistaminen" on Elia Halévyn Benthamia koskevasta selostuksesta teoksessa *La Formation du Radicalisme philosophique*, nide 1 (Paris, Felix Alcan, 1901), s.20—24. Näkymättömästä kädestä, kts. *The Wealth of Nations*, (1776; toim. Edwin Cannan (New York, The Modern Library, 1937, s.423; suom. ensimmäinen osa *Kansojen varallisuus*, käännös Toivo T. Kaila, WSOY, Porvoo, Helsinki 1933).

tuutioista ei itsessään olisi epäoikeudenmukainen: epäoikeudenmukaisuus johtuu tavasta, jolla ne yhdistyvät yhdeksi ainoaksi järjestelmäksi. Yksi instituutio voi kannustaa ja näennäisesti oikeuttaa odotuksia, jotka toinen instituutio torjuu tai jättää vaille huomiota. Nämä käsite-erottelut ovat kovin ilmeisiä. Niissä heijastuu vain se, että arvioidessamme instituutioita voimme valita, kuinka laajasta asiayhteydestä käsin niitä haluamme tarkastella.

Olisi syytä panna merkille sellaisten instituutioiden olemassaolo, joihin oikeudenmukaisuuden käsite ei normaalisti sovellu. Ei esimerkiksi tavallisesti ajatella, että rituaali on joko oikeudenmukainen tai epäoikeudenmukainen. Voihan toki kuvitella tapauksia, joissa niin ajatellaankin. Sellaisia tapauksia voisivat olla esimerkiksi esikoisten tai sotavankien rituaalinomainen uhraaminen. Yleinen oikeudenmukaisuusteoria ottaisi tarkasteltavakseen kysymyksen, milloin rituaalit ja muut käytänteet, joita yleensä ei ajatella oikeudenmukaisiksi tai epäoikeudenmukaisiksi, itse asiassa ovat alttiita tältä pohjalta nousevalle arvostelulle. Voi olettaa, että niiden täytyy silloin sekaantua jollakin tavoin oikeuksien ja arvojen kohdennukseen eri ihmisille. En kuitenkaan ryhdy tähän laajempaan tutkimukseen. Mielenkiintomme kohdistuu yksinomaan yhteiskunnan perusrakenteeseen ja sen pääinstituutioihin, ja siten yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden tavanomaisiin tapauksiin.

Olettakaamme seuraavaksi perusrakenne. Sen säännöt tyydyttävät jonkin oikeudenmukaisuuskäsityksen. Emme mahdollisesti omalta osaltamme hyväksy käsityksen periaatteita. Voimme jopa pitää niitä vastenmielisinä ja epäoikeudenmukaisina. Ne ovat kuitenkin oikeudenmukaisuuden periaatteita siinä mielessä, että tässä järjestelmässä ne toimittavat oikeudenmukaisuuden virkaa: ne jakavat perusoikeudet ja -velvollisuudet ja määrittelevät yhteiskunnallisesta yhteistoiminnasta koituvien etujen jaon. Kuvitelkaamme myös, että tämä oikeudenmukaisuuskäsitys yleisesti ottaen hyväksytään yhteiskunnassa ja että tuomarit ja muut viranomaiset hoitavat instituutioita puolueettomalla ja johdonmukaisella tavalla. Toisin sanoen samanlaisia tapauksia kohdellaan samalla tavalla; normit määräävät, millainen samanlaisuus ja eroavuus otetaan huomioon. Viranomaiset noudattavat säännöllisesti ja tulkitsevat asianmukaisesti instituutioiden määrittelemää oikeaa sääntöä. Tällaista puolueetonta ja johdonmukaista lakien ja instituutioitten hoitamista niiden sisältöperiaatteista riippumatta voidaan kutsua muodolliseksi oikeudenmukaisuudeksi. Olettakaamme, että oikeudenmukaisuus aina ilmaisee jonkinmoista tasa-arvoa. Muodollinen oikeudenmukaisuus siis vaatii soveltamaan lakeja ja instituutioita yhtäläisesti (toisin sanoen samalla tavalla) niihin, jotka kuuluvat niiden määrittelemiin luokkiin. Kuten Sidgwick korosti, sellainen yhdenvertaisuus on johdettavissa itse lain käsitteestä ja yleiseksi säännöstöksi ymmärretyn instituution käsitteestä.[4] Muodollinen oikeudenmukaisuus on periaatteeseen pitäytymistä, kuuliaisuutta järjestelmälle, kuten eräät ovat asian ilmaisseet.[5]

Sidgwick lisää, että epäoikeudenmukaisiakin lakeja ja instituutioita voidaan toteuttaa yhtäläisesti. Se, että samanlaisia tapauksia kohdellaan samalla tavalla, ei ole riittävä sisällöllisen oikeudenmukaisuuden tae. Tämä riippuu perusrakenteen kehysperiaatteista. Ei ole loogisesti ristiriitaista olettaa, että orja- tai kastiyhteiskuntaa tai muun karkeasti mielivaltaisen erottelun sallivaa yhteiskuntaa hoidettaisiin tasapuolisesti ja johdonmukaisesti. Kovin luultavaa se tuskin on. Muodollinen oikeudenmukaisuus eli säännöllisyydeksi käsitetty oikeudenmukaisuus ei kuitenkaan salli mitä tahansa epäoikeudenmukaisuutta. Instituutioiden ollessa kohtuullisen oikeudenmukaisia olisi kovin tärkeää, että viranomaiset olisivat puolueettomia eivätkä henkilökohtaiset, rahalliset tai muutkaan asiaankuulumattomat näkökohdat vaikuttaisi heihin heidän käsitellessään esille tulevia tapauksia. Lainkäyttöinstituutioiden muodollinen oikeudenmukaisuus on yksinkertaisesti laillisuuden näkökulma, joka tukee ja varmistaa oikeutettuja odotuksia. Yksi epäoikeudenmukaisuuden muoto on se, että tuomarit ja muut viranomaiset eivät noudata asiaankuuluvia sääntöjä ja niiden tulkintoja tehdessään ratkaisuja vaateiden välillä. Ihminen on epäoikeudenmukainen sikäli, kuin hänen luonteensa ja taipumuksensa tekevät hänet alttiiksi ryhtymään sellaisiin tekoihin. Silloinkin, kun lait ja instituutiot ovat epäoikeudenmukaisia, on sitä paitsi usein parempi soveltaa niitä johdonmukaisesti. Siten lakien ja instituutioiden alaisina elävät ainakin tietävät, mitä heiltä vaaditaan, ja voivat yrittää suojella itseään sen mukaisesti; kun taas epäoikeudenmukaisuus on vielä suurempi, jos muutoinkin huono-osaisia myös yksityistapauksissa kohdellaan mielivaltaisesti. Säännöthän saattaisivat antaa heille edes jonkinmoista tur-

4. *The Methods of Ethics*, 7. painos (London, Macmillan, 1907), s.267.
5. Ks. Ch. Perelman, *The Idea of Justice and the Problem of Argument*, käännös J.Petrie (London, Routledge and Kegan Paul, 1963), s.41. Molemmat kaksi ensimmäistä kappaletta, käännös teoksesta *De la Justice* (Brussels, 1943), ovat asiaankuuluvia tässä yhteydessä, mutta erityisesti kuitenkin s.36—45.

vallisuutta. Toisaalta voisi yksittäistapauksissa olla vielä parempi lievittää epäoikeudenmukaisen kohtelun kohteina olevien ahdinkoa poikkeamalla heidän hyväkseen normeista. Se, voidaanko oikeutetusti niin menetellä, etenkään instituutioihin kohdistuvalle hyvälle uskolle perustettujen oikeutettujen odotusten kustannuksella, on yksi poliittisen oikeudenmukaisuuden sotkuisia kysymyksiä. Yleensä ei voi sanoa muuta, kuin että muodollisen oikeudenmukaisuuden esittämien vaateiden eli järjestelmään kohdistuvan kuuliaisuusvaatimuksen voima on selvästikin riippuvainen instituutioiden sisällöllisestä oikeudenmukaisuudesta ja siitä, onko niitä mahdollista uudistaa.

Jotkut ovat väittäneet sisällöllisen ja muodollisen oikeudenmukaisuuden pyrkivän kulkemaan käsi kädessä. Sen tähden ainakaan karkealla tasolla epäoikeudenmukaisten instituutioiden hallinto olisi tuiki harvoin jos milloinkaan puolueetonta ja johdonmukaista.[6] Ne, jotka kannattavat epäoikeudenmukaisia instituutioita ja hyötyvät niistä ja jotka halveksien kieltävät toisilta oikeudet ja vapaudet, tuskin antavat laillisuusestojen häiritä etujaan yksittäisissäkään tapauksissa, näin väitetään. Lakien yleinen ja väistämätön epämääräisyys ja niiden tulkinnalle jätetty laaja liikkumavara antavat sytykkeitä mielivallalle ratkaisuja tehtäessä. Vain sitoutuminen oikeudenmukaisuuteen voi hillitä sitä. Väitteen mukaan siis siellä, missä tavataan muoto-oikeudenmukaisuutta, uskottavasti tavataan myös sisältöoikeudenmukaisuutta. Halu noudattaa sääntöjä puolueettomasti ja johdonmukaisesti, kohdella samanlaisia tapauksia samalla tavalla ja hyväksyä julkisten normien soveltamisen seuraukset, kytkeytyy kiinteästi haluun tunnustaa toisten oikeudet ja vapaudet ja osallistua reilun pelin sääntöjen mukaan yhteiskunnallisen yhteistoiminnan etuihin ja rasituksiin tai vähintäänkin siihen, että suostutaan ottamaan nämä seikat huomioon. Nämä halut pyrkivät esiintymään yhdessä. Tämä väite varmasti kuulostaa uskottavalta. En kuitenkaan ota sitä tutkittavakseni tässä yhteydessä. Eihän siitä voi muodostaa asianmukaisella tavalla käsitystään, ennen kuin tiedetään, mitkä ovat kaikkein järkevimmät sisällöllisen oikeudenmukaisuuden periaatteet ja missä oloissa ihmiset tulevat allekirjoittamaan ne ja elämään niiden mukaisesti. Vasta kun ymmärrämme näiden periaatteiden sisällön ja tajuamme sen, että ne perustuvat järkeen ja ihmiselle ominaisiin asenteisiin, voimme ehkä kyetä ratkaisemaan, kytkeytyvätkö sisällöllinen ja muodollinen oikeudenmukaisuus toisiinsa.

11. Oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta

Esitän nyt väliaikaisessa muodossaan ne oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta, jotka uskon valittavan alkuasemassa. Tässä kappaleessa teen ainoastaan kaikkein yleisimmät huomautukset. Siksi periaatteiden ensimmäinen muotoilu on vain kokeellinen. Jatkossa on esillä muita vaihtoehtoja. Vähitellen tulen tarkentamaan vasta paljon myöhemmin esitettävän lopullisen lausuman likiarvoa. Uskoakseni näin menetellen annamme esityksen edetä mahdollisimman luonnollista tietä.

Kaksi periaatetta muotoillaan aluksi seuraavaan tapaan.

> Ensinnäkin: jokaisella ihmisellä on oleva yhtäläinen oikeus laajimpaan mahdolliseen perusvapauteen, joka on sovitettavissa yhteen muiden samanlaisen vapauden kanssa.
>
> Toiseksi: yhteiskunnalliset ja taloudelliset eriarvoisuudet on järjestettävä sellaisiksi, (a) että on järkeenkäypää odottaa niistä etua jokaiselle ja (b) että ne liittyvät kaikille avoimiin asemiin ja virkoihin.

Toisessa periaatteessa on kaksi monimielistä sanontaa, nimittäin "etua jokaiselle" ja "yhtäläisesti avoin kaikille". Kun niiden merkitys määritellään tarkemmin, saadaan §13:ssä esitettävä toinen muotoilu. Lopullinen kahden periaatteen muunnelma kiteytetään §45:ssä; §39 tarkastelee ensimmäisen periaatteen esittämismuotoa.

Yleisesti voi todeta periaatteita sovellettavan ensisijaisesti yhteiskunnan perusrakenteeseen. Senhän olen jo todennutkin. Niiden tulee hallita oikeuksien ja velvollisuuksien osoittamista ja säännellä sosiaalisten ja taloudellisten etujen kohtaanto. Ne edellyttävät, että yhteiskuntarakenne voidaan jakaa kahteen enemmän tai vähemmän erilliseen osaan; tähänhän jo niiden muotoilukin viittaa. Kumpaankin osaan soveltuu oma periaatteensa. Periaatteet erottavat toisistaan yhteiskuntajärjestelmän näkökohdista ne, jotka määrittelevät ja turvaavat kansalaisuuteen kuuluvat yhtäläiset vapaudet, ja ne, jotka määrittelevät ja saattavat voimaan sosiaaliset ja taloudelliset eriarvoisuudet. Kansalaisten perusvapaudet ovat karkeasti sanoen poliittinen vapaus (äänioikeus ja vaalikelpoisuus julkiseen virkaan) yhdessä mielipiteenilmaisun ja kokoontumisvapauden kanssa, omantunnonva-

6. Ks. Lon Fuller, *The Morality of Law* (New Haven, Yale University Press, 1964), luku IV.

paus ja ajatuksenvapaus, henkilökohtainen koskemattomuus yhdessä (henkilökohtaisen) omaisuuden omistusoikeuden kanssa sekä suoja mielivaltaista vangitsemista ja takavarikkoa vastaan, kaikki tämä laillisuuden käsitteen määrittelemässä mielessä. Ensimmäinen periaate edellyttää vapaudet yhtäläisiksi. Kuuluvathan oikeudenmukaisen yhteiskunnan kansalaisille samat perusoikeudet.

Toinen periaate soveltuu ensimmäisen likiarvonsa muodossa tulon ja varallisuuden jakoon. Edelleen sitä sovelletaan sellaisten organisaatioitten rakenteisiin, joissa ovat käytössä käskyvalta- ja vastuuerot tai komentoketjut. Varallisuuden ja tulojen ei välttämättä tarvitse jakaantua tasan. Jaon tulee kuitenkin olla jokaisen edun mukainen. Samaan aikaan täytyy käskyvalta-asemien ja komentotehtävien olla kaikkien saavutettavissa. Toista periaatetta sovelletaan, kun asemat pidetään avoimina ja, kun siitä on jo huolehdittu, järjestetään sosiaaliset ja taloudelliset erot kaikkia hyödyttävällä tavalla.

Periaatteet on järjestettävä sarjajärjestykseen. Ensimmäinen periaate edeltää toista periaatetta. Tämä järjestys tarkoittaa, että poikkeamista ensimmäisen periaatteen edellyttämistä yhtäläisen vapauden instituutioista ei voida oikeuttaa eikä korvata lisäämällä yhteiskunnallisia ja taloudellisia etuja. Varallisuuden ja tulojen jaon sekä käskyvaltahierarkioiden tulee olla sopusoinnussa sekä yhtäläisen kansalaisuuden edellyttämien vapauksien että mahdollisuuksien yhtäläisyyden kanssa.

Nämä ovat selvästikin sisältönsä puolesta aika lailla erityisiä periaatteita. Niiden hyväksyminen riippuu eräistä olettamuksista, joita minun on lopuksi koetettava selittää ja oikeuttaa. Oikeudenmukaisuusteoria riippuu aina jostakin yhteiskuntaa koskevasta teoriasta. Kuinka, se selviää matkan varrella. Tällä erää huomautettakoon, että kaksi periaatetta (ja tämä huomautus soveltuu kaikkiin muotoiluvaihtoehtoihin) ovat yleisemmän oikeudenmukaisuuskäsityksen erityistapaus. Yleisempi käsitys voidaan ilmaista seuraavalla tavalla.

> Kaikki yhteiskunnalliset arvot — vapaus ja mahdollisuudet, tulot ja varallisuus sekä itsekunnioituksen perustat — on jaettava tasan, ellei ole kaikille eduksi jakaa epätasaisesti niistä jotakin tai niitä kaikkia.

Epäoikeudenmukaisuus on siis yksinkertaisesti sanoen sellaista eriarvoisuutta, joka ei ole kaikille hyödyksi. Totta kai tämä käsitys on äärimmäisen epämääräinen ja tulkinnanvarainen.

Tulkinnassa voidaan lähteä liikkeelle olettamuksesta, että yhteiskunnan perusrakenne jakaa ensisijaisia hyviä, toisin sanoen sellaisia arvoja, joita jokaisen rationaalisen ihmisen uskotaan haluavan. Näillä hyvillä on tavallisesti käyttöä riippumatta ihmisen rationaalista elämänsuunnitelmasta. Yksinkertaisuuden vuoksi olettakaamme, että tärkeimmät yhteiskunnan käytettävissä olevat ensisijaiset hyvät ovat oikeudet ja vapaudet, valtuudet ja mahdollisuudet, tulot ja varallisuus. (Myöhemmin, osassa kolme, itsekunnioituksen ensisijaisella hyvällä on keskeinen asema.) Nämä ovat sosiaalisia ensisijaisia hyviä. Muut ensisijaiset hyvät kuten terveys ja tarmo, äly ja mielikuvitus, ovat luonnollisia hyviä; perusrakenne vaikuttaa siihen, missä määrin kullakin niitä on, mutta ei kuitenkaan valvo niiden jakoa aivan yhtä suoranaisesti. Kuvitelkaamme siis hypoteettinen lähtöjärjestely, jossa kaikki sosiaaliset ensisijaiset hyvät on jaettu tasan: jokaisella on samat oikeudet ja velvollisuudet, ja kullekin on annettu yhtä suuret tulot ja yhtä paljon varallisuutta. Lähtöjärjestely on kiinteänä vertailukohtana parannuksia arvosteltaessa. Jos keksitään varallisuuden ja organisatorisen vallan eroja, jotka lisäävät kaikkien hyvinvointia, ne ovat sopusoinnussa yleiskäsityksen kanssa.

Onhan mahdollista ainakin teorian tasolla, että luopuminen osasta perusvapauksia korvataan ihmisille riittävinä sosiaalisina ja taloudellisina etuina. Oikeudenmukaisuuden yleiskäsitys ei rajoita millään tavoin sallittavien eriarvoisuuksien laatua; se edellyttää vain jokaisen aseman kohentumista niiden seurauksena. Meidän ei tarvitse ajatella mitään niin repäisevää kuin itsensä myymistä orjaksi. Voimme sen sijaan kuvitella ihmisten luopuvan osasta poliittisia oikeuksiaan saadessaan vastineeksi huomattavia taloudellisia etuja, jos he voisivat vaikuttaa politiikan kulkuun käyttämällä oikeuksiaan joka tapauksessa vain epäolennaisesti. Esitetyllä tavalla muotoillut kaksi periaatetta kieltävät nimenomaan tuollaisen vaihtokaupan; kun ne ovat sarjajärjestyksessä, ne eivät salli perusvapauksien vaihtamista taloudelliseen ja sosiaaliseen hyötyyn. Periaatteiden sarjajärjestys ilmaisee sitä, että ensisijaisten sosiaalisten hyvien joukossa ovat toiset meille muita tärkeämpiä. Jos tärkeysjärjestys on rationaalinen, on myös rationaalista valita periaatteet tässä järjestyksessä.

Kehitellessäni reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta tulen enimmäkseen jättämään käsittelemättä oikeudenmukaisuuden yleiskäsityksen ja tutkimaan sen sijaan kahden sarjajärjestyksessä olevan periaatteen erityistapausta. Tämän menettelytavan etuna on se, että alusta lähtien asetetaan kysymys

ensisijaisuudesta ja yritetään löytää periaatteita, joiden pohjalta sitä selvitellä. Mielenkiinto kohdistuu kaiken aikaa siihen, millä ehdoilla olisi järjenmukaista tunnustaa vapaus ehdottomasti ensisijaiseksi yhteiskunnallisiin ja taloudellisiin etuihin nähden, kuten kahden periaatteen sanakirjajärjestys asian määrittelee. Suoralta kädeltä tämä arvojärjestys tuntuu äärimmäiseltä ja liian suuressa määrässä erityistapaukselta ollakseen kovin mielenkiintoinen; se voidaan kuitenkin oikeuttaa paremmin, kuin ensi silmäykseltä näyttäisi. Ainakin väitän niin (§82). Eron tekeminen toisaalta perusoikeuksien ja -vapauksien ja toisaalta taloudellisten ja yhteiskunnallisten etujen välillä tähdentää sellaista eroa ensisijaisten hyvien välillä, jota olisi syytä yrittää käyttää hyväkseen. Se viittaa tärkeään jakoon yhteiskuntajärjestelmän sisällä. Käsite-erottelut ja ehdottamani järjestysasettelu ovat tietysti enintäänkin vain likiarvoja. Aina ne eivät sovellu. On kuitenkin olennaisen tärkeää kuvata selkeästi järjellisen oikeudenmukaisuuskäsityksen päälinjat; joissakin oloissa kaksi periaatetta sarjajärjestykseen pantuina joka tapauksessa ovat aika käyttökelpoisia. Kun on tarpeen, voimme taas tukeutua yleisempään käsitykseen.

Siitä, että kahta periaatetta sovelletaan instituutioihin, on seurauksensa. Tätä voidaan havainnollistaa muutamilla näkökohdilla. Ennen muuta perusrakenteen julkinen säännöstö määrittelee ne oikeudet ja vapaudet, joihin nämä periaatteet viittaavat. Yhteiskunnan pääinstituutioiden voimaan saattamat oikeudet ja velvollisuudet määrittelevät, ovatko ihmiset vapaita. Vapaus on yhteiskunnallisten muotojen kaavanmukaisuutta. Ensimmäinen periaate yksinkertaisesti edellyttää perusvapauksia hallitsevien sääntöjen soveltuvan yhtäläisesti jokaiseen ja sallivan laajimman mahdollisen vapauden, joka on sovitettavissa yhteen samanlaisen kaikille kuuluvan vapauden kanssa. Millä perustein tahansa ei ole lupa rajoittaa vapausoikeuksia eikä suurinta mahdollista vapautta. Ainoa kelvollinen syy olisi, että institutionaalisesti määritellyt yhtäläiset vapaudet saattaisivat tunkeutua toinen toisensa vaikutuspiiriin.

Mielessä olisi syytä pitää vielä muuan näkökohta. Kun periaatteissa mainitaan ihminen tai vaaditaan eriarvoisuuden hyödyttävän jokaista, viitataan esimerkiksi perusrakenteen voimaan saattamissa eri yhteiskunnallisissa asemissa ja viroissa oleviin edustaviin ihmisiin. Toista periaatetta soveltaessani oletan siis mahdolliseksi määrittää näissä asemissa olevien edustavien ihmisten hyvinvointiodotuksen. Odotus kertoo heidän elämännäkymänsä heidän sosiaalisen asemansa näkökulmasta. Yleensäkin edustavien ihmisten odotukset riippuvat oikeuksien ja velvollisuuksien jakaumasta kautta koko perusrakenteen. Kun jako tapahtuu uudella tavalla, odotukset muuttuvat. Oletan siis odotusten kytkeytyvän toisiinsa: kohentamalla yhdessä asemassa olevan edustavan ihmisen näkymiä luultavasti kohennamme tai kehnonnamme toisissa asemissa olevien edustavien ihmisten näkymiä. Kun toista periaatetta (tai oikeammin sen ensimmäistä osaa) sovelletaan instituutiomuotoihin, se viittaa edustavien yksilöjen odotuksiin. Kumpikaan periaate ei sovellu hyödykevalikoiman kohdentamiseen tietyille, erisnimillään mainittavissa oleville yksilöille. Tätä näkökohtaa käsittelen myöhemmin. Tilanne, jossa pohdiskellaan, miten hyödykevalikoima olisi kohdennettava tarpeessa oleville, tutuille ihmisille, ei kuulu periaatteiden soveltamisalaan. Ne on tarkoitettu sääntelemään instituutioiden perusjärjestelyjä. Emme saa olettaa, että oikeudenmukaisuuden näkökulmasta on paljoakaan yhteistä toisaalta tietyille ihmisille tapahtuvalla hallinnollisella tavaroiden jakelulla ja toisaalta yhteiskunnan asianmukaisella rakenteella. Terveen järjen intuitiomme tarkoittaessaan ensiksi mainittua tilannetta, saattavat olla kehnokin opas viimeksi mainitun ongelman ratkaisemiseen.

Toinen periaate siis asettaa perusrakenteeseen kuuluvan luvallisen eriarvoisuuden ehdoksi, että jokaisen ihmisen on saatava siitä hyötyä. Toisin sanoen täytyy olla rationaalista jokaisen tämän rakenteen määrittelemän edustavan henkilön, tarkastellessaan rakennetta toiminnassa, pitää parempana niitä näkymiään, joihin liittyy epätasa-arvoisuutta, kuin niitä näkymiään, joihin sitä ei liity. Ei ole lupa oikeuttaa tuloeroja eikä organisatorisen päätösvallan epätasaista jakautumista sillä, että eräissä asemissa olevien kärsimät vahingot ovat vähäisemmät kuin toisissa asemissa olevien lisäedut. Puhettakaan ei voi olla siitä, että sillä tavoin voitaisiin antaa vastapainoa vapauden loukkauksille. Hyötyperiaate saisi yhteiskunnan perusrakenteeseen sovellettuna meidät maksimoimaan edustavien ihmisten odotusten summaa (jolloin kukin saisi edustamiensa yksilöjen määrän mukaisen painokertoimen, jos klassista näkemystä noudatettaisiin); ja tämä sallisi meidän katsoa joidenkin saaman hyödyn toisten kärsimän menetyksen korvaukseksi. Sen sijaan kaksi periaatetta vaativat, että jokaisen on hyödyttävä sosiaalisesta ja taloudellisesta eriarvoisuudesta. Ilmeisestikin kaikki voivat saada etua hyvin monella tapaa, jos vertailukohdaksi otetaan tasa-arvon määrittelemä lähtöjärjestely. Mitkä mahdollisuuksista olisi valittava? Periaatteet on määriteltävä tarkemmin, jotta niistä tehdyt johto-

päätökset eivät jäisi epämääräisiksi. Käyn nyt käsiksi tähän ongelmaan.

12. Toisen periaatteen tulkintoja

Sanonnat "jokaiselle eduksi" ja "yhtäläisesti avoin kaikille" ovat monimielisiä. Toisen periaatteen molemmilla osilla onkin, kuten olen jo maininnut, kaksi luontaista merkitystä. Koska merkitykset ovat toisistaan riippumattomia, periaatteella on neljä mahdollista eri tulkintaa. Olettaaksemme ensimmäisen, yhtäläisen vapauden periaatteen säilyttävän oman merkityksensä kaiken aikaa, kaksi periaatetta voidaan tulkita neljällä eri tavalla. Nämä esitetään alla olevassa taulussa.

	"Jokaisen etu"	
"Yhtäläisesti avoin"	Tehokkuusperiaate	Eroperiaate
Lahjakkuuksille yhtäläisesti avoimet urat	Luonnollisen vapauden järjestelmä	Luonnollinen parhaimmisto
Tasa-arvo yhtäläisinä reiluina mahdollisuuksina	Liberaali tasa-arvo	Demokraattinen tasa-arvo

Luonnostelen vuoron perään kutakin näistä kolmesta tulkinnasta: luonnollisen vapauden järjestelmää, liberaalia tasa-arvoa ja demokraattista tasa-arvoa. Joissakin suhteissa tämä järjestys paremmin vastaa intuitiota. Luonnollisen parhaimmiston kautta kulkevalla järjestyksellä on silläkin oma mielenkiintonsa. Tulenkin esittämään siitä lyhykäisiä huomioita. Kun kehittelemme reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta, joudumme ratkaisemaan, mitä tulkinnoista on pidettävä parhaana. Tulen valitsemaan demokraattisen tasa-arvon. Selitän tässä luvussa, mitä tämä käsite tarkoittaa. Vasta seuraavassa luvussa alan perustella juuri sen hyväksymistä alkuasemassa.

Kutsun ensimmäistä tulkintaa (olipa järjestys kumpi tahansa) luonnollisen vapauden järjestelmäksi. Tässä selostuksessa toisen periaatteen ensimmäinen osa ymmärretään tehokkuusperiaatteeksi, jota säädellään instituutioihin tai tässä tapauksessa yhteiskunnan perusrakenteeseen soveltuvaksi; toinen osa ymmärretään avoimeksi yhteiskuntajärjestelmäksi, jossa perinteistä sanontatapaa käyttääkseni urat ovat avoimia lahjakkuuksille. Jokaisessa tulkinnassa oletan ensimmäisen, yhtäläisen vapauden periaatteen tyydyttämistä. Lisäksi oletan talouden karkeasti katsottuna vapaaksi markkinatalousjärjestelmäksi, joskin on yhdentekevää, omistetaanko tuotantovälineet yksityisesti. Luonnollisen vapauden järjestelmä vakuuttaa siis, että oikeaan jakoon johtaa tehokkuusperiaatteen tyydyttävä perusrakenne, jossa asemat ovat avoimet niille, joilla on kyvyt ja halu pyrkiä niihin. Oikeuksien ja velvollisuuksien jakamisen tällä tavoin uskotaan synnyttävän mallin, joka kohdentaa varat ja tulot, käskyvallan ja vastuun reilun pelin periaatteiden mukaisesti riippumatta siitä, millaiseksi se osoittautuu. Opissa on merkittävä puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden ainesosa, joka kantautuu muihinkin tulkintoihin.

Tällä kohtaa on tarpeellista poiketa hetkeksi selittämään tehokkuusperiaatetta. Se on yksinkertaisesti ilmaistuna Pareto-optimaalisuuden periaate (kuten taloustieteilijät kutsuvat sitä) muotoiltuna niin, että sitä voidaan soveltaa perusrakenteeseen.[7] Tulen aina sen sijasta käyttämään termiä "tehokkuus", koska tämä on kirjaimellisesti oikein. Termi "optimaalisuus" viittaisi siihen, että käsite "Pareto-optimaalisuus" olisi paljon laajempi, kuin se itse asiassa on.[8] Aivan varmasti tätä periaatetta ei ollut alunperin tarkoitus soveltaa instituutiohin, vaan talousjärjestelmän erityismuodostelmiin kuten tavaramäärän jakamiseen kuluttajien kesken tai tuotantomuotoihin. Periaate tähdentää, että muodostelma on tehokas, jos sitä on mahdotonta muuttaa kenenkään kannalta paremmaksi saattamatta ainakin yhtä muuta ihmistä huonompaan asemaan. Hyödykevalikoimaan jako tiettyjen yksilöiden kesken on tehokas, ellei voida mitenkään jakaa tavaroita uudestaan niin, että parannetaan ainakin yhden asianosaisen yksilön olosuhtei-

7. Tätä periaatetta esitellään melkein missä tahansa hintateoriaa tai sosiaalista valintaa koskevassa teoksessa. Selkeä kuvaus löytyy teoksesta T.C.Koopmans, *Three Essays on the State of Economic Science*, (New York, McGraw-Hill, 1957), s.41—66. Ks. myös A.K.Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Fransisco, Holden-Day Inc., 1970), s.21. Nämä teokset sisältävät kaiken, minkä tarvitsemme (ja jopa enemmän kuin tarvitsemme) tarkoituksiimme tässä kirjassa; ja viimeksimainittu tuo keskusteluun mukaan asiaankuuluvat filosofiset kysymykset. Tehokkuusperiaatteen otti käyttöön Vilfredo Pareto teoksessaan *Manuel d'économie politique* (Paris, 1909), luku VI, §53, ja liite, §89. Asiaankuuluvien kappaleiden käännöstä voi katsoa kirjasta A.N.Page, *Utility Theory: A Book of Readings*, (New York, John Wiley, 1968), s.38. Asiayhteyteen kuuluva indifferenssikäyrien käsite palautuu F.Y.Edgeworthiin, *Mathematical Psychics* (London, 1888), s.20—29; myös Pagen kirjassa s.160—167.

8. Tästä näkökohdasta ks. Koopmans *Three Essays on the State of Economic Science*, s.49. Koopmans huomauttaa, että sellainen termi kuin "kohdennustehokkuus" olisi ollut täsmällisempi nimitys.

ta huonontamatta toisten olosuhteita. Tuotanto-organisaatio on tehokas, ellei voida tuottaa mitään tavaraa enemmän tuottamatta jotakin muuta tavaraa vähemmän. Jos näet voisimme tuottaa enemmän yhtä hyödykettä joutumatta luopumaan mistään muusta hyödykkeestä, voitaisiin suurempaa hyödykemäärää käyttää parantamaan muutamien ihmisten olosuhteita huonontamatta kenekään muun olosuhteita. Esitetyt periaatteen sovellukset osoittavat, että se todella on tehokkuusperiaate. Tavaroiden jako tai tuotantomalli on tehoton, jos ainakin yhden oloja voidaan parantaa silti huonontamatta kenekään toisen asemaa. Oletan, että osapuolet alkuasemassa hyväksyvät tämän periaatteen käytettäväksi taloudellisten ja sosiaalisten järjestelyjen tehokkuuden arvosteluperusteena. (Katso oheista tehokkuuden periaatteen tarkastelua).

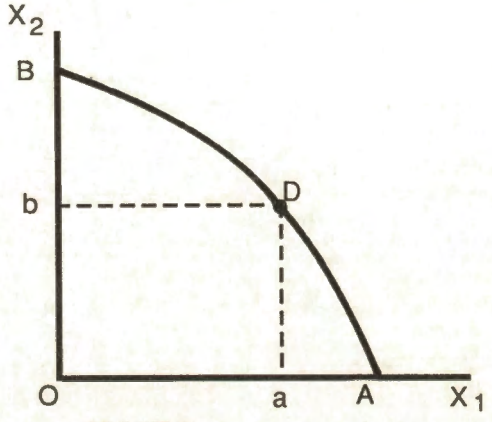
Tehokkuusperiaate

Olettakaamme, että pitäisi jakaa kiinteä määrä tavaroita kahden ihmisen, x_1:n ja x_2:n välillä. Edustakoon käyrä AB niitä pisteitä, joista pitää paikkansa, että kun x_1:n hyöty tuolla tasolla on määrätty, ei ole olemassa mitään keinoa jakaa tavaroita niin, että x_2:n olot kohenisivat siitä, mitä ne ovat käyrällä olevalla pisteellä. Tarkastellaan pistettä D = (a, b). Jos x_1 pidetään tasolla a, parasta mitä voidaan tehdä x_2:lle on taso b. Kuviossa 3 piste 0, origo, edustaa asemaa, joka vallitsee ennen jaon aloittamista. Käyrään AB sisältyvät tehokkaat pisteet. AB:n kaikkien pisteiden voidaan todeta täyttävän Pareton perusteen: ei ole mitään mahdollisuutta sellaiseen uusjakoon, joka kohentaisi toisen asemaa tekemättä toisen asemaa kehnommaksi. Käyrä AB näet laskee oikealle. Koska tavaroiden määrä on kiinteä, oletetaan toisen ihmisen kärsivän menetyksen, jos toinen voittaa. (Jos perusrakenne on yhteenlaskettua positiivista nettoetua tuottava yhteistoimintajärjestelmä, näin ei tietenkään ole.) Tavallisesti pinta OAB oletetaan konveksiksi joukoksi. Joukon minkä tahansa pisteparin kautta kulkevalla suoralla sijaitsevat pisteet ovat siis myös joukon alkioita. Ympyrät, ellipsit, neliöt, kolmiot ja niin edespäin ovat konvekseja joukkoja.

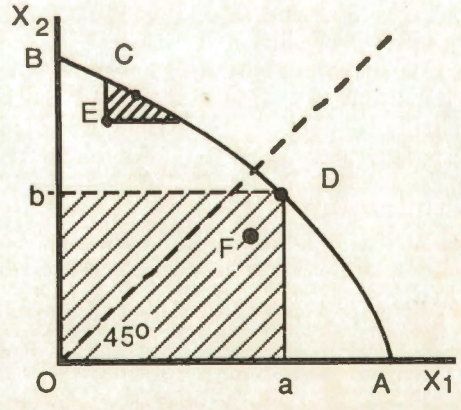
On selvää, että on monia tehokkaita pisteitä, itse asiassa niitä ovat kaikki käyrän AB pisteet. Tehokkuusperiaate ei itsessään valitse mitään yksiselitteistä tavarajakaumaa ainoaksi tehokkaaksi. Jotta voitaisiin tehdä valinta tehokkaiden jakojen joukosta, tarvitaan jotakin muuta periaatetta kuten oikeudenmukaisuuden periaatetta.

Kahdesta pisteestä ylempänä oikealla oleva on tehokkuusperiaatteen mukaan ylivertainen. Pisteitä, jotka sijaitsevat vertailupisteestä ylävasemmalle tai alaoikealle, ei voi verrata siihen. Tehokkuusperiaate määrittelee vain osittaisen järjestyksen. Niinpä kuviossa 4 tosin C on ylivertainen E:hen nähden ja D F:ään nähden, mutta mikään piste käyrällä AB ei ole parempi eikä huonompi mihinkään toiseen tuon käyrän pisteeseen nähden. Tehokkaita pisteitä ei voi panna paremmuusjärjestykseen. Jopa ääripisteet A ja B, joissa toinen osapuoli saa kaiken, ovat tehokkaita, kuten jokainen muukin käyrän AB piste.

Huomattakoon, ettemme voi sanoa mitään käyrällä AB olevaa pistettä ylivertaiseksi OAB:n sisällä oleviin *kaikkiin* pisteisiin nähden. Jokainen piste käyrällä AB on ylivertainen ainoastaan niihin pistei-



KUVIO 3



KUVIO 4

siin nähden, jotka sisään jäävällä alueella sijaitsevat siitä katsoen alavasemmalla. Niinpä piste D on ylivertainen kaikkiin niihin pisteisiin nähden, jotka jäävät pisteen D pisteisiin a ja b yhdistävien katkoviivojen määrittämän suorakulmion sisään. Piste D ei ole ylivertainen pisteeseen E nähden. Näiden pisteiden keskinäistä järjestystä ei voi määritellä. Piste C on kuitenkin ylivertainen pisteeseen E nähden, ja niin ovat kaikki nekin pisteet käyrällä AB, jotka kuuluvat sen varjostetun pienen kolmion alueeseen, jonka yksi kärki sijaitsee pisteessä E.

Jos toisaalta katsotaan 45°:een suoran kuvaavan tasajakoa (se edellyttää akselien ihmistenvälistä kardinaalista tulkintaa, jota edellä ei ole oletettu), ja jos tämän lasketaan päätöksen lisäperusteeksi, saattaa kaikki asianhaarat huomioon ottaen olla perusteltua pitää pistettä D parempana kuin sekä pistettä C että pistettä E. Sehän on paljon lähempänä mainittua suoraa. Voipa tehdä senkin ratkaisun, että sisällä oleva jokin piste kuten F on parempi kuin C, vaikka tämä onkin tehokas piste. Itse asiassa reiluksi peliksi ymmärretyssä oikeudenmukaisuudessa periaatteet käyvät tehokkuusnäkökohtien edellä, ja siksi, karkeasti ottaen, oikeudenmukaisia jakaumia edustavia alueen pisteitä on yleensä pidettävä parempina kuin epäoikeudenmukaisia jakaumia edustavia tehokkaita pisteitä. Tietenkin kuvio 4 kuvaa hyvin yksinkertaista tilannetta. Sitä ei voi soveltaa perusrakenteeseen. Monetkin muodostelmat ovat tehokkaita. Esimerkiksi jaot, joissa toinen saa koko jaettavan tavaramäärän, ovat tehokkaita. Eihän silloin jää mitään sellaista uudelleenjärjestelyn mahdollisuutta, joka tekisi jonkun asianosaisen olot paremmiksi huonontamatta kenenkään toisen tilannetta. Sen, joka sai kaiken, on välttämättä hävittävä, jos uusjako pannaan toimeen. Kuitenkaan ei jokainen jako tietenkään ole tehokas, kuten voisi olla kiusaus päätellä närkästyneenä siitä, että moiset epäsuhtaiset jaot ovat tehokkaita. Niin kauan kuin jakotapa jättää jollekulle intoa vaihtaa tavaroita jonkun toisen kanssa, se ei vielä voi olla tehokas; osoittaahan juuri kaupantekohalu sen, että on uudelleenjärjestely, joka parantaisi joidenkin asemaa aiheuttamatta vahinkoa kenenkään toisen asemaan. Itse asiassa jako on tehokas, jos ei enää ole mahdollista keksiä enempiä kannattavia vaihtokauppoja. Siinä mielessä tavaroiden kohdentaminen niin, että yksi saa kaiken, on tehokas, koska kenelläkään ei ole mitään, jota voisi tarjota hänelle vastineeksi. Tehokkuusperiaate siis jättää tilaa monelle tehokkaalle muodostelmalle. Jokainen tehokas järjestely on parempi kuin eräät toiset järjestelyt, mutta tehokkaiden järjestelyjen joukossa ei mikään ole toistaan parempi.

Tehokkuusperiaatetta voidaan soveltaa perusrakenteeseen edustavien ihmisten odotusten perusteella.[9] Voimme siis sanoa, että perusrakenteessa tapahtuva oikeuksien ja velvollisuuksien järjestely on tehokas, jos ja vain jos on mahdotonta muuttaa sääntöjä eli määritellä uudestaan oikeuksien ja velvollisuuksien järjestelmää niin, että kohennetaan ainakin yhden edustavan ihmisen odotuksia aiheuttamatta huononnusta ainakin yhden toisen edustavan ihmisen odotuksiin. Totta kai näiden muutosten täytyy olla sopusoinnussa muiden periaatteiden kanssa. Emme siis muuttaessamme perusrakennetta ole oikeutettuja tekemään väkivaltaa yhtäläisen vapauden periaatteelle emmekä avoimien asemien vaatimukselle. Muuttaa sen sijaan voidaan tulojen ja varallisuuden jakoa sekä tapaa, jolla organisatorinen valta ja monet muut käskyvallan muodot sääntelevät yhteistoiminnan piiriin kuuluvia toimintoja. Jos vain tyydytetään vapauden ja asemien saavutettavuuden rajaehdot, voidaan näiden ensisijaisten hyvien kohdennusta tarkistaa edustavien yksilöjen odotusten muuttamiseksi. Perusrakenteen järjestely on tehokas, jos ei voida tapaa muuttaa jakoa niin, että joidenkin näkymät paranevat kenenkään toisen näkymien silti käymättä huonommiksi.

Oletan, että on monia perusrakenteen tehokkaita järjestelyvaihtoehtoja. Jokainen niistä määrittelee jonkin yhteiskunnallisesta yhteistoiminnasta saatavien etujen jaon. Ongelmana on valita, löytää oikeudenmukaisuuskäsitys, joka yksilöi jonkin tehokkaista jaoista lisäksi myös oikeudenmukaiseksi. Jos siinä onnistumme, olemme kyenneet ylittämään pelkän tehokkuuden joutumatta kuitenkaan sen kanssa ristiriitaan. Luonnollistahan olisi kokeilla ajatusta, että niin kauan kuin yhteiskuntajärjestelmä on tehokas, ei ole syytä olla huolissaan jakonäkökohdista. Kaikki tehokkaat järjestelyt tässä tapauksessa julistetaan yhtä lailla oikeiksi. Tietenkin tämä särähtää korvaan, jos tarkoitetaan hyödykevalikoiman kohdentamista tunnetuille yksilöille. Kukaan ei olettaisi yhdentekeväksi oikeudenmukaisuuden näkökulmasta sitä, sattuuko joku porukassa saamaan kaiken. Yhtä järjetön tuo ajatus on nähtävästi myös perusrakenteeseen yh-

9. Pareton arvosteluperusteen soveltamisesta julkisiin sääntöihin, ks. J.M.Buchanan, "The Relevance of Pareto Optimality," *Journal of Conflict Resolution*, nide 6 (1962), sekä hänen Gordon Tullockin kanssa kirjoittamaansa kirjaa *The Calculus of Consent* (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1962). Soveltaessani tätä ja muita periaatteita instituutioihin seuraan osaa artikkelistani "Two Concepts of Rules," *Philosophical Review*, nide 64 (1955). Tämä menettely on hyödyllinen mm. siksi, että julkisuusvaikutukset saadaan siten rajoittamaan periaatteiden käyttöä. Ks. §23, viite 8.

distettynä. Joissakin oloissa esimerkiksi maaorjuutta saattaa olla mahdotonta lievittää huonontamatta joidenkin edustavien ihmisten, kuten maanomistajien, odotuksia; siis maaorjuus on tehokas järjestely. Samoilla ehdoilla voi kuitenkin pitää paikkansa sekin, että vapaan työvoiman järjestelmää ei voida muuttaa tekemättä vahinkoa joidenkin edustavien ihmisten, kuten vapaiden työläisten odotuksille; siis tämäkin järjestely on yhtä lailla tehokas. Yleisemmin muotoiltuna, milloin vain yhteiskunnassa on vallalla asiaan vaikuttava luokkajako, on mahdollista, niin voinemme olettaa, maksimoida vuoron perään kunkin edustavan ihmisen osuus. Niin monta kuin maksimeja näin saadaankin, ainakin yhtä monta on tehokasta asemaa. Yhdestäkään maksimipisteestä ei voida siirtyä pois niin, että jonkun edustavan ihmisen odotukset kohoavat kenenkään toisen odotusten alenematta. Sen olothan muutosten tähden pakostakin huononevat, jonka osuus on maksimoitu. Kaikki nämä ääripisteet ovat siis tehokkaita, mutta oikeudenmukaisia ne eivät varmasti kaikki voi olla eivätkä yhtä oikeudenmukaisia. Esittämäni huomautukset rinnastavat yksinkertaisesti toisiinsa yhteiskuntajärjestelmät ja jakotilanteet, joissa hyödykevalikoima jaetaan tiedossa oleville ihmisille, ja joissa tehokasta on muun muassa kaiken antaminen yhdelle ainoalle ihmiselle.

Nämä pohdinnat toki todistavat vain sen, minkä tiesimme kaiken matkaa, nimittäin että tehokkuusperiaate yksin ei voi toimia oikeudenmukaisuuskäsityksenä.[10] Sitä on siis jollakin keinoin täydennettävä. Luonnollisen vapauden järjestelmässä eräät taustainstituutiot asettavat rajaehtoja tehokkuusperiaatteelle; kun rajaehdot on täytetty, mikä tahansa syntyvä tehokas jako hyväksytään oikeudenmukaiseksi. Luonnollisen vapauden järjestelmä valitsee tehokkaan jaon karkeasti ottaen seuraavalla tavalla. Olettakaamme, että tiedämme taloustieteen perusteella tulojen ja varallisuuden jakautuvan tehokkaasti, jos tavanomaisten ehtojen annetaan määritellä kilpailumarkkinoihin perustuva talous. Tiedämme edelleen, että se erityinen tehokas jakauma, joka toteutuu tiettynä ajanjaksona, määräytyy lähtökohtana olleen avujen jakautuman pohjalta eli lähtökohtana olleen tulojen ja omaisuuden jaon sekä luontaisten lahjojen ja kykyjen jakauman pohjalta. Kutakin lähtökohtana olevaa jakaumaa vastaavasti päädytään johonkin tehokkaaseen lopputulokseen. Käy siis ilmi, että jos haluamme hyväksyä lopputuloksen myös oikeudenmukaiseksi emmekä ainoastaan tehokkaaksi, meidän täytyy hyväksyä myös se perusta, jonka nojalla on lähtökohtana oleva varojen jako määräytynyt ajan myötä.

Luonnollisen vapauden järjestelmässä lahjakkuuksille avoimien urien käsityksestä (jo esitetyn määritelmän mukaan) johdettavat järjestelyt sääntelevät lähtökohtana olevaa jakaumaa. Nämä järjestelyt edellyttävät taustakseen yhtäläisen vapauden (kuten ensimmäinen periaate määrittelee) ja vapaan markkinatalouden. Ne edellyttävät muodollista mahdollisuuksien yhtäläisyyttä, niin että kaikilla on ainakin samat lainmukaiset oikeudet päästä kaikkiin niihin yhteiskunnallisiin asemiin, joihin liittyy etuja. Koska sosiaalisia oloja ei kuitenkaan yritetä säilyttää yhdenvertaisina eli samanlaisina, paitsi siinä määrin kuin välttämättömien taustainstituutioiden voimassapysyttäminen edellyttää, kunkin ajankohdan lähtökohtana olevaan etujen jakaumaan vaikuttavat voimakkaasti luonnon ja yhteiskunnan riippuvuudet. Esimerkiksi olemassaoleva tulojen ja varallisuuden jakotapa on kasautunut tulos aiemmista luontaisten avujen — eli siis luonnonlahjojen ja kykyjen — jakaumista, sikäli kuin näitä on kehitetty tai laiminlyöty, ja sikäli kuin yhteiskunnalliset olosuhteet tai sellaiset tuurinvaraiset asianhaarat kuten sattuma ja onnenpotkut ovat ajan mukana suosineet tai haitanneet niiden käyttöä vuosien varrella. Intuitiivisesti luonnollisen vapauden kaikkein ilmeisimmäksi vääryydeksi käsitetään se, että siinä sallitaan näiden moraalin kannalta ylen mielivaltaisten seikkojen asiaankuulumattomalla tavalla vaikuttaa jako-osuuksiin.

Liberaali tulkinta, niin kuin sitä kutsun, koettaa korjata tilannetta lisäämällä lahjakkuuksille avoimien urien vaatimukseen lisäehdoksi mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden periaatteen. Ajatuksena on, että asemien avoimuus ainoastaan muodollisessa merkityksessä ei riitä. Kaikilla pitäisi sen lisäksi olla reilu mahdollisuus päästä asemiin. Suoralta kädeltä ei ole selvää, mitä tarkoitetaan. Voisimme ehkä kuitenkin sanoa, että niillä, joilla on yhtä suuret kyvyt ja taidot, pitäisi olla samat elämänmahdollisuudet. Täsmentäkäämme asiaa: olettakaamme jokin luontaisten avujen jakauma. Niillä, joiden lahjakkuuden ja kykyjen taso on sama ja joilla on yhtä suuri halu niitä käyttää,

10. Hyvinvointitaloustiede tunnustaa tämän seikan yleisesti. Se sanoo mm., että toisaalta tehokkuudelle, toisaalta oikeudelle ja kohtuudelle on annettava oma painonsa. Ks. esimerkiksi Tibor Scitovsky, *Welfare and Competition*, (London, George Allen and Unwin, 1952), s.60—69 ja I.M.D.Little, *A Critique of Welfare Economics*, 2. painos (Oxford, The Clarendon Press, 1957), luku VI, erityisesti s.112—116. Ks. Senin esittämiä huomautuksia tehokkuusperiaatteen rajoituksista, *Collective Choice and Social Welfare*, s.22, 24—26, 83—86.

pitäisi olla samat menestymisen näköalat riippumatta lähtöasemastaan yhteiskuntajärjestelmässä eli riippumatta siitä, mihin tuloluokkaan he ovat syntyneet. Kaikilla yhteiskunnan lohkoilla pitäisi jokaisella yhtä voimakkaat vaikuttimet omaavalla ja yhtä lahjakkaalla ihmisellä olla karkealla tasolla yhtäläiset sivistyksen ja saavutusten mahdollisuudet. Yhteiskuntaluokka ei saisi aiheuttaa eroja yhtä kyvykkäiden ihmisten odotuksiin, jos näillä toiveetkin ovat samansisältöiset.[11]

Kahden periaatteen liberaali tulkinta yrittää siis lievittää yhteiskunnallisten satunnaisseikkojen ja luontaisen onnen vaikutusta jako-osuuksiin. Tavoitteen toteuttamiseksi on välttämätöntä asettaa yhteiskuntajärjestelmälle uusia perusrakennetta koskevia ehtoja. Vapaat markkinajärjestelyt on asetettava taloudellisten tapahtumien yleisiä kehityssuuntauksia sääntelevään kehykseen, joka pitää yllä mahdollisuuksien yhtäläisyyden edellyttämiä yhteiskunnallisia oloja. Kehyksen rakennuspuut ovat melko tutut. Ehkä kuitenkin kannattaa palauttaa mieleen, että on tärkeää estää omaisuutta ja varoja liiaksi kasautumasta ja pitää yllä kaikille yhtäläisiä koulutusmahdollisuuksia. Tilaisuudet hankkia sivistystietoja ja -taitoja eivät saisi riippua luokka-asemasta. Koulujärjestelmä, olkoonpa julkinen tai yksityinen, pitäisi suunnitella luokkaraja-aitoja kaatavaksi.

Liberaali käsitys on näköjään selvästi parempi kuin luonnollisen vapauden järjestelmä. Silti senkin kokee intuitiivisesti puutteelliseksi. Ensiksikin käsitys sallii kykyjen ja lahjojen luonnollisen jakauman määrätä omaisuuden ja tulojen jaon, vaikka se hävittääkin täydellisen tehokkaasti sosiaalisten satunnaisseikkojen vaikutusta. Taustajärjestelyjen sallimissa rajoissa luonnonarpajaisten tulos määrää jako-osuudet; ja tämä tulos on mielivaltainen moraalin näkökulmasta. Luonnonlahjojen jakauman ei tule sallia määrätä tulon ja varallisuuden jakoa niin kuin ei historiallisen ja yhteiskunnallisen onnenkaan. Reilujen mahdollisuuksien periaate voidaan sitä paitsi toteuttaa vain epätäydellisesti, ainakin niin kauan kuin perheinstituutio on olemassa. Kaikenlaiset sosiaaliset ehdot ja luokka-asenteet vaikuttavat siihen, missä määrin luontaiset kyvyt kehittyvät ja saavuttavat kypsyyttä. Jopa halu nähdä vaivaa, yrittää ja niin tulla jotakin ansainneeksi sanan tavanomaisessa merkityksessä on itsessään riippuvainen onnellisista sosiaalisista ja perheoloista. On mahdotonta käytännössä turvata yhtälaisia saavuttamisen ja sivistymisen mahdollisuuksia yhtä lahjakkaille. Mahdollisesti haluammekin valita periaatteen, joka ottaa varteen tämän tosiasian ja lisäksi lievittää luonnonloton mielivaltaista vaikutusta. Se, että liberaalilta käsitykseltä jää tämä tekemättä, kannustaa etsimään oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen tarjoamaa uutta tulkintaa.

Ennen kuin otamme tarkasteltavaksi demokraattisen tasa-arvon ajatuksen, meidän on syytä panna merkille luonnollisen parhaimmiston ajatus. Tässä näkemyksessä ei esiinny yritystä säännellä yhteiskunnallisia riippuvuuksia, paitsi sikäli kuin on tarpeen muodollisen mahdollisuuksien yhtäläisyyden turvaamiseksi. Luontaisesti lahjakkaampien yksilöiden edut on kuitenkin määrä rajoittaa sellaisiin, jotka ovat hyväksi köyhemmille yhteiskunnan lohkoille. Parhaimmistoihannetta sovelletaan avoimeen järjestelmään ainakin sikäli, että laki tarkoittaa sen avoimeksi. Järjestelmän suosikkien paremmat asemat nähdään oikeudenmukaisiksi vain sikäli, kuin ylemmäksi päässeiden etujen vähentäminen johtaisi siihen, että alemmilla olisi nykyistäkin vähemmän.[12] Tällä tavoin *noblesse oblige* -aate kulkeutuu luontaisen parhaimmiston ajatukseen.

Sekä liberaali että luontaisen parhaimmiston ajatus ovat epävakaita. Jos meidät saa levottomiksi jompikumpi, joko yhteiskunnallisten satunnaisseikkojen tai luonnonsattuman vaikutus jako-osuuksien määräytymiseen, meitä pakosti häiritsee myös toisen vaikutus. Moraalin näkökulmastahan kumpikin tuntuu yhtä mielivaltaiselta. Mihin suuntaan tahansa yritämmekin loitota luonnollisen vapauden järjestelmästä, tyytyväisiä olemme vasta demokraattiseen käsitykseen. Sitä en olekaan vielä selostanut, eikä mikään tähän saakka esittämäni huomautus käy perusteluksi tuolle käsitykselle. Sopimusteoriassahan kaikkien perustelujen on, täsmällisesti ottaen, vedottava alkuasemassa tehtyyn rationaaliseen valintaan. Koetan tässä raivata tietä kahden periaatteen suosikkitulkinnalle, kokien varoa sitä, etteivät nämä arvosteluperusteet, etenkään niistä jälkimmäinen, tuntuisi

11. Tämä määritelmä noudattaa Sidgwickin ehdotusta teoksessa *The Methods of Ethics*, s.285 viite. Ks. myös R.H.Tawney, *Equality* (London, George Allen and Unwin, 1931), luku II, kpl.ii; ja B.A.O.Williams, "The Idea of Equality," teoksessa *Philosophy, Politics, and Society*, toim. Peter Laslett ja W.G.Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962), s.125.

12. Tämä aristokraattisen ihanteen muotoilu on johdettu Santayanan esittämästä aristokratiakuvauksesta teoksessa *Reason and Society*, luku IV (New York, Charles Scribner, 1905), s.109. Hän esimerkiksi sanoo, "aristokraattinen hallintotapa voi olla oikeutettu vain, jos siitä säteilee hyötyä ja se osoittaa, että jos vähemmän annettaisiin niille, jotka ovat ylhäisiä, vähemmän saavuttaisivat myös heihin verraten alhaiset." Olen kiitollisuudenvelassa Robert Rodesille koska hän kiinnitti huomiotani siihen, että luonnollinen aristokratia on yksi mahdollinen tulkinta oikeudenmukaisuuden kahdesta periaatteesta ja että ihanteellinen läänitysjärjestelmä voisi sekin tyydyttää eroperiaatteen.

lukijasta liian omalaatuisilta taikka jopa tärähtäneiltä. Olen yrittänyt osoittaa, että demokraattinen tulkinta on paras valinta neljän vaihtoehdon joukosta. Siihen ilmeisestikin päädymme, kun yritämme löytää kahdelle periaatteelle muotoilua, joka kohtelee itsekutakin yhtäläisesti moraalisena henkilönä ja joka ei mittaa ihmisten osuutta yhteiskunnallisen yhteistoiminnan eduista ja rasituksista sosiaalisen lykyn eikä luonnonarpajaisissa onnestamisen perusteella. Otan nyt tarkasteltavaksi demokraattisen käsityksen kaiken tähän asti sanotun taustalta.

13. Demokraattinen tasa-arvo ja eroperiaate

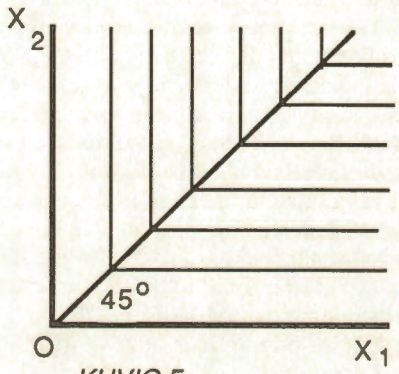
Kuten taulukosta selviää, demokraattiseen tulkintaan päästään yhdistämällä mahdollisuuksien reilu yhtäläisyys eroperiaatteeseen. Tämä periaate määrää tehokkuusperiaatteen osoittamalla sen nimenomaisen aseman, josta käsin perusrakenteen sosiaalisia ja taloudellisia eriarvoisuuksia on arvosteltava. Olettakaamme yhtäläisen vapauden ja mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden edellyttämä kehys. Siinä tapauksessa paremmassa asemassa olevien suuremmat odotukset ovat oikeudenmukaisia, jos ja vain jos ne toimivat osana mallia, joka parantaa huono-osaisimpien yhteiskunnan jäsenten odotuksia. Intuitiivisena ajatuksena on, että yhteiskunnallisen järjestyksen ei tule saattaa voimaan eikä turvata paremmassa asemissa oleville muita mieluisempia näkymiä, ellei se ole vähempiosaisten etujen mukaista. (Katso seuraavaa katsausta eroperiaatteeseen.)

Eroperiaate

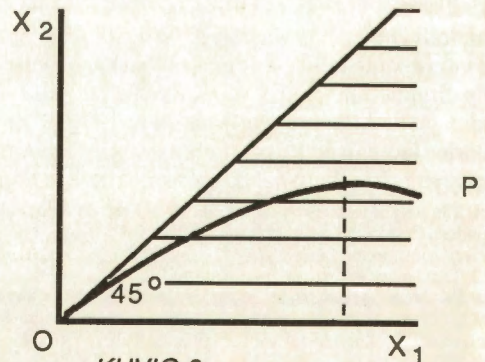
Olettakaamme, että indifferenssikäyrät nyt edustavat yhtä oikeudenmukaisiksi arvosteltuja jakaumia. Eroperiaate on voimakkaasti tasa-arvoa vaativa käsitys siinä mielessä, että se pitää parhaana tasajakoa, ellei ole sellaista jakoa, joka kohentaa molempien ihmisten asemaa. (Yksinkertaisuuden vuoksi rajoitumme kahden ihmisen tapaukseen.) Indifferenssikäyrä saa kuviossa 5 kuvatun muodon. Nämä käyrät itse asiassa muodostuvat pystysuorista ja vaakasuorista viivoista, jotka suorakulmaisesti leikkaavat toisensa 45° suoralla (jos taaskin oletamme akseleille ihmistenvälisen ja kardinaalisen tulkinnan). Vaikka toisen tilanne paranisi kuinka pàljon, eroperiaatteen mukaan ei ole syntynyt mitään etua, ellei toinen myös ole saanut etua.

Olettakaamme, että x_1 on hyväosaisin edustava ihminen perusrakenteessa. Kun hänen odotuksensa kasvavat, kasvavat myös x_2, siis huono-osaisimman ihmisen, näköalat. Kuviossa 6 edustakoon käyrä OP x_1 odotusten lisäysten x_2 odotuksiin antamaa panosta. Piste 0, origo, edustaa hypoteettista kaikkien ensisijaisten sosiaalisten hyvien tasa-jakoa. OP-käyrähän jää aina 45° suoran alapuolelle, koska x_1 on aina paremmassa asemassa. Asiaan kuuluvat siis vain tämän suoran alapuoliset indifferenssikäyrän osat. Niinpä syystä kuvion 6 vasenta yläosaa ei ole piirretty näkyviin. On ilmeistä, että eroperiaate on täydellisesti tyydytetty vain silloin, kun OP sivuaa korkeinta indifferenssikäyrää, jonka kanssa sillä on yhteinen piste. Kuviossa 6 se on piste a.

Huomaa, että panoskäyrä, käyrä OP, edellyttää, että perusrakenteen määrittelemä yhteistoiminta yhteiskunnassa on kummallekin edullista. Siinä ei enää ole kysymys kiinteän tavaramäärän siirtelystä edestakaisin. Eikä menetetä mitään, ellei voidakaan tarkasti verrata ihmisiä toisiinsa. Riittää, että huonoimmassa asemassa oleva ihminen voidaan tunnistaa ja määritellä hänen rationaaliset mieltymyksensä. Ero-



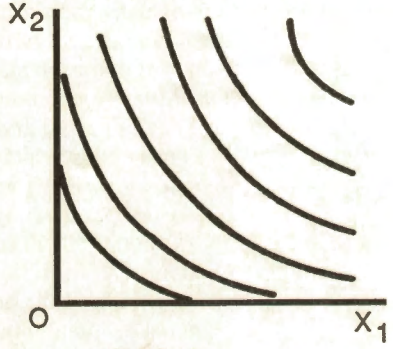
KUVIO 5



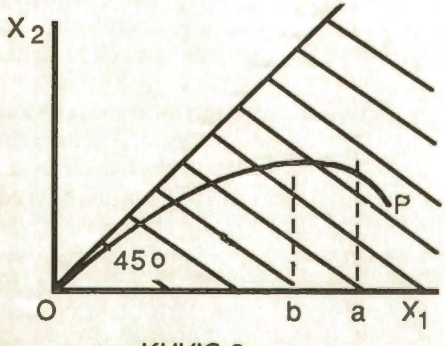
KUVIO 6

periaatetta uskottavammalta voi ensi näkemältä vaikuttaa periaate, joka vaatii tasa-arvoa vähemmän jyrkästi. Sen mukaan oikeudenmukaisia jakaumia kuvaavat (näin voidaan kyllä kuvata monia muitakin asioita) kaarevat indifferenssikäyrät, jotka ovat konvekseja origon suuntaan, kuten kuviossa 7. Sosiaalisia hyvinvointifunktioita kuvaavat indifferenssikäyrät kuvataan useinkin sellaisiksi. Käyrien muoto tahtoo silloin sanoa, että hyötyypä kumpi tahansa suhteellisessa mielessä toiseen nähden, hänen lisähyötynsä arvo yhteiskunnan näkökulmasta asiaa katsellen käy aina vain vaatimattomammaksi.

Klassinen utilitaristi sen sijaan ei välitä siitä, kuinka etujen summa jakautuu. Hän vetoaa tasa-arvoon vain ratkaisemattomissa tilanteissa. Olettakaamme, että on vain kaksi ihmistä ja että akseleilla on ihmistenvälinen kardinaalinen tulkinta. Utilitaristi kuvaa jakaumia suoraviivaisilla indifferenssikäyrillä; ne ovat suorassa kulmassa 45° suoraan nähden. Koska kuitenkin x_1 ja x_2 ovat edustavia ihmisiä, heidän etunsa on varustettava heidän itse kunkin edustamien ihmisten lukumäärää osoittavalla punnuksella. Koska, voi kai olettaa, x_2 edustaa useampaa ihmistä kuin x_1, tulee indifferenssikäyrästä vaakasuorempi,



KUVIO 7



KUVIO 8

kuten nähdään kuviosta 8. Etuoikeutettujen määrän suhde huonommassa asemassa olevien määrään määrää näiden suorien kulmakertoimet. Kun piirrämme jo tutun panoskäyrän OP, toteamme, että utilitaristiselta kannalta paras jakauma on pisteessä, joka on kauempana origosta kuin OP-käyrän maksimipiste b. Koska eroperiaate valitsee pisteen b ja koska b on aina a:sta vasemmalla, utilitarismi sallii, jos asianhaaroista ei muuta johdu, syvemmän eriarvoisuuden.

Havaintoesimerkkinä eroperiaatteesta otetaan esille yhteiskuntaluokkien välinen tulonjako. Olettakaamme, että eri tuloluokat vastaavat edustavia yksilöitä, joiden odotusten perusteella voimme arvostella jakoa. Niillä, jotka aloittavat yrittäjäluokan jäseninä yksityisomistukseen perustuvassa demokratiassa, on — esimerkin mainitakseni — paremmat näköalat kuin niillä, jotka aloittavat ammattitaidottomien työläisten luokasta. Nähtävästi näin olisi, vaikka tämänhetkisestä yhteiskunnallisesta epäoikeudenmukaisuudesta vapauduttaisiinkin. Millä perusteilla on ollenkaan mahdollista oikeuttaa tällainen jo lähtökohtana oleva elämännäkymien eriarvoisuus? Eroperiaatteen mukaan se voidaan oikeuttaa vain, jos odotusten erot ovat huonommassa asemassa olevan iihmisen eduksi. Tässä tapauksessahan häntä on edustava ammattitaidoton työläinen. Odotusten eroaminen toisistaan voidaan sallia vain, jos sen supistamisesta olisi seurauksena työväenluokan aseman huononeminen entisestään. Voi olettaa, että yrittäjien paremmat odotukset kannustavat heitä työväenluokan näköaloja pitkän päälle parantavaan suoritukseen. On tietenkin edellytettävä toiseen periaatteeseen sijoitettu avoimia asemia koskeva lisäehto ja vapauden periaate yleensäkin. Yrittäjien paremmat näköalat toimivat kiihokkeina, jotka tehostavat talousprosessia, nopeuttavat innovaatiota ja niin edelleen. Loppujen lopuksi aineellinen hyöty leviää kautta järjestelmän aina kaikkein huono-osaisimpien ulottuville. En tässä rupea pohtimaan, missä määrin tuo sitten pitää paikkansa. Tähdennän, että jotakin tämänsuuntaista on esitettävä perusteeksi, jos halutaan väittää eroperiaatteen oikeuttavan erot.

Muutama huomio tuosta periaatteesta. Ennen muuta sen soveltamisessa tulisi erottaa toisistaan kaksi eri tapausta. Ensimmäinen on tapaus, jossa huono-osaisimman odotukset todellakin maksimoidaan (mainittujen rajaehtojen raameissa tietenkin). Parempiosaisten odotuksia muuttamalla ei siis sen jälkeen enää voida kohottaa huono-osaisimpien asemaa. Paras järjestely on voimassa. Kutsunkin sitä täydellisen oikeudenmukaiseksi malliksi. Toinen on

tapaus, jossa kaikkien parempiosaisten odotukset vähintäänkin antavat panoksensa huonompiosaisten hyvinvointiin. Toisin sanoen, jos edellisten odotukset pienenisivät, pienenisivät myös jälkimmäisten odotukset. Maksimiin ei kuitenkaan ole vielä päästy. Tätäkin paremmat parempiosaisten odotukset kohottaisivat edelleen alimmassa asemassa olevien odotuksia. Sellaista mallia kutsun läpikotaisen oikeudenmukaiseksi järjestelyksi, joka ei kuitenkaan ole paras oikeudenmukainen järjestely. Malli on epäoikeudenmukainen, jos suuremmat odotukset, yhden tai useamman, ovat liiallisia. Huono-osaisimpien tilannetta olisi mahdollista parantaa vähentämällä noita odotuksia. Se, kuinka epäoikeudenmukainen järjestely on, riippuu taas siitä, ovatko suuremmat odotukset kovinkin liiallisia, ja ovatko ne mahdollisia vain loukkaamalla muita oikeudenmukaisuuden periaatteita kuten mahdollisuuksien reilua tasa-arvoa; kuitenkaan en yritä mitata millään tarkalla tavalla epäoikeudenmukaisuuden määriä. Eroperiaate kyllä tarkasti ottaen on maksimointiperiaate. On kuitenkin huomattava, että tapaukset, joissa paras järjestely jää saavuttamatta, ovat tärkeässä mielessä erilaisia. Yhteiskunnan tulisi yrittää pysytellä poissa alueelta, jolla parempiosaisten rajapanokset ovat kielteisiä. Jos muita asianhaaroja ei tarvitse ottaa huomioon, tämä on nähtävästi suurempi virhe kuin parhaan järjestelmän jääminen toteutumatta, jos rajapanokset joka tapauksessa ovat myönteisiä. Vielä suurempi ero rikkaiden ja köyhien välillä saattaa jälkimmäiset vielä huonompaan asemaan. Tämä loukkaa sekä vastavuoroisen edun että demokraattisen tasa-arvon periaatteita (§17).

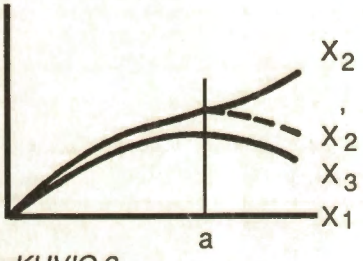
Erään lisänäkökohdan voi esittää. Huomasimme, että luonnollisen vapauden järjestelmä ja liberaali käsitys yrittävät ylittää tehokkuusperiaatteen kaventamalla sen toiminta-alaa, antamalla tiettyjen taustainstituutioiden määritellä sille rajaehdot ja käskemällä puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden huolehtia lopusta. Demokraattisenkin käsityksen mukaan puhtaaseen menetelmäoikeudenmukaisuuteen toki ainakin joltakin osalta voidaan vedota. Tähänastisissa tulkinnoissa jätetään kuitenkin yhä liian paljon yhteiskunnallisten ja luonnon satunnaisseikkojen varaan. Pitäisi panna merkille sekin, että eroperiaate sopii yhteen tehokkuusperiaatteen kanssa. Silloin kun edellinen on kokonaan täytetty, on todellakin mahdotonta tehdä ketään edustavaa henkilöä parempiosaiseksi tekemättä jotakuta toista aikaisempaa huono-osaisemmaksi, näet sitä vähäosaisinta edustavaa ihmistä, jonka odotukset meidän on maksimoitava. Oikeudenmukaisuus siis määritellään niin, että se on sopusoinnussa tehokkuuden kanssa ainakin, mikäli molemmat periaatteet on täysin tyydytetty. Silloin kun perusrakenne on epäoikeudenmukainen, nämä periaatteet tietysti sallivat sellaisiakin muutoksia, jotka saattavat vähentää joidenkin parempiosaisten odotuksia; demokraattinen käsitys ei siis ole sopusoinnussa tehokkuusperiaatteen kanssa, jos tämän periaatteen ymmärretään sallivan vain kaikkien näkymiä parantavat muutokset. Oikeudenmukaisuus käy ennen tehokkuutta ja vaatii myös muutoksia, jotka eivät tässä mielessä ole tehokkaita. Yhteen nämä periaatteet sopivat vain sikäli, että täydellisen oikeudenmukainen järjestelmä on myös tehokas.

Seuraavaksi voimme tarkastella muuatta mutkaa asiassa. Siinä on kysymys eroperiaatteen merkityksestä. On pidetty itsestään selvänä, että periaatteen tyydyttäminen on itse kunkin hyödyksi. Näin on esimerkiksi siinä ilmeisessä mielessä, että kunkin asema paranee verrattuna lähtökohtana olevaan tasa-arvojärjestelyyn. On kuitenkin selvää, että mikään ei silti riipu siitä, voidaanko tämä lähtöjärjestely tunnistaa; tosiaankaan eroperiaatteen soveltamisen kannalta ei ole olennaista merkitystä sillä, kuinka hyvinvoivia ihmiset lähtötilanteessa olisivat. Maksimoimme vain vaadittuja rajaehtoja noudattaen huonoosaisimman aseman odotukset. Oletamme, että tämä on jokaisen kannalta parannus. Mitä etuja hypoteettiseen tasa-arvotilanteeseen nähden voitaisiin arvioida saavutettavan, se ei kuulu asiaan eikä se ehkä ole selvitettävissäkään. Eräässä toisessa merkityksessä jokaiselle saattaa olla eduksi, jos eroperiaate täytetään, etenkin jos asetetaan joukko luonnollisia edellytyksiä. Olettakaamme, että odotusten erot ketjuuntuvat. Siis jos hyväosaisimman saamalla edulla on se vaikutus, että se kohottaa alimman aseman odotuksia, niin se kohottaa myös kaikkien väliin jäävien asemien odotuksia. Jos esimerkiksi yrittäjien paremmat odotukset ovat eduksi ammattitaidottomalle työläiselle, ne hyödyttävät myös puoliammattitaitoista työläistä. Huomaa, että ketjuuntuminen ei sano mitään tapauksesta, jossa huonoimmassa asemassa olevat eivät saa etua. Se siis ei merkitse sitä, että kaikki vaikutukset kulkevat käsi kädessä. Olettakaamme edelleen, että odotukset ovat toisiinsa takertuvia. On siis mahdotonta kohottaa tai madaltaa minkään edustavan ihmisen odotuksia kohottamatta tai madaltamatta jokaisen muun edustavan ihmisen ja erityisesti huonoimmassa asemassa olevan odotuksia. Ehkä voisi sanoa, että odotukset pysyvät koossa nuojahtelematta. Näiden olettamusten ollessa voimassa jokainen tietyssä mielessä hyötyy eroperiaatteen täyttämi-

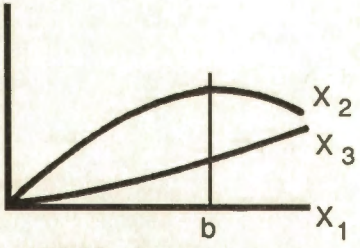
sestä. Onhan se eduksi sille edustavalle ihmiselle, joka voittaa etujen vertailun jokaisen kanssa. Huonoosaisempi taas hyötyy panoksista, joita nämä eriarvoisuudet tuovat hänen hyvinvointiinsa. Ei tietenkään ole varmaa, että ehdot pitävät paikkaansa. Siinä tapauksessa parempiosaisten ei pitäisi voida kieltää huono-osaisimpia saamasta niitä etuja, jotka ovat mahdollisia. Meidän on silti maksimoitava huonoosaisimpien odotukset. (Katso oheista ketjuuntumisen tarkastelua.)

Ketjuuntuminen

Yksinkertaisuuden vuoksi olettakaamme kolme edustavaa ihmistä. Olkoon x_1 kaikkein edullisimmassa asemassa oleva ihminen, x_3 huonoimmassa asemassa oleva ihminen ja x_2 se, joka on näiden välissä. Merkittäköön x_1:n odotukset vaaka-akselille, x_2:n ja x_3:n odotukset pystyakselille. Käyrät, jotka kuvaavat parhaassa asemassa olevan antamaa panosta muille ryhmille, alkavat origosta; se on hypoteettinen tasa-arvoasema. Sitä paitsi on tietty enin etu, jonka hyväosaisin voi ottaa. Oletetaan näet, että vaikka eroperiaate sallisi hänelle enemmänkin, siitä olisi vapauden ensisijaisuuden torjumia epäoikeudenmukaisia seuraamuksia poliittiseen järjestelmään nähden.



KUVIO 9



KUVIO 10

Eroperiaate valitsee pisteen, jossa käyrä x_3 saavuttaa maksiminsa, esimerkiksi kuviossa 9 pisteen a.

Ketjuuntuminen tarkoittaa, että jokaisessa pisteessä, jossa käyrä x_3 nousee oikealle, käyrä x_2 myös nousee, kuten pisteistä a ja b vasemmalle sijaitsevilla väleillä kuvioissa 9 ja 10. Ketjuuntuminen ei sano mitään siitä tapauksesta, jossa käyrä x_3 laskee oikealle, kuten a:sta oikealle sijaitsevalla välillä kuviossa 9. Käyrä x_2 saattaa joko nousta tai laskea (kuten osoitetaan pikkuviivalla x_2). Ketjuuntuminen ei pidä paikkaansa, jos kuljetaan b:stä oikealle kuviossa 10.

Välit, joilla sekä x_2:n että x_3:n käyrät ovat nousuunnassa, määrittelevät asemapanosten välit. Aina kun siirrytään oikealle näillä väleillä, kohotetaan keskimääräistä odotusarvoa (keskimääräistä hyötyä, jos odotukset mittaavat hyötyä) ja niin ikään tyydytetään tehokkuusperiaate, jos sitä pidetään muutoksen arvosteluperusteena. Toisin sanoen oikealla olevat pisteet parantavat jokaisen tilannetta.

Kuviossa 9 keskimääräiset odotukset voivat yhä kohota pisteen a toisella puolella, vaikka huono-osaisimpien asemassa olevien odotukset jo alkavat vähetä. (Tämä johtuu eri ryhmien suhteellisista painokertoimista.) Eroperiaate pakottaa sulkemaan pois nämä vaihtoehdot ja valitsee pisteen a.

Takertuminen merkitsee sitä, että käyrät x_2 ja x_3 eivät missään kohtaa kulje vaakasuoraan. Jokaisessa pisteessä molemmat käyrät joko nousevat tai laskevat. Kaikki kuvatut käyrät takertuvat toisiinsa.

En ryhdy tutkimaan, kuinka todennäköistä on, että ketjuuntumista tapahtuu ja että odotukset takertuvat toisiinsa. Eroperiaate ei ole riippuvainen siitä, pitävätkö nämä suhteet paikkansa. Voidaan kuitenkin huomauttaa, että mikäli suotuisampien asemien panokset leviävät yleisesti kautta koko yhteiskunnan eivätkä rajoitu sen erityislohkoihin, vaikuttaa uskottavalta, että kaikki väliin jäävät hyötyvät, jos huonoosaisimmat hyötyvät. Instituutioilla on kaksi ominaisuutta, jotka suosivat etujen levittäytymistä laajalle: ensinnäkin ne on saatettu voimaan nimenomaan tiettyjen kaikille yhteisien perusetujen edistämiseksi, ja toiseksi virat ja asemat ovat avoimia. Näyttääkin todennäköiseltä, että jos esimerkiksi lainsäätäjien ja tuomareiden etuoikeudet ja valtuudet parantavat huonoimmassa asemassa olevien asemaa, ne parantavat kansalaisten asemaa ylipäänsä. Ketjuuntuminen voi usein tapahtua edellyttäen, että muut oikeudenmukaisuuden periaatteet on täytetty. Jos asia on tällä tolalla, voimme tehdä huomion, että myönteis-

ten panosten alueella (siis alueella, jossa kaikkien hyväosaisten edut parantavat huonoimmassa asemissa olevien näköaloja), mikä tahansa askel kohti täydellisen oikeudenmukaista järjestelyä sekä kohottaa keskimääräistä hyvinvointia että kohentaa jokaisen odotuksia. Jos näin oletetaan, eroperiaatteella on samat käytännölliset seuraukset kuin keskimääräisen hyödyn ja tehokkuuden periaatteilla. Tietenkin, jos ketjuuntuminen on harvinaista ja jos nämä tapaukset ovat vielä vähemmän merkityksellisiä, periaatteiden yhtäpitävyys on pelkkä kuriositeetti. Oletamme kuitenkin usein, että oikeudenmukaisten yhteiskunnallisten järjestelyjen vallitessa jotakin yleisten etujen levittäytymisen kaltaista itse asiassa tapahtuu, ainakin pitemmän päälle. Jos näin on asian laita, esittämäni huomautukset osoittavat, että eroperiaate voi kuvata näitä tuttuja mielteitämme osoittaen ne erityistapauksiksi. On kuitenkin vielä näyttämättä toteen, että eroperiaate on moraalin näkökulmasta luonteeltaan perustavampi.

Muuan muukin seikka mutkistaa asiaa. Odotusten takertuminen toisiinsa oletetaan, jotta eroperiaate voitaisiin esittää yksinkertaisemmassa muodossa. On selvästikin mahdollista ajatella, (miten todennäköistä se sitten onkin ja paljonko käytännössä sitten merkinnekin) että hyväosaisimpien odotusten muutokset eivät vaikuta huono-osaisimpien asemaan suuntaan eikä toiseen, vaikka ne muita hyödyttäisivätkin. Tämäntyyppisessä tapauksessa odotukset eivät takerru. Voidaksemme kattaa tämän tilanteen voimme ilmaista yleisemmän periaatteen seuraavasti: perusrakenteessa, jossa on n asiaankuuluvaa edustajaa, tulee ensin maksimoida huonoimmassa asemassa olevan edustavan ihmisen hyvinvointi; toiseksi, vakioiden huonoimmassa asemassa olevan ihmisen hyvinvointi, tulee maksimoida toiseksi huonoimmassa asemassa olevan ihmisen hyvinvointi ja niin edelleen, kunnes ollaan viimeisessä tapauksessa, jossa vakioidaan kaikkien edeltävien n-1 edustajan hyvinvointi ja maksimoidaan parhaassa asemassa olevan ihmisen hyvinvointi. Voimme kutsua tätä sanakirjamaiseksi eroperiaatteeksi.[13] Käytän eroperiaatetta kuitenkin aina yksinkertaisemmassa muodossa. Kehiteltyämme asiaa usean kappaleen ajan olemme saaneet toisen periaatteen uudeksi muodoksi seuraavan.

> Sosiaaliset ja taloudelliset eriarvoisuudet on järjestettävä niin, että ne ovat sekä (a) huono-osaisimmille suurimmaksi hyödyksi että (b) liittyvät virkoihin ja asemiin, jotka ovat kaikille avoimia reilun mahdollisuuksien tasa-arvon ehdoin.

Lopuksi: huomattakoon että eroperiaatteelle eli sen ilmaisemalle ajatukselle voidaan helposti asettaa säätö, joka tekee siitä yleiseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen sopivan. Itse asiassa yleiskäsitys onkin vain eroperiaate, jota sovelletaan kaikkiin ensisijaisiin hyviin mukaan lukien vapaus ja mahdollisuudet ja joka siis ei enää ole muiden erityiskäsityksen osien asettamien rajaehtojen alainen. Tämä on ilmeistä aikaisemman oikeudenmukaisuuden periaatteita koskevan lyhyen tarkastelun pohjalta. Periaatteet sarjajärjestyksessään ovat, kuten aina välillä muistutankin, yleiskäsityksen ajan mukana, yhteiskunnallisten olojen kohentuessa, omaksuma muoto. Tätä kysymys on tarkasteltava yhtä aikaa vapauden ensisijaisuuden ongelman kanssa; sitä käsittelen vasta myöhemmin (§§39, 82). Nyt tarvitsee vain todeta, että muodossa tai toisessa eroperiaate on kauttaaltaan perustava.

13. Tästä ks. Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, s.138.

14. Mahdollisuuksien reilu yhtäläisyys ja puhdas menetelmäoikeudenmukaisuus

Nyt on aika esittää joitakin huomioita toisen periaatteen toisesta osasta. Se ymmärrettäköön tästä lähin liberaaliksi mahdollisuuksien reilun yhdenvertaisuuden periaatteeksi. Sitä ei tule sekoittaa lahjakkuuksille avoimien urien käsitteeseen; eikä ole unohdettava, että koska se on sidottu yhteen eroperiaatteen kanssa, siitä seuraa aivan muuta kuin liberaalista tulkinnasta, joka ottaa molemmat periaatteet huomioon. Erityisestikin vielä yritän osoittaa (§17) virheelliseksi periaatetta vastaan mahdollisesti esitettävän väitteen, että se johtaisi ansioituneiston hallitsemaan yhteiskuntaan. Tässä yhteydessä haluan käsitellä eräitä toisia näkökohtia, erityisesti periaatteen suhdetta puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden ajatukseen.

Ensiksi on kuitenkin syytä huomauttaa, että perusteena avoimien asemien vaatimukselle ei ole vain eikä edes ensisijaisesti tehokkuus. En ole väittänyt, että virkojen tulee olla avoimia siksi, että jokainen tosiasiallisesti hyötyisi järjestelystä. Saattaahan olla

mahdollista parantaa jokaisen tilannetta kytkemällä eri asemiin valtuuksia ja etuja siitäkin huolimatta, että joiltakin ihmisryhmiltä on tie niihin katkaistu. Vaikka virat eivät olekaan kaikkien ulottuvissa, ne mahdollisesti silti houkuttelevat etevämpiä ihmisiä ja kannustavat parempaan suoritukseen. Avointen asemien periaate kuitenkin tuomitsee tämän. Se ilmaisee vakaumuksen, että on esitettävä kaikkien kannalta reilut perusteet, jos paikkoja joiltakin suljetaan, tai muutoin syrjityillä on syytä kokea saaneensa epäoikeudenmukaisen kohtelun. Asiaa ei auttaisi, vaikka heille olisikin hyötyä siitä, että virkoihin kelpoiset ehkä ponnistelisivat kovemmin. He olisivat oikeutettuja esittämään valituksensa sekä siitä syystä, että heiltä kielletään eräät ulkonaiset palkinnot, kuten varallisuus ja etuoikeudet, että myös siksi, että heille ei anneta mahdollisuuksia toteuttaa itseään hoitamalla taitavasti ja hartaasti yhteiskunnan velvollisuuksia. He jäisivät vaille yhtä ihmisen hyvän tärkeintä lajia.

Olen todennut, että perusrakenne on oikeudenmukaisuuden pääala. Tärkein jako-ongelma siis on — kuten jo olemme nähneetkin — perusoikeuksien ja -velvollisuuksien jakaminen sekä sosiaalisen ja taloudellisen eriarvoisuuden ja sille perustuvien oikeutettujen odotusten sääntely. Kaikkikin eettiset teoriat tietysti tunnustavat, että perusrakenne on tärkeä oikeudenmukaisuuden ala. Yhtä tärkeäksi kaikki teoriat eivät kuitenkaan sitä katso. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa yhteiskunta tulkitaan vastavuoroiseen etuun tähtääväksi yhteistoimintahankkeeksi. Perusrakenne on julkinen säännöstö, joka määrittelee toimintamallin. Sen tarkoitus on johtaa ihmiset toimimaan yhdessä, jotta he voisivat tuottaa suuremman etujen summan. Niin itse kukin saa tunnustettuja voitto-osuusvaateita. Se, mitä kukin tekee, riippuu siitä, mihin julkiset säännöt lupaavat hänelle oikeuden. Se, mihin kullakin on oikeus, riippuu siitä, mitä hän tekee. Jakaumaan, joka on tuloksena, tullaan, kun toteutetaan kunkin vaateet; kunkin toiminta oikeutettujen odotustensa valossa määrää vaateet.

Tuolta pohjalta herää kysymään, voidaanko jako-osuuksien ongelmaa käsitellä puhtaasti menetelmäoikeudenmukaisuuden kysymyksenä.[14] Intuitiivisesti ajatellaan yhteiskuntajärjestelmä silloin suunniteltavaksi niin, että jaon lopputulos — mikä se milloin onkin — on tavanomaisissa tapauksissa oikeudenmukainen. Puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden käsite ymmärretään parhaiten vertaamalla sitä täydelliseen ja epätäydelliseen menetelmäoikeudenmukaisuuteen. Ensiksi mainittua havainnollistaa reilun jakamisen yksinkertaisin tapaus. Joukon ihmisiä on pantava kakku keskinäiseen jakoon. Olettakaamme, että on oikeudenmukaista jakaa se tasan. Onko mitään menettelytapaa, joka tuottaa tämän tuloksen, ja jos on, mikä se olisi? Mikäli tekniset hienoudet jätetään ottamatta huomioon, ilmeinen ratkaisu on, että yksi jakaa kakun ja saa itse viimeisen palasen. Kaikki muut siis saavat valita viipaleensa ennen häntä. Hän jakaa kakun tasan, turvaahan hän juuri sillä tavalla itselleen mahdollisimman suuren osuuden. Näin saadaan havainnollisesti esiin menetelmäoikeudenmukaisuuden kaksi luonteenomaista ominaisuutta. Ensinnäkin jaon reiluudelle tarjotaan riippumaton arvosteluperuste. Reiluus määritellään erillisenä, menettelytavan valintaa edeltävänä ja siitä riippumattomana ratkaisuna. Toiseksikin voidaan osoittaa menettelytapa, joka varmasti johtaa haluttuun tulokseen. Onhan siinä tietysti edellytettävä yhtä ja toista, kuten että tehtävään valittu kykenee jakamaan kakun yhtä suuriin osiin, että hän haluaa niin suuren palan siitä kuin ikinä voi saada ja niin edespäin. Nämä yksityiskohdat voimme kuitenkin sivuuttaa. Olennaista on, että on riippumaton mittapuu käytettäväksi oikeudenmukaisen lopputuloksen arvioimisessa ja menettelytapa, joka tuon tuloksen takaa. Täydellinen menetelmäoikeudenmukaisuus on ilman minkäänlaista epäilystä harvinaista jopa mahdotonta, tapauksissa, joilla on käytännön merkitystä.

Epätäydellisestä menetelmäoikeudenmukaisuudesta on esimerkkinä rikosoikeudenkäynti. Halutaan, että se johtaa syytetyn syyllisyyden toteamiseen, jos ja vain jos hän tosiasiassa on syyllistynyt siihen, mistä häntä syytetään. Oikeudenkäyntijärjestys on rakennettu niin, että saataisiin tutkituksi ja todetuksi totuus tässä suhteessa. On kuitenkin nähtävästi mahdotonta suunnitella oikeusperiaatteet sellaisiksi, että ne aina johtavat oikeaan lopputulokseen. Oikeudenkäyntien teoria tutkii, minkälaisten menettelytapojen ja näyttösääntöjen ja muiden vastaavien seikkojen voidaan laskea parhaiten edistävän tätä tarkoitusta joutumatta ristiriitaan lain muiden tarkoitusperien kanssa. On järkevää uskoa erilaisten järjestelyjen eri olosuhteissa johtavan oikeisiin tuloksiin useimmiten, vaikka ei ehkä aina. Oikeudenkäynti on siis epätäydellisen menetelmäoikeudenmukaisuuden tapaus. Vaikka lakia huolellisesti noudatettaisiin ja

14. Yleistä menetelmäoikeudenmukaisuuden tarkastelua ks. Brian Barry, *Political Argument* (London, Routledge and Kegan Paul, 1965), luku VI. Reilun osittamisen ongelmasta ks. R.D.Luce ja Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, Inc., 1957), s.363—368; ja Hugo Steinhaus, *"The Problem of Fair Division,"* Econometrica, nide 16 (1948).

vaikka prosessia johdettaisiin reilulla tavalla ja asianmukaisesti, voidaan eksyä väärään lopputulokseen. Viaton voidaan leimata syylliseksi, syyllinen voidaan julistaa syyttömäksi. Noita tapauksia, joissa epäoikeudenmukaisuudesta ei syytetä kenenkään erehdystä, kutsutaan oikeusmurhiksi. Sattuma vain on sanellut olosuhteiden yhdistelmän, joka saattaa oikeusperiaatteiden tarkoitusperän raukeamaan tyhjiin. Epätäydelliselle menetelmäoikeudenmukaisuudelle on luonteenomaista, että vaikka lopputuloksen oikeellisuudelle onkin riippumaton arvosteluperuste, puuttuu siihen varmasti johtava, käytäntöön soveltuva menettelytapa.

Puhdas menetelmäoikeudenmukaisuus sen sijaan vallitsee, jos puuttuu oikean lopputuloksen riippumaton arvosteluperuste: käytettävissä on sen sijasta sellainen moitteeton eli reilu menettelytapa, että lopputulos niin ikään on joka tapauksessa moitteeton eli reilu, jos menettelytapaa on asianmukaisesti noudatettu. Uhkapeli sopii esimerkiksi tästä tilanteesta. Jos joukko ihmisiä lyöskentelee vetoa keskenään reilussa hengessä, viimeisen vedon jälkeen raha on jakautunut reilusti eikä ainakaan ole jakautunut epäreilusti; se ei katso siihen, paljonko kullakin silloin on. Oletan, että oikeudenmukaisessa vedonlyönnissä voiton odotusarvo on nolla, että vedot ovat vapaaehtoisia, ettei kukaan fuskaa ja niin edespäin. Vedonlyöntimenettely on reilu, ja vedot lyödään reiluin ehdoin. Taustaolosuhteet siis määrittelevät, milloin menettelytapa on reilu. Miten raha on jakautunutkin — kunkin käteinen leikkiin ryhdyttäessä, ynnä voitot, pois tappiot — se on mahdollinen tulos sarjasta reiluja vetoja. Tässä merkityksessä päädytään aina yhtä reiluihin jakaumiin. Puhtaalle menetelmäoikeudenmukaisuudelle onkin tunnusmerkillistä, että menettely, jonka nojalla arvostellaan, onko lopputulos oikeudenmukainen, on tosiasiallisesti pantava täytäntöön; näissä tapauksissa puuttuu riippumaton peruste todeta tuloksen oikeudenmukaisuus. Olisi toki liian sallivaa katsoa jokin tilanne reiluksi vain sillä perusteella, että jokin oikeudenmukainen menettelytapa olisi voinut johtaa siihen. Seuraukset olisivat mielettömän epäoikeudenmukaiset. Siitähän saisi perusteen väittää lähes millaista tahansa hyvien jakoa oikeudenmukaiseksi eli reiluksi: reilu pelaaminen olisi voinut johtaa sellaiseen. Reilun menettelytavan reiluus siirtyy sen tuloksen ominaisuudeksi vain todellisuudessa toteutettuna asiana.

Sovellettaessa puhdasta menetelmäoikeudenmukaisuutta jako-osuuksiin onkin siitä syystä välttämätöntä saattaa voimaan ja puolueettomasti hoitaa oikeudenmukaista instituutioiden järjestelmää. Vain jos taustana on oikeudenmukainen perusrakenne, johon kuuluvat oikeudenmukainen perustuslaki ja oikeudenmukaiselle kannalle saatetut taloudelliset ja sosiaaliset instituutiot, voidaan väittää menettelytapaa oikeudenmukaiseksi vaaditussa mielessä. Osassa kaksi tulen kuvaamaan jokseenkin yksityiskohtaisesti yhtä tarvittavat ominaisuudet omaavaa perusrakennetta. Sen eri instituutiot selittyvät oikeudenmukaisuuden kahdesta periaatteesta ja kytkeytyvät niihin. Intuitiivinen ajatus tunnetaan toki. Tehkäämme joukko olettamuksia: että laki ja hallitusvalta estävät tehokkaasti kilpailunrajoitukset markkinoilla ja voimavarojen haaskuun, että ne hajauttavat laajalle omistusta ja varallisuutta (etenkin, jos tuotantovälineiden yksityisomistus sallitaan) asianmukaisesti verottamalla ja muin soveltuvin keinoin, että ne takaavat kohtuullisen yhteiskunnallisen vähimmäistoimeentulon, edelleen, että kaikki saavat koulutuksen, joka takaa reilusti yhtäläiset mahdollisuudet sekä että muut yhtäläiset vapaudet ovat turvatut. Ehdot olisivat nähtävästi taipuvaisia johtamaan siihen, että tulot jakautuisivat ja odotukset muotoutuisivat tavalla, joka tyydyttäisi eroperiaatteen. Tässä instituutiokokonaisuudessa, jonka uskomme toteuttavan yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden nykyaikaisessa valtiossa, parempiosaisten saamat edut parantavat kovaosaisempien tilannetta. Ja milloin näin ei käy, niitä voidaan tarkistaa niin, että se tapahtuu. Tarpeen vaatiessa instituutioita voidaan korjata niin, että tämä saadaan aikaan, esimerkiksi kohottamalla vähimmäistoimeentulo tarpeeksi korkealle tasolle. Nykyisillään instituutioita mädättävät vakavat epäoikeudenmukaisuudet. Olettaa kuitenkin sopii, että niitä voidaan hoitaa niin, että eroperiaate tyydytetään loukkaamatta vapauden ja mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden vaatimuksia ja ajautumatta ristiriitaan niiden oman keskeisen rakenteen ja perustarkoituksen kanssa. Tämä on perustana vakaumuksellemme, että järjestelyt ovat saatettavissa oikeudenmukaisuuden kannalle.

Reilujen mahdollisuuksien periaatteen tehtävänä on ilmeisestikin pitää huolta siitä, että yhteistoimintajärjestelmä on puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden mukainen. Ellei sitä tyydytetä, jako-oikeudenmukaisuudelle ei voitaisi tunnustaa omalakisuutta edes rajallisissa puitteissa. Puhdas menettelyoikeudenmukaisuus on käytännössä sangen hyödyllistä, koska oikeudenmukaisuuden vaatimusten tyydyttämiseksi ei ole tarpeen pitää lukua loputtomasti muuntelevista olosuhteista eikä yksilöiden suhteellisten asemien vaihtelusta. Ei juututa ongelmaan, mitkä periaatteet estäisivät meitä sekaantumasta

tuollaisten yksityiskohtien tavattoman sotkuiseen vyyhteen. On virheellistä tuijottaa yksilöjen suhteellisiin asemiin, irroittaa niiden muuttuminen kokonaisuudesta ja vaatia, että jokainen muutos itsessään on oikeudenmukainen. Arvostelu on kohdistettava perusrakenteen järjestämistapaan yleisestä näkökulmasta käsin. Jollemme ota arvostelumme lähtökohdaksi jonkin asiaankuuluvan edustavan ihmisen asemaa, on turha nurkua. Kahden periaatteen hyväksyminen merkitsee siis sopimista siitä, että hylätään yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden asiaan vaikuttamattomana paljon arkielämän tietoa ja mutkia.

Puhtaassa menetelmäoikeudenmukaisuudessa etujen jakautumista ei siis arvioida ensisijaisesti siltä pohjalta, että pannaan vastakkain toisaalta käytettävissä olevien etujen määrä ja toisaalta nimeltä tunnettujen yksilöiden halut ja tarpeet. Tuotetut tavarat jaetaan julkisen säännöstön mukaisesti. Se myös määrää, mitä tuotetaan, paljonko tuotetaan ja millä keinoin tuotetaan. Se niin ikään määrittelee oikeutetut vaateet, joiden täyttämisestä syntyy loppujakauma. Kuvatunlaisessa menetelmäoikeudenmukaisuudessa moitteeton jako on oikeudenmukaisen yhteistoimintamallin soveltamista ja malliin osallisten vaateiden tyydyttämistä. Jakaumaa ei ole mahdollista arvostella erillään järjestelmästä, jon;! tulos se on, eikä saa jättää huomiotta sitä, mitä yksilöt ovat tehneet hyvässä uskossa tunnustettujen odotustensa valossa. Jos teoriassa kysyttäisiin, onko annetun hyödykevalikoiman toi/en jakotapa tiettyjen, halujensa ja mieltymystensä puolesta tunnettujen, yksilöjen kesken parempi kuin jokin toinen, ei vastausta yksinkertaisesti ole. Kahden periaatteen käsitys ei tulkitse kohdennusoikeudenmukaisuuden ongelmaa oikeudenmukaisuuden ensisijaiseksi kysymykseksi.

Kohdennusoikeudenmukaisuuden ajatus sitä vastoin nähtävästi soveltuu hyödykevalikoiman jakoon yksilöille, joiden halut ja tarpeet tiedetään. Nämä eivät itse ole tuottaneet tavaroita, eikä yhteistoimintasuhteita ole voimassa heidän välillään. Koska ennen jakotilannetta voimaan astuneita vaateita ei kohdistu jaettavaan, on luonnollista mitoittaa jako-osuudet halujen ja tarpeiden mukaan tai jopa maksimoida tyydytyksen nettotase. Jollei tasajakoa pidetä parhaana, oikeudenmukaisuudesta muodostuu eräänlaista tehokkuutta. Jos kohdennusajatusta sopivalla tavalla yleistetään, päädytään klassiseen utilitaristiseen näkemykseen. Olemmehan havainneet, että tämä oppi sulauttaa oikeudenmukaisuuden puolueettoman sivustakatsojan hyväntahtoisuuteen. Viimeksi mainittu vuorostaan yhtäläistyy suurinta tyydytyksen tasetta edistävään instituutioiden kaavaelmaan. Kuten aiemmin huomautin, tässä käsityksessä yhteiskunta ajatellaan suureksi määräksi erillisiä yksilöitä. Heistä kukin on oma kanavansa, jota myöten oikeuksia ja velvollisuuksia jaetaan ja tyydytyksen niukkoja välineitä kohdennetaan noudattaen sääntöjä, joilla on taipumus tyydyttää halut täydellisimmin. Tarkastelen joitakin muita tämän käsityksen piirteitä tuonnempana. Tässä on vain pantava merkille, että utilitarismi ei tulkitse perusrakennetta puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden malliksi. Utilitaristilla on, periaatteessa ainakin, riippumaton mittapuu, jolla arvostella kaikkia jakoja, se nimittäin, tuottavatko ne suurimman mahdollisen tyydytyksen nettotaseen. Utilitaristin mukaan instituutiot ovat enemmän tai vähemmän puolitekoisia suurimpaan taseeseen tähtääviä järjestelyjä. Siltä pohjalta, että olemassaolevat halut ja mieltymykset ja niiden luonnollinen jatkuminen tulevaisuuteen ovat annetut, valtiomiehen tavoitteena on saattaa voimaan ne yhteiskunnalliset yhteistoimintamallit, jotka johtavat osumaan lähimmäksi ennalta asetettua maalia. Koska arkielämän väistämättömät rajaehdot ja esteet rajoittavat näiden järjestelyjen toimintaa, perusrakenne jää epätäydellisen menetelmäoikeudenmukaisuuden piiriin.

Toistaiseksi oletan toisen periaatteen kaksi osaa sanakirjajärjestykseen. Meillä on siis yksi sanakirjajärjestys toisen sisällä. Järjestystä voidaan kuitenkin muotoilla tarpeen niin vaatiessa oikeudenmukaisuuden yleiskäsityksen valossa. Erityiskäsitys on sikäli edullinen, että se ei ole muodoltaan epämääräinen sekä niinikään sikäli, että se kohdistaa huomion eräisiin tutkimusta vaativiin kysymyksiin, muuan muassa siihen, millä ehdoilla sanakirjajärjestys valittaisiin vai valittaisiinko sitä ollenkaan. Olemme löytäneet tutkimuksemme suunnan emmekä enää ole juuttuneina yleisiin näkökohtiin. Tietenkin tämä jako-osuuksia koskeva käsitys yksinkertaistaa asiaa silmiinpistävästi. Se on muodostettu niin, että se luonnehtii selkeästi puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden aatetta soveltavaa perusrakennetta. Kuitenkin kaikitenkin olisi syytä etsiskellä yksinkertaisia käsitteitä ja kokoilla niistä järkeenkäypää oikeudenmukaisuuskäsitystä. Sellaisia ovat perusrakenteen, tietämättömyyden verhon, sanakirjajärjestyksen, epäsuotuisimman aseman sekä puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden käsitteet. Ilman toistensa tukea niistä mikään tuskin on käyttökelpoinen. Asianmukaisesti yhdistettyinä niistä mahdollisesti on hyvinkin hyötyä. On liioiteltua olettaa, että kaikkiin tai edes useimpiin moraalikysymyksiin olisi järkevä ratkaisu olemassa. Ehkä vain joihinkin voidaan vastata tyydyttävästi. Joka tapauksessa yhteiskunnallinen

viisaus on sitä, että instituutioiden suunnittelulla estetään vaikeasti käsiteltäviä ongelmia syntymästä kovin tiuhaan sekä hyväksytään selkeitten ja yksinkertaisten periaatteiden tarve.

15. Ensisijaiset sosiaaliset hyvät odotusten perustana

Tämä riittää oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen ja niiden ilmaiseman menetelmällisen käsityksen lyhyeksi muotoiluksi ja selitykseksi. Tuonnempana esittelen lisää yksityiskohtia. Kuvaan sellaista insituuutioiden järjestelyä, joka toteuttaa tämän käsityksen. Juuri nyt on kuitenkin otettava esille useampiakin luonteeltaan valmistelevia näkökohtia. Aloitan käsittelemällä odotuksia ja niiden tason arvioimista.

Kysymyksen merkityksen oivaltamiseksi on vertailtavaksi otettava utilitarismi. Perusrakenteeseen sovellettuna hyötyperiaate edellyttää, että kaikkien asiaankuuluvien asemien odotusten aritmeettinen summa maksimoidaan. (Klassinen periaate painottaa odotukset asemissa olevien ihmisten lukumäärällä, keskimääräisperiaate heidän suhteellisilla osuuksillaan.) Lykkään seuraavaan kappaleeseen kysymyksen, kuinka aseman asiaankuuluvuus määritellään. Utilitarismi selvästikin edellyttää asemia koskevien odotusten olevan melko tarkasti mitattavissa. Kardinaalinen mittari tarvitaan jokaista edustavaa yksilöä kohden. Sen lisäksi edellytetään, että mittarit soveltuvat mielekkäästi yksilöjenvälisiin vertailuihin. Jos on voitava sanoa, että joidenkin saamat edut voivat painaa vaa'assa enemmän kuin toisten kärsimät tappiot, tarvitaan menetelmä, jolla eri ihmisten mittapuut suhteutetaan toisiinsa. On kohtuutonta vaatia suurta tarkkuutta. Toisaalta näitä arvioita ei kuitenkaan voi jättää valtoimen intuitiomme varaan. Tilanteissa, joissa arvosteltavat edut ovat melkoisen tasavahvat, ristiriitaisille vaateille jäisi liiaksi kenttää temmeltää. Sitä paitsi arvostelmat voivat perustua eettisiin tai muihin sellaisiin käsitteisiin, puhumattakaan siitä että ennakkoluulo ja oman edun tavoittelu saattavat niiden pätevyyden kyseenalaiseksi. Toki sanomme vertailevamme keskenään eri ihmisten hyvinvointia. Asia ei kuitenkaan ole niin yksinkertainen, että pelkästään sen tähden ymmärtäisimme, millä perusteella tällaiset vertailut tehdään. Eikä niitä toki sen tähden ole pidettävä moitteettomina. Voidaksemme ratkaista nämä kysymykset on tarpeen, että esitämme kuvauksen arvostelmista, että tuomme julki niiden perimmäiset arvosteluperusteet (§49). Yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden kysymyksiä varten olisi etsittävä objektiivisia vertailuperusteita. Ihmisten täytyisi voida käsittää ne, ja heidän suostumistaan niihin tulisi edellyttää. Näihin vaikeuksiin ei nykyisellään voitane tarjota tyydyttävää ratkaisua utilitarismin näkökulmasta. Ainakin toistaiseksi hyötyperiaate näyttää asettavan niin raskaita vaatimuksia kyvyllemme arvioida etujen tasetta, että parhaimmillaankin tuo periaate on monimielisiä tuomioita jakava riidanratkaisija.

Mahdottomaksi en kuitenkaan oleta ratkaisun löytymistä. Vaikeudet ovat kyllä todellisia, mutta eroperiaate on rakennettu sellaiseksi, että se ei sotkeudu niihin. En silti halua korostaa sen suhteellisia ansioita tässä suhteessa. Ensinnäkin useasti epäillään yksilöjenvälisen vertailun mahdollisuuksia kyseenalaisten näkemysten perusteella: esimerkiksi sen näkemyksen, että hyvinvoinnista todistavan mielihyvän eli nautinnon voimakkuus on puhtaan aistimuksen luomaa voimaa, ja sen, että vaikka aistimusvoima on kokijan itsensä koettavissa ja tunnettavissa, toisten on mahdotonta tuntea sitä tai tehdä siitä päätelmiä kohtalaisenkaan varmasti. Molemmat väitteet ovat kuitenkin nähtävästi vääriä. Itse asiassa jälkimmäinen katsomus kuuluu yleensä toisten mielten olemassaoloon kohdistuvaan epäileväisyyteen — ellei sitten osoiteta, että nimenomaan hyvinvointia koskevat arvostelmat ovat jossakin erityisessä mielessä ylikäymättömän vaikeita.[15] Luullakseni utilitarismin todelliset vaikeudet ovat muualla. Pääkysymys on, että vaikka voitaisiinkin verrata eri ihmisten tyydytystä keskenään, näiden vertailujen pitää edellyttää heijastavan arvoja, joita on mielekästä ajaa takaa. On järjenvastaista toteuttaa yhtä tavoitetta toisen tavoitteen kustannuksella pelkästään siitä syystä, että sitä on mahdollista arvioida määrällisesti tarkemmin. Riitely siitä, ovatko ihmistenväliset vertailut mahdollisia, uhkaa hämärtää todellisen ongelman: onko ylipäänsä syytä maksimoida kokonais- (tai keskimääräis-) onnellisuutta.

Eroperiaate ratkaisee joitakin vaikeuksia, joihin ihmistenvälisissä vertailuissa joudutaan. Tämä johtuu kahdesta asiasta. Ennen muuta tarvitaan vain ordinaalisia hyvinvointiarvostelmia siitä lähtien, kun voidaan tunnistaa huonoimmassa asemassa oleva edustava ihminen. Tiedämmehän sen jälkeen, mistä asemasta käsin yhteiskuntajärjestelmää on arvostel-

15. Ks. H.L.A.Hart, "Bentham", *Proceedings of the British Academy*, nide 48 (London, 1962), s.340 ja Little, *Critique of Welfare Economics*, s.54.

tava. On merkityksetöntä, kuinka paljon muita huonommassa asemassa tämä edustava ihminen on. Jos asemat voidaan panna paremmuusjärjestykseen, matalin niistä voidaan löytää. Kardinaalisen mittaamisen vaatimus loisi lisävaikeuksia, joita tässä tapauksessa ei ole, koska enempi vertailu ihmisten kesken ei ole välttämätöntä. Ordinaalisten arvostelmien tuolle puolen ei ole tarpeen kurkottaa, kun maksimoidaan huono-osaisimman edustavan ihmisen osaa. Jos voimme päätellä, parantaako vai huonontaako perusrakenteen muuttaminen hänen olojaan, voimme määritellä hänen parhaan tilanteensa. Meidän ei tarvitse tietää, kuinka paljon yksi tilanne hänen mielestään on toista parempi. Eroperiaate siis vaatii vähemmän hyvinvointiarvostelmiltamme. Meidän ei koskaan tarvitse tehdä kardinaalimittareihin perustuvia laskelmia etujen summasta. Yksilöjen asemia vertaillaan kyllä laadullisessa mielessä, jotta alin niistä voitaisiin osoittaa. Yhden edustavan ihmisen ordinaaliset arvostelmat riittävät muutoin tarkoitukseen.

Eroperiaate välttyy vaikeuksilta siitäkin syystä, että se yksinkertaistaa yksilöjenvälisten vertailujen perustaa. Ne tehdään ensisijaisiin sosiaalisiin hyviin kohdistuvien odotusten perusteella. Itse asiassa määrittelenkin nämä odotukset yksinkertaisesti edustavalle yksilölle luvassa olevien hyvien indeksiksi. Toisen odotukset ovat suuremmat kuin toisen, jos hänen asemaansa liittyvä indeksi on suurempi. Ensisijaiset hyvät, niin kuin jo totesin, ovat asioita, joita rationaalisen ihmisen oletetaan joka tapauksessa tahtovan, tahtoipa hän sitten mitä muuta tahansa. Riippumatta yksilön rationaalisten suunnitelmien yksityiskohdista oletetaan olevan asioita, joita hänelle kelpaisi lisää. Jos ihmiset voivat saada lisää sellaisia hyviä, he voivat uskoa toteuttavansa aikeitaan ja edistävänsä tavoitteitaan menestyksellisemmin, mitä ne sitten ovatkaan. Laajoiksi luokiksi yhdistellyt ensisijaiset sosiaaliset hyvät ovat oikeudet ja vapaudet, mahdollisuudet ja valtuudet, tulot ja varat. (Hyvin tärkeä ensisijainen hyvä on omanarvontunto; kuitenkin yksinkertaistaakseni asiaa käsittelen sitä vasta paljon tuonnempana, §67). Näyttää ilmeiseltä, että ne yleensä mahtuvat ensisijaisten hyvien kuvaukseen. Ne ovat sosiaalisia hyviä siihen katsoen, että niillä on yhteys perusrakenteeseen; tärkeimpien instituutioiden säännöt määrittelevät vapaudet ja valtuudet ja ne sääntelevät myös tuloja ja varallisuutta.

Luvussa VII esitän täyteläisemmin sen teorian hyvästä, jonka olen valinnut kuvaamaan ensisijaisia hyviä. Se on tuttu hyvän teoria, joka palautuu Aristoteleeseen, ja muissa suhteissa niinkin erilaiset filosofit kuin Kant ja Sidgwick hyväksyvät jotenkin sitä muistuttavan teorian. Sopimusoppi ja utilitarismi eivät ole siitä erimielisiä. Pääajatuksena on, että jos olosuhteet oletetaan kohtalaisen suotuisiksi, ihmisen hyvä määrittyy sen perusteella, mikä on hänen kannaltaan rationaalisin pitkälle tulevaisuuteen kurkottava elämänsuunnitelma. Ihminen on onnellinen silloin, kun hänen suunnitelmansa joltisestikin menestyy. Lyhyesti sanottuna hyvä on rationaalisen halun tyydyttämistä. On siis oletettava, että jokaisella yksilöllä on rationaalinen elämänsuunnitelma. Sitä laatiessaan hän ottaa olosuhteensa huomioon. Suunnitelman tarkoitus on sallia hänelle sopusointuinen mahdollisuus tyydyttää intressejään. Se ajoittaa toiminnot niin, että erilaiset halut voidaan toteuttaa niiden jäämättä toistensa jalkoihin. Hän päätyy suunnitelmaansa hylkäämällä yksi toisensa jälkeen muut suunnitelmat joko siitä syystä, että ne eivät yhtä todennäköisesti menestyisi, tai siitä, että ne eivät toteuttaisi tavoitteita yhtä kattavasti. Annetuista vaihtoehdoista rationaalinen suunnitelma on se, jota ei enää voida parantaa; toisin sanoen ei ole tarjona muuta suunnitelmaa, joka kaikki asianhaarat huomioon ottaen olisi asetettava siihen nähden etusijalle.

On oletettava, että kaikkien ihmisten rationaalisten suunnitelmien toimeenpaneminen edellyttää eräitä ensisijaisia hyviä, luontoperäisiä ja yhteiskunnallisia, vaikka suunnitelmilla onkin erilaiset lopulliset tavoitteet. Suunnitelmat ovat erilaisia, sillä yksilöjen kyvyt, olosuhteet ja tarpeet poikkeavat toisistaan; rationaaliset suunnitelmat ottavat tällaiset satunnaisseikat huomioon. Riippumatta siitä, minkälainen tavoitejärjestelmä on, ensisijaiset hyvät ovat välttämättömiä keinoja. Korkeampi älykkyystaso, suuremmat varat ja paremmat mahdollisuudet esimerkiksi antavat ihmiselle tilaisuuden toteuttaa tavoitteita, joista hän ei rationaalisesti voisi haaveillakaan, jos hänellä ei näitä avuja olisi. Edustavien ihmisten odotukset on siis määriteltävä heidän ulottuvillaan olevien ensisijaisten sosiaalisten hyvien indeksin perusteella. Alkuaseman ihmisethän eivät tiedä omaa käsitystään hyvästä. Oletan heidän kumminkin olevan tietoisia halustaan lisätä ensisijaisten hyviensä määrää. Tämä tieto riittääkin heille siihen, että he osaavat ajaa etujaan lähtötilanteessa.

On tarkasteltava eräitä ongelmia, muun muassa ilmeisestikin indeksin itsensä rakentamiseen liittyviä vaikeuksia. Kuinka erilaiset ensisijaiset sosiaaliset hyvät asetetaan keskinäisiin painosuhteisiin? Ongelmaa suuresti yksinkertaistaa oletus oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen sarjajärjestyksestä. Perusvapaudet ovat aina yhtäläiset. Sitä paitsi mahdol-

lisuudet ovat reilusti yhtäläiset. Ei siis ole tarpeen antaa näille vapauksille ja oikeuksille suhteellisia painoarvoja. Määrältään vaihtelevia ensisijaisia yhteiskunnallisia hyviä ovat käskyvallan, tulojen ja omaisuuden antamat valtuudet ja etuoikeudet. Kuitenkaan vaikeudet eivät ole niin suuria, kuin ensi katsomalta voisi vaikuttaa, mikä johtuu eroperiaatteen luonteesta. Vain huono-osaisimman ryhmän indeksi on meillä ongelmana. Muiden edustavien yksilöitten nauttimia ensisijaisia hyviä oikaistaan niin, että ne, tavanomaisten rajaehtojen puitteissa tietenkin, nostavat indeksiä. On tarpeetonta määritellä yksityiskohtaisemmin parempien asemien painokertoimia, niin kauan kuin on varmaa, että ne ovat joka tapauksessa parempia. Usein tämä on kuitenkin helppo tehtävä siitä syystä, että niihin tapaa kuulua enemmän joka lajin ensisijaista hyvää, laajemmat valtuudet ja enemmän varallisuutta. Hyvät kun ovat taipuvaisia takertumaan toisiinsa. Riittää kun tietää, miten jakaminen hyväosaisemmille vaikuttaa huono-osaisempien odotuksiin. Indeksiongelma siis palautuu paljolti ongelmaksi, kuinka suhteellisesti painottaa ensisijaisia hyviä nimenomaan huono-osaisimpien kannalta, siis niiden joilla on vähiten ratkaisuvaltaa ja alhaisimmat tulot. Nämä seikat niin ikään ovat taipuvaisia kulkemaan käsi kädessä. Yritämme määrittää painot tähän ryhmään kuuluvan edustavan yksilön näkökulmasta. Kysymme, minkälaista ensisijaisten sosiaalisten hyvien yhdistelmää hänen olisi rationaalista pitää parhaana. Vastatessamme tähän kysymykseen joudumme luottamaan omiin intuitiivisiin kykyihimme, se myönnettäköön. Kokonaanhan sitä ei kuitenkaan voitaisi välttää. Tavoitteena on korvata moraaliset arvostelmat omien etujen järkevän harkinnan arvostelmilla. Intuitioon vedotaan suppeammin mutta terävämmin.

Toinen ongelma on seuraava. On mahdollista väittää vastaan, että odotuksia ei pitäisi missään tapauksessa määritellä ensisijaisten hyvien indeksiksi. Sen sijasta odotuksina tulisi pitää odotettavissa olevia tyydytyksiä, jotka saadaan, kun ensisijaisia hyviä hyväksi käyttäen pannaan toimeen suunnitelmat. Loppujen lopuksi ihmiset tulevat onnellisiksi suunnitelmiensa täyttymisen myötä. Ei siis pitäisi perustaa odotusarviota niille keinoille, joita on tarjona tavoitteen toteuttamiseen. Reiluksi peliksi ymmärretty oikeudenmukaisuus on kuitenkin eri kannalla. Sille riittää, että ihmiset käyttävät heille tarjona olevia oikeuksia ja mahdollisuuksia, eikä se enää ole kiinnostunut mittaamaan — puhumattakaan siitä, että se pyrkisi maksimoimaan — ihmisten tyydyttymistä. Eikä se yritä arvioida hyvän eri käsitysten suhteellisia ansioita. Sen sijaan oletetaan, että yhteiskunnan jäsenet ovat rationaalisia ihmisiä, joilla on kyky tarkistaa käsityksensä hyvästä tilanteensa mukaisiksi. Ei ole pakko verrata toisiinsa eri ihmisten käsitysten arvoa, jos niistä minkään ei tarvitse olettaa joutuvan ristiriitaan oikeudenmukaisuuden periaatteiden kanssa. Jokaiselle on turvattuna yhtäläinen vapaus toteuttaa mitä tahansa elämänsuunnitelmaa, joka häntä miellyttää, edellyttäen, että se ei loukkaa oikeudenmukaisuuden vaatimuksia. Ihmiset jakavat keskenään ensisijaiset hyvät sillä periaatteella, että joillakin voi olla niitä toisia enemmän, mikäli ne on hankittu parantamalla vähemmälle jääneiden tilannetta. Sitten kun järjestely kokonaisuudessaan on saatettu voimaan ja on jo käynnissä, mitään kysymyksiä ei enää esitetä tyydytyksen tai täydellisyyden loppusaldoista. Asiat sujuvat itsestään sellaisten periaatteiden mukaisesti, jotka olisi valittu alkuasemassa. Tämän yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta koskevan käsityksen pohjalta odotukset siis määritellään siksi ensisijaisten hyvien indeksiksi, jonka edustava ihminen voi kohtuullisesti odottaa saavansa. Ihmisen näkymät paranevat, jos hän voi ennakoida aikaisempaa parempaa hyvien kokoelmaa.

Kannattaa panna merkille, että esitetty odotusten tulkinta merkitsee itse asiassa sopimusta, jonka mukaan ihmisten tilanteita verrataan toisiinsa vain sellaisten asioiden perusteella, joita jokainen heistä haluaisi lisää. Paremmin ei nähtävästi voida saada aikaan julkisesti tunnustettua objektiivista mittaria eli siis kaikkien järkevien ihmisten hyväksymää mittaria. Yhtä laajaa yksimielisyyttä ei kuitenkaan voi syntyä siitä, kuinka onnea olisi arvioitava, jos se esimerkiksi määritellään ihmisten menestykseksi rationaalisten suunnitelmiensa toteuttamisessa, puhumattakaan jos se määriteltäisiin suunnitelmien itseisarvoksi. Uusi yksinkertaistamistemppu perustaa odotukset ensisijaisille hyville. On syytä ohimennen huomauttaa, että tällä niin kuin muillakin yksinkertaistuksilla on jonkinmoinen filosofinen selityksensä, joskaan se ei ole tiukasti ottaen välttämätönkään. Teoreettisilta olettamuksilta on tietenkin vaadittava enemmän kuin vain sitä, että ne tekevät asiat yksinkertaisemmiksi; niiden on tunnistettava selvitettävinä olevien tosiasioiden olennaisia ainesosia. Oikeudenmukaisuusteorian osien on sitä paitsi edustettava yhteiskuntarakenteen perustavia moraalisia ominaisuuksia. Jos jokin niistä näyttää olevan vaarassa unohtua, on toivottavaa pitää huolta, että niin ei kuitenkaan pääse käymään. Yritän noudattaa tätä sääntöä. Siitä huolimatta oikeudenmukaisuusteorian moitteettomuus riippuu sekä seuraamuksista että

olettamusten hyväksyttävyydestä *prima facie*. Itse asiassa näitä näkökohtia ei ole edes hyödyllistä erottaa toisistaan. Joudummekin välttämättä pohdiskelemaan instituutioita etenkin osassa kaksi tapaan, joka ensi katsomalta saattaa vaikuttaa epäfilosofiselta.

16. Huomioon otettavat yhteiskunnalliset asemat

Kun oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta sovelletaan yhteiskunnan perusrakenteeseen, asetutaan joidenkin edustavien yksilöiden asemaan ja pohditaan, miltä yhteiskuntajärjestelmä näyttää heidän silmissään. Esimerkiksi eroperiaate vaatii, että parempiosaisten suuremmat odotukset tuovat panoksensa huono-osaisimman näkymiin. Taikka, niin kuin joskus sanon vähän huolimattomammin, sosiaalisten ja taloudellisten eriarvoisuuksien tulee olla kaikissa asiaankuuluvissa yhteiskunnallisissa asemissa olevien edustavien ihmisten etujen mukaisia. Asiaankuuluvissa asemissa olevien näkökulma on sopivalla tavalla yleinen. Kaikki yhteiskunnalliset asemat eivät kuitenkaan varmasti kuulu asiaan. Esimerkiksi kukaan ei ole vain yleensä maanviljelijä, vaan joko maidontuottaja, vehnänviljelijä, suurviljelijä tai jotakin muuta sellaista tarkemmin määriteltävää. Tämä pitää paikkansa myös niin moneen muuhun ammattiin ja ryhmään, kuin niitä voi keksiä. Johdonmukaista teoriaa, joka on myös hallittavissa, ei saada, jos niin ylettömän monta asemaa on otettava huomioon. Sellaista kilpailevien vaateiden määrää on mahdotonta arvioida. Meidän onkin tarpeen nimetä jotkin asemat luonteeltaan muita perustavammiksi ja tunnustaa, että ne tarjoavat sopivan lähtökohdan yhteiskuntajärjestelmän arvostelemiselle. Näiden asemien valinnasta tulee osa oikeudenmukaisuuden teoriaa. Minkä periaatteen nojalla ne pitäisi nimetä?

Kysymys jää vaille vastausta, ellei pidetä mielessä oikeudenmukaisuuden perusongelmaa. On myös muistettava, kuinka sitä käsitellään kahden periaatteen nojalla. Oikeudenmukaisuutta sovelletaan ensisijaisesti yhteiskunnan perusrakenteeseen, niin kuin olen korostanut. Se johtuu siitä, että perusrakenteen vaikutukset ovat sangen syvällisiä ja läpitunkevia ja alkavat tuntua jo syntymähetkellä. Se suosii joitakin aloituspaikkoja toisten kustannuksella yhteistoimintahyötyä jaettaessa. Juuri näissä suhteissa esiintyvää epätasa-arvoisuutta on kahden periaatteen määrä säännellä. Vasta niiden tultua tyydytetyiksi voidaan sallia, että eriarvoisuuksia alkaa syntyä ihmisten vapaaehtoisten toimien pohjalta yhdistymisvapauden periaatteen mukaisesti. Voisi sanoa, että asiaankuuluvat yhteiskunnalliset asemat saadaan, kun aloituspaikat asian vaatimalla tavalla yleistetään ja yhdistellään kokoumiksi. Kun näiden asemien annetaan määritellä yleisnäkökulma, noudatetaan sitä ajatusta, että kahden periaatteen on tarkoitus lieventää luonnonsatunnaisuuden ja yhteiskunnallisen onnen mielivaltaisuutta.

Oletan siis, että useimmissa yhteyksissä ihmisellä on kaksi asemaa, jotka kuuluvat asiaan: yhtäläisen kansalaisuuden antama asema sekä asema, jonka määrää sijoittuminen tulojen ja varallisuuden jakaumaan. Asiaankuuluvia edustavia ihmisiä ovat siitä syystä edustava kansalainen ja eri hyvinvointitasojen edustajat. Koska oletan muihin asemiin yleensä asetutun vapaaehtoisesti, ei ole tarpeen ottaa huomioon niissä olevien ihmisten näkökulmaa perusrakenteen arvosteluun vaikuttavana seikkana. Itse asiassa joudumme säätämään koko yhteistoimintamallin sopimaan niin kutsutuissa aloituspaikoissa olevien ihmisten mieltymyksiin. Arvostellessamme yhteiskuntajärjestelmää joudumme jättämään huomiotta omat erityisemmät etumme ja ne erityisemmät piirit, joihin olemme liittyneet, ja tarkastelemaan tilannettamme näiden edustavien ihmisten lähtökohdasta käsin.

Perusrakennetta pitäisi arvioida mahdollisimman keskeisesti yhtäläisen kansalaisuuden asemasta katsoen. Yhtäläisen vapauden periaatteen ja reilulla tavalla yhtäläisten mahdollisuuksien periaatteen edellyttämät oikeudet ja vapaudet määrittelevät tämän aseman. Kun nämä kaksi periaatetta on tyydytetty, kaikki ovat yhtä lailla kansalaisia. Jokaisella siis on tämä asema. Siinä merkityksessä yhtäläinen kansalaisuus määrittelee käyttökelpoisen yleisnäkökulman. Jos syntyy tarvetta käydä oikeutta eri perusvapauksien välillä, niin tapahtuu yhtäläisen kansalaisuuden perusteella. Käsittelen näitä seikkoja luvussa IV. Pantakoon tässä kuitenkin merkille, että myös monia yhteiskuntapolitiikan kysymyksiä voidaan tarkastella samasta asemasta käsin. Onhan olemassa asioita, jotka koskevat itse kunkin etuja ja joihin nähden jakovaikutukset ovat epäolennaisia ja asiaankuulumattomia. Näihin tapauksiin soveltuu yleisen edun periaate. Sen mukaan instituutioiden paremmuuden määrää se, kuinka tehokkaasti ne takaavat kaikille omien tavoitteittensa edistämisen kannalta yhtä lailla välttämättömät ehdot ja kuinka tehokkaasti ne edistävät yhteisiä tavoitteita, jotka tuovat hyötyä yhtä lailla jokaiselle. Yleistä etua tässä mielessä edistävät yleisen järjestyksen ja turvallisuuden yllä-

pitämiseen tähtäävät järjenmukaiset säännöt ja tehokkaat toimenpiteet yleisen terveydenhuollon ja turvallisuuden edistämiseksi. Sitä edistävät myös joukkoponnistukset kansallisen puolustuksen hyväksi oikeudenmukaisen sodan oloissa. Saatetaan väittää, että yleisen terveydenhuollon ja turvallisuuden ylläpitämisellä ja oikeudenmukaisen sodan voittamisella on jakovaikutuksia: koska rikkailla olisi ollut enemmän menetettävää, näistä on koitunut heille enemmän hyötyä. Jos kuitenkin yhteiskunnalliset ja taloudelliset eriarvoisuudet ovat oikeudenmukaisia, nämä vaikutukset voidaan sivuuttaa ja soveltaa yleisen edun periaatetta. Yhdenvertaisen kansalaisuuden lähtökohta on silloin asianmukainen.

Yhtä ongelmatonta ei ole määritellä edustavia ihmisiä, kun tarkoituksena on arvostella sosiaalisia ja taloudellisia eriarvoisuuksia. Antaessani tulo- ja varallisuustason nimetä nämä yksilöt oletan ensiksikin, että mainitut ensisijaiset hyvät ja valta ja auktoriteetti liittyvät toisiinsa niin tarkasti, ettei indeksiongelmaan tarvitse kiinnittää huomiota. Oletan siis niiden, joilla on enemmän poliittista käskyvaltaa ja korkeampi asema instituutioissa, yleensä olevan paremmassa asemassa muissakin suhteissa. Tarkoituksiimme nähden tuohon olettamukseen ei tuntuisi liittyvän liian suurta riskiä. Lisäksi on ratkaistava, montako edustavaa ihmistä olisi yksilöitävä. Kysymys ei kuitenkaan ole tähdellinen, koska eroperiaate valitsee yhden edustajan erityiseen tehtävään. Todella ongelmallista on määritellä huono-osaisin ryhmä.

Tuskinpa siitä selvitäänkään aivan ilman mielivaltaa. Yksi mahdollisuus on valita jokin yhteiskunnallinen asema, esimerkiksi ammattitaidottoman työläisen asema, ja määritellä huonoimmiksi asemiksi kaikki ne, joiden keskimääräiset tulot ja varallisuus ovat enintään samat kuin tällä ryhmällä. Alimman edustavan ihmisen odotustaso määrätään koko tästä luokasta lasketun keskiarvon mukaan. Toinen vaihtoehto on käyttää määrittelyssä ainoastaan suhteellisia tuloja ja suhteellista varallisuutta viittaamatta lainkaan yhteiskunnalliseen asemaan. Kaikki ihmiset, joilla on keskilukua pienemmät tulot ja varallisuus, voidaan katsoa huono-osaisimpien lohkoksi. Määritelmä riippuu pelkästään jakauman alapuoliskosta. Se keskittää ansiokkaasti huomion keskimääräisen kansalaisen ja vähäosaisimpien väliseen sosiaaliseen välimatkaan. [16] Varmastikin välimatka on olennainen asia huono-osaisimpien yhteiskunnan jäsenten tilanteessa. Luullakseni kumpi tahansa näistä määritelmistä tai jokin niiden kooste kelpaisi vallan hyvin.

Joka tapauksessa joudutaan muodostamaan jonkinlainen huono-osaisimpien odotusten kokouma. Laskelmien perustaksi otettu luku jää aina *ad hoc* -luonteiseksi. Jossakin kohtaa meillä on kuitenkin lupa vedota käytännön näkökohtiin eroperiaatetta muotoillessamme. Ennemmin tai myöhemmin filosofisen ja muunkin perustelun kyky yhä vain hienostaa erottelujaan on loppuva. Oletan siis lähtötilanteessa olevien ihmisten ymmärtävän eroperiaatteen määritellyksi jollakin näistä tavoista. He tulkitsevat sen alusta lähtien rajalliseksi kasaumaperiaatteeksi, ja siltä taustalta he arvioivat sitä suhteessa muihin mittapuihin. Ei pidä mieltää asiaa niin, että he yhdessä päättäisivät käsittää huono-osaisimman kirjaimellisesti siksi yksilöksi, jonka asiat ovat huonoimmalla tolalla, ja sitten, saadakseen arvosteluperusteensa toimimaan, valitsisivat käytännön tarpeisiin yhden tai toisen keskiarvojen laskentatavan. Sen sijaan on alkuaseman näkökulmasta arvioitava nimenomaan käytäntöön sovellettavaksi tarkoitettua arvosteluperustetta. [17] Mahdollisesti ei ole tarpeenkaan määritellä huono-osaisinta sen tarkemmin.

Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus arvioikin yhteiskuntajärjestelmää niin pitkälle kuin mahdollista yhtäläisen kansalaisuuden asemasta ja eri tulo- ja varallisuustasoista käsin. Joskus kuitenkin saattaa olla tarpeen ottaa huomioon muita asemia. Olettakaamme, että on eriarvoisia perusoikeuksia, jotka perustuvat kiinteisiin luonnollisiin ominaisuuksiin. Siinä tapauksessa eriarvoisuudet yksilöivät asemia, jotka on otettava huomioon. Sellaiset ominaisuudet eivät ole muutettavissa. Niiden määrittelemät asemat on siis katsottava perusrakenteen lähtökohdiksi. Sukupuolierottelut ovat tämäntyyppisiä kuten myös rotuun ja kulttuuriin perustuvat erottelut. Jos miehiä suositaan perusoikeuksien jaossa, eroperiaate oikeuttaa tämän eriarvoisuuden (yleistulkintansa mukaan) vain, jos se tapahtuu naisten eduksi ja on hyväksyttävissä heidän kannaltaan. Vastaavalla ehdolla pitää oikeuttaa kastijärjestelmä ja rotujen ja kansanryhmien eriarvoisuus(§39). Sellaiset moninkertaistavat asiaankuuluvat asemat ja järjestävät mutkia kahden periaatteen soveltamiseen. Toisaalta ne kuitenkin koituvat vain harvoin — jos koskaan — huonommassa asemassa olevan eduksi. Jos yhteiskunta on oikeudenmukainen, ei useinkaan liene aihetta ottaa lukuun näin monia eri asemia.

16. Tästä määritelmästä, ks. kuinka M.J.Bowman käsittelee ns. Fuchsin arvosteluperustetta tutkielmassa "Poverty in an Affluent Society", *Contemporary Economic Issues*, toim. N.W.Chamberlain (Homewood, Ill., R.D.Irwin, 1969), s.53—56.

17. Olen kiitollisuudenvelassa Scott Boormanille tämän kohdan selkeyttämisestä.

On olennaista, että asiaankuuluvien asemien näkökulmasta muotoillut arvostelmat voittavat vaatimukset, joita meillä on taipumus esittää yksittäisissä tilanteissa. Ei jokainen aina hyödy siitä, mitä kahdesta periaatteesta seuraa. Ajatelkoon vain kukin itseään omien erityistilanteidensa taustalta. Ja kuitenkin: ellei asiaankuuluvien asemien näkökulmalle anneta etusijaa, jatkuu kilpailevien vaateiden kaaos. Kahdella periaatteella ilmaistaankin itse asiassa sopimusta, että pannessamme etujamme järjestykseen annamme eräille niistä erityisen painon. Esimerkiksi jollakin toimialalla voidaan todeta vapaakauppa omien etujen vastaiseksi. Ala ei ehkäpä voi kukoistaa tariffeitta ja muitta rajoituksitta. Jos vapaakauppa kuitenkin on toivottavaa tasa-arvoisten kansalaisten tai huono-osaisimpien näkökulmasta, sillä on oikeutus huolimatta siitä, että erityisedut kärsivät. Meidän näet täytyy etukäteen sopia oikeudenmukaisuuden periaatteista ja siitä, että niitä sovelletaan johdonmukaisesti tiettyjen asemien lähtökohdista. Ei ole mitään keinoa taata, että jokaisen edut ovat joka hetki suojatut, jos edustavien ihmisten tilanne määritellään kapeammaksi kuin olemme tehneet. Hyväksyttyämme tietyt periaatteet ja sovittuamme, kuinka niitä on sovellettava, meidän on velvollisuus hyväksyä seuraukset. Se ei merkitse tietenkään sitä, että vapaakaupan ankarien ehtojen sallittaisiin toteutua esteettömästi. Sitä, kuinka niitä hillitään, on kuitenkin harkittava asianmukaisesta yleisestä näkökulmasta.

Asiaankuuluvat yhteiskunnalliset asemat rajaavat siis yleisen näkökulman, josta käsin oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta on soveltaminen perusrakenteeseen. Näin jokaisen edut otetaan huomioon. Onhan jokainen yhtäläinen kansalainen. Kaikilla on paikkansa tulojen ja varallisuuden jakaumassa ja jokainen sijoittuu kohdalleen niiden pysyvien luontaispiirteiden vaihteluvälillä, joille erottelut perustetaan. Johdonmukainen yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden teoria tarvitsee jonkin asiaankuuluvien asemien valikoiman. Valittavien asemien tulee olla sopusoinnussa teorian pääperiaatteiden kanssa. Valitsemalla niin kutsutut aloituspaikat viedään päätöksensä aate, että luonnonsattuman ja yhteiskunnallisten olojen vaikutuksia on lievitettävä. Hyötyminen tällaisista satunnaisista asioista voi olla oikein vain, jos niin saadaan lisätyksi toisten ihmisten hyvinvointia.

17. Tasa-arvotaipumus

Päätän tämän kahta periaatetta koskevan tarkastelun selittämällä, missä mielessä ne ilmaisevat tasa-arvoa tähdentävää oikeudenmukaisuuskäsitystä. Niin ikään haluaisin ehättää ennalta torjumaan sen mahdollisuuksien reiluun yhdenvertaisuuteen kohdistuvan vastaväitteen, että se muka johtaa kovaan yhteiskuntaan, jossa ansioituneisto on päällepäsmärinä. Alustaakseni asiaa otan esille joukon näkökohtia esittelemästäni oikeudenmukaisuuskäsityksestä.

Ensiksikin voimme tehdä huomion, että eroperiaate ei kokonaan sivuuta oikaisuperiaatteen tähdentämiä näkökohtia. Jälkimmäinenhän merkitsee sitä, että ansaitsemattomat eriarvoisuudet vaativat oikaisua. Syntyperän ja luonnonlahjojen erot ovat ansaitsemattomia. Ne olisi siis jotenkin oikaistava.[18] Periaate tähdentää, että kaikkien ihmisten yhtäläisen kohtelun tarkoituksessa, siis jotta saataisiin aikaan aito mahdollisuuksien yhtäläisyys, yhteiskunnan on kohdistettava enemmän huomiota niihin, joilla on vähemmän synnynnäisiä avuja, ja niihin, jotka ovat syntyneet epäedullisempiin yhteiskunnallisiin asemiin. Ajatuksena on oikaista satunnaisista syistä syntynyt vinoutuma tasa-arvon palauttamiseksi. Tämän periaatteen mukaisesti suunnattaisiin ehkä voimavaroja etevien koulutuksesta niiden koulutukseen, joiden äly on vaatimattomampi. Näin voitaisiin menetellä osan aikaa, ensimerkiksi ensimmäisinä kouluvuosina.

Tietääkseni oikaisuperiaatetta ei ole ehdotettu oikeudenmukaisuuden ainoaksi periaatteeksi, yhteiskuntajärjestyksen kaikenkattavaksi tavoitteeksi. Tuo periaate tuntuu uskottavalta vain *prima facie* -periaatteena kuten useimmat muutkin sitä muistuttavat periaatteet. Sillä siis on oma painonsa muiden periaatteiden rinnalla. Niitä ovat esimerkiksi elintason kohottamisen ja yhteishyvän edistämisen periaate.[19] Oikaisuperiaatteen vaatimukset meidän on silti otettava huomioon, pitäydyimmepä mihin muihin periaatteisiin hyvänsä. Sen on ajateltava edustavan yhtä oikeudenmukaisuuskäsityksemme rakenneainesta. Eroperiaate ei tietenkään ole oikaisuperiaate. Sehän ei edellytä yhteiskunnalta sitä, että annettaisiin tasoitusta haitoista. Silloin ajateltaisiin, että me kaikki ikään kuin osallistumme yhteisissä kisoissa reiluun kilpajuoksuun. Eroperiaate sen sijaan kohdentaisi esimerkiksi koulutuksen voimavarat niin, että huo-

18. Ks. Herbert Spiegelberg, "A Defense of Human Equality, *"Philosophical Review,"* vol. 53 (1944), s.101, 113—123 ja D.D.Raphael, "Justice and Liberty," *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 51 (1950—1951), s.187.
19. Ks. esimerkiksi Spiegelberg, s.120.

no-osaisimman pitkän aikavälin odotustaso nousee. Siinä määrin kuin tätä päämäärää edistää se, että huomiota keskitetään lahjakkaampaan, niin on sallittua menetellä, muutoin ei. Asiaa ratkaistaessa ei koulutuksen arvoa tule määritellä vain taloudellisen tehokkuuden ja sosiaalisen hyvinvoinnin perusteella. Yhtä tärkeä ellei tärkeämpikin kasvatuksen tehtävä on lisätä ihmisen kykyä nauttia yhteiskuntansa sivistysarvoista ja ottaa osaa sen rientoihin. Siten se on turvaamassa itse kunkin omanarvontuntoa.

Eroperiaate ei siis ole oikaisuperiaate. Se toteuttaa kuitenkin osan jälkimmäisen periaatteen tarkoituksesta. Se muuntaa perusrakenteen tavoitteita niin, että instituutioiden kokonaisjärjestelmä ei enää korostakaan yhteiskunnallista tehokkuutta eikä osaajavaltaisia arvoja. Näemme eroperiaatteen itse asiassa merkitsevän sopimusta, että luonnonlahjojen jakauma on yhteinen avu ja että otetaan yhteisesti vastaan kaikenlaiset siitä mahdollisesti koituvat edut. Luonnonlellikit, keitä he sitten lienevätkin, saavat hyötyä hyvästä onnestaan vain sellaisissa muodoissa, jotka parantavat vähemmälle jääneiden asemaa. Luontaisesti edullisessa asemassa olevien ei tule saada hyötyä pelkästään sen tähden, että ovat lahjakkaampia. He ovat oikeutettuja ainoastaan korvaukseen koulutus- ja opiskelukuluistaan ja siitä, että käyttävät taipumuksiaan myös kovaonnisempia auttavin tavoin. Kukaan ei ansaitse sitä, että on luontaisesti kyvykkäämpi, eikä siis sen meriitin pohjalta voi vaatia yhteiskunnassa suotuisampaa aloituspaikkaa. Vaikka näin onkin, erojen hävittäminen ei ole välttämätöntä. Niitä voidaan muutoinkin käsitellä. Perusrakenne voidaan järjestää niin, että nämä satunnaiseikat tulevat edistämään huono-onnisimman asiaa. Ja niin tullaan eroperiaatteeseen seurauksena siitä, että haluamme pystyttää yhteiskuntajärjestelmän, jossa kukaan ei saa etua eikä kärsi menetystä sen paikan perusteella, minkä on sattunut saamaan luontaisen avujen jakaumassa, eikä yhteiskunnallisen lähtökohtansakaan nojalla, antamatta tai saamatta etuja korvaukseksi.

Sanotun perusteella voimmekin torjua yhden väärän väitteen. Sen mukaan instituutiot eivät koskaan voi olla täydellisen oikeudenmukaisia, koska luonnonlahjojen jakauma ja yhteiskunnallisten olosuhteitten satunnaiset seikat ovat epäoikeudenmukaisia. Tuon epäoikeudenmukaisuuden on muka väistämättä annettava leimansa sille, kuinka ihmiset omat asiansa järjestävät. Tähän tekosyyhyn vedoten silloin tällöin yritetään sivuuttaa epäoikeudenmukaisuus olankohautuksella. Vihjataan siis, että sopeutumattomuus epäoikeudenmukaisuuteen ja kyvyttömyys kuoleman tosiasian tunnustamiseen ovat toisiinsa verrattavia asenteita. Luonnon suorittama jako ei ole oikeudenmukainen eikä epäoikeudenmukainen; eikä ole epäoikeudenmukaista, että ihmiset syntyvät kukin johonkin yhteiskunnalliseen erityisasemaan. Luonnonjakaumat ja erityisasemat eivät ole sen kummempia kuin pelkkiä luonnontosiasioita. Oikeudenmukaista tai epäoikeudenmukaista sen sijasta on se, kuinka instituutiot käsittelevät näitä tosiasioita. Parhaimmistovaltaiset ja kasteiksi järjestyneet yhteiskunnat ovat epäoikeudenmukaisia siitä syystä, että ne satunnaisten luonnontosiasioiden perusteella osoittavat ihmisille paikan eri yhteiskuntaluokissa, joiden välillä ei ole kovinkaan paljoa liikkuvuutta ja joita etuoikeudet luokittelevat eriarvoisiksi. Yhteiskuntien perusrakenne sisällyttää silloin omaan olemukseensa luonnon mielivaltaisuuden. Ihmisten ei kuitenkaan ole pakko kohtalonomaisesti alistua satunnaisuuksien sysittäviksi. Yhteiskuntajärjestelmä ei ole mikään ihmisen hallinnan ulottumattomissa oleva, muuttumaton järjestys. Se on ihmisen toimintamalli. Oikeudenmukaisuudessa, joka ymmärretään reiluksi peliksi, ihmiset suostuvat jakamaan toinen toisensa kohtalon. Suunnitellessaan instituutioitaan he sälyttävät itselleen velvollisuuden pidättyä henkilökohtaisesti hyötymästä luonnon ja yhteiskunnallisten olojen satunnaispiirteistä, ellei siitä ole yhteistä etua. Kaksi periaatetta ovat reilu tapa kohdata onnen mielivaltaisuus; instituutiot, jotka tyydyttävät nämä periaatteet, ovat oikeudenmukaisia. Monissa muissa suhteissahan ne epäilemättä silti ovat epätäydellisiä.

Eroperiaatteen sitä paitsi ilmaisee oman vastavuoroisuuskäsityksensä ja kuuluu siis molemminpuolisen hyödyn periaatteisiin. Olemme todenneet, että ainakin odotusten ketjuuntuessa jokainen edustava ihminen voi myöntää perusrakenteen olevan omiaan edistämään hänen etujaan. Yhteiskuntajärjestys on jokaiselle erikseen ja erittäinkin huono-osaisimmille oikeutettavissa; tässä mielessä se on tasa-arvokeskeinen. Nähtävästi on syytä kuitenkin tarkastella intuitiivisella tasolla, kuinka molemminpuolisen hyödyn ehto tulee tyydytetyksi. Olettakaamme kaksi mielivaltaisesti valittua edustavaa ihmistä A ja B; olkoon B vähempiosainen. Koska itse asiassa olemme kiinnostuneimpia kaikkein huono-osaisimmasta, olkoon B juuri hän. B voi hyväksyä sen, että A:lla on paremmat olot, koska A etujaan hankkiessaan on tullut kohentaneeksi myös B:n näkymiä. Ellei A:n sallittaisi pitää parempaa asemaansa, kävisi B:n nykyistäkin köpelömmin. Ongelmallista onkin torjua nimenomaan A:n mahdollinen nurkuminen. Hänen on eh-

kä tyydyttävä vähempään kuin teoriassa voisi saada sillä perusteella, että B jonkin verran menettäisi, jos hän saisi enemmän. Mitä voidaan siis sanoa parempiosaiselle? Ensiksikin itse kunkin hyvinvointi ilmeisestikin riippuu yhteiskunnan yhteistoimintamallista. Ilman sitä kenelläkään ei voisi olla tyydyttävää elämää. Toiseksi voimme pyytää kultakin vapaaehtoista yhteistoimintaa vain siinä tapauksessa, että mallin ehdot ovat kohtuulliset. Eroperiaate on siis nähtävästi reilu perusta, jolla lahjakkaammat ja yhteiskunnallisten olosuhteittensa kannalta onnekkaammat voivat odottaa muiden yhteistyötä tilanteissa, joissa toteuttamiskelpoinen järjestely on kaikkien hyvän välttämätön ehto.

Olemme luonnostaan taipuvaisia väittämään vastaan, että paremmassa asemassa olevat ansaitsevat suuremmat etunsa riippumatta siitä, ovatko nämä edut myös toisten eduksi. Tässä kohtaa on välttämätöntä ymmärtää ansaitsemisen käsite selkeästi. Olettakaamme oikeudenmukainen yhteistoimintajärjestelmä. Se ajatellaan julkiseksi säännöstöksi ja säännöstön synnyttämiksi odotuksiksi. Silloin aivan varmasti oikeutettuja etuihinsa ovat ne, jotka parantaakseen olojaan ovat pyrkineen toimimaan järjestelmän palkitsemalla tavalla. Tässä mielessä niillä, jotka ovat parempiosaisia, on parempaan asemaansa perusteltu vaade; heidän vaateensa ovat yhteiskunnan instituutioiden voimaan saattamia oikeutettuja odotuksia. Yhteiskunnan velvollisuus on täyttää odotukset. Ansaitsemisen käsittäminen tällä tavoin siis edellyttää yhteistoimintamallin; kysymykseen ei kuulu, onko malli suunniteltu eroperiaatteen vai jonkin muun arvosteluperusteen mukaiseksi.

Ehkä joidenkin mielestä luontaisesti lahjakkaampi ihminen ansaitsee lahjansa ja sen ylevämmän luonteen, joka on antanut mahdollisuuden niitä kehittää. Koska hän on tässä mielessä arvokkaampi, hän ansaitsee ne edut, jotka hän pystyy niiden avulla saavuttamaan. Tämä näkemys on kuitenkin varmasti väärä. Näyttää kuuluvan harkittujen mielipiteittemme kiintopisteisiin, ettei kukaan ansaitse paikkaansa synnynnäisten lahjojen jakaumassa eikä myöskään sitä paikkaa yhteiskunnassa, joka on ollut hänen lähtökohtanaan. Väite, että ihminen ansaitsee ylevämmän luonteensa, jonka tähden hän kykenee kykyjensä viljelyn vaatimaan ponnistukseen, on yhtä ongelmallinen; perustuuhan hänen luonteensa suureksi osaksi onnellisiin perheoloihin ja yhteiskunnallisiin ehtoihin. Ei hän niistä voi mitään kunniaa itselleen edellyttää. Ansaitsemisen käsite ei näytä soveltuvan näihin tapauksiin. Parempiosainen edustava ihminen ei voi siis sanoa, että hän ansaitsee yhteistoimintamallin, jossa hänen sallitaan saada etuja sen lisäämättä toisten hyvinvointia, että hänellä siis olisi oikeus sellaiseen malliin. Vaade on tykkänään perusteeton. Terveen järjen näkökulmasta eroperiaate näyttääkin olevan sekä hyväosaisemman että huono-osaisemman yksilön hyväksyttävissä. Tietenkään tarkkaan ottaen tämä ei ole mikään pätevä perustelu periaatteelle. Sopimusteoriassa perusteet esitetään alkuaseman näkökulmasta. Intuitiiviset pohdinnat auttavat silti selvittämään periaatteen luonnetta ja sen tasa-arvopainotusta.

Huomautin aikaisemmin (§13), että yhteiskunnan pitäisi pysytellä poissa alueelta, jossa parempiosaisten rajapanokset vähempiosaisten hyvinvointiin ovat kielteisiä. Sen olisi toimittava ainoastaan panoskäyrän nousevalla osuudella (maksimi mukaan lukien, kuten on luonnollistakin) muun muassa siksi — kuten nyt oivallamme — että käyrän nousuosuudella molemminpuolisen hyödyn arvosteluperuste on aina täytettynä. Lisäksi siellä päästään yhteiskunnallisten etujen sopusointuun luonnollisella tavalla; edustavat ihmiset eivät hyödy toistensa kustannuksella, koska sallitaan vain vastavuoroiset edut. Totta kai panoskäyrän muoto ja kaltevuus ainakin osittain arvotaan synnynnäisten avujen luonnonlotossa. Sellaisenaan se ei siis ole oikeudenmukainen eikä epäoikeudenmukainen. Olettakaamme 45 :n suoran edustavan täydellistä etujen sopusointua; se on se panoskäyrä (tässä tapauksessa suora viiva), jolla jokainen saa yhtälaisen edun. Näyttää siltä, että kahden oikeudenmukaisuusperiaatteen johdonmukainen toteuttaminen on taipuvainen kohottamaan käyrää lähemmäksi täydellisen etujen sopusoinnun ihannetta. Kun yhteiskunta ohittaa maksimin, se toimii käyrän alaspäin kaltevalla osalla, eivätkä edut enää olekaan sopusoinnussa keskenään. Kun parempiosaiset saavat etua, huono-osaisemmat menettävät, ja päinvastoin. Ollaan tehokkuusrintamaa vastaavassa tilanteessa. Perusrakenteen oikeudenmukaisuuden tapauksessa tämä ei toki ole suotavaa. On siis pysyteltävä myönteisten panosten alueella, jotta voidaan toteuttaa etujen sopusointu luonnon suomilla ehdoilla ja tyydyttää molemminpuolisen hyödyn arvosteluperuste.

Eroperiaate auttaa sitä paitsi ansiokkaasti tulkitsemaan veljeyden periaatteen. Veljeyden aatteella on ollut vaatimattomampi asema demokratian teoriassa kuin vapaudella ja tasa-arvolla. Sen on ajateltu olevan jossakin mielessä epäpoliittinen käsite. Se ei itsessään siis määrittelisi yhtään demokraattista oikeutta. Sen sijaan se kertoisi asenteista ja käyttäytymismuodoista, jotka ovat välttämättömiä, jotta de-

mokraattiset arvot eivät painuisi unhoon. Näin siis on ajateltu.[20] Toinen tapa ajatella liittyy jo mainittuun. Veljeyden saatetaan sanoa edustavan jonkinlaista kaikkien osalle tulevaa yhtäläistä sosiaalista arvonantoa. Se käy ilmi yleisen etiketin eri piirteissä ja siinä, että matelevuus ja kunnioituksen liioitteleva osoittaminen ovat karsiutuneet tavoista.[21] Onhan veljeys tätäkin, niinkuin myös ihmisten kohtelua ihmisiksi ja yhteenkuulumisen tunnetta. Omaa erityistä vaatimustaan se ei siten ymmärrettynä kuitenkaan ilmaise. Tähän mennessä ei vielä ole löytynyt oikeudenmukaisuuden periaatetta, joka tuntuisi vastaavan veljeyden perimmäistä aatetta. Eroperiaate kuitenkin näyttää vastaavan jotakin veljeyden luonnollista merkitystä: ajatusta, että ollaan halukkaita ottamaan vastaan muita suurempia etuja vain, jos niistä hyötyvät toisetkin, huonommassa asemassa olevat. Perhe, ainakin ihanteellisesti käsitettynä ja usein myös käytännössä, on yksi paikka, jossa hylätään etujen summan maksimointiperiaate. Perheenjäsenet eivät yleensä halua saada etua, ellei samalla ole mahdollista edistää muiden perheenjäsenten etua. Samaa seuraa siitä, kun halutaan toimia eroperiaatteen pohjalta. Väljemmin elävät ovat halukkaita ottamaan vastaan toisiin verrattuina suuremmat etunsa vain huonommassa asemassa olevia hyödyttävän mallin mukaisesti.

Veljeysihanteen ajatellaan joskus edellyttävän niin lujia siteitä tunteiden ja tunnejärjestelmien tasolla, että vain uneksija kuvittelisi sellaiset mahdollisiksi mitenkään yleisesti yhteiskunnan jäsenten välillä. Tästäkin johtuu, että käsitettä viljellään suhteellisen vähän demokratian teoriassa. Eikä se kaikkien mielestä sovikaan politiikkaan. Käsite kelpaa kuitenkin sovellettavaksi käytäntöön, kun sen tulkintaan sisällytetään eroperiaatteen vaatimukset. Instituutiot ja yhteiskuntapoliittiset ohjelmat, jotka lujimmin uskomme oikeudenmukaisiksi, itse asiassa näköjään vastaavatkin sen vaatimuksia siinä mielessä, että niiden sallimat eriarvoisuudet antavat ainakin panoksensa huono-osaisimpien hyvinvointiin. Luvussa V yritän joka tapauksessa osoittaa, että näin voidaan uskoa. Kun veljeyden periaate tulkitaan tähän tapaan, se on kaikessa mielessä ajateltavissa oleva mittapuu. Kun se hyväksytään, voidaan perinteiset vapauden, tasa-arvon ja veljeyden aatteet yhdistää oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen demokraattiseen tulkintaan: vapaus vastaa ensimmäistä periaatetta, tasa-arvo ensimmäisen periaatteen mukaista tasa-arvoa ynnä mahdollisuuksien reilua yhtäläisyyttä, veljeys vihdoin eroperiaatetta. Näin olemme löytäneet veljeyden ajatukselle paikan kahden periaatteen demokraattisessa tulkinnassa: sillä on todellakin esitettävänään vaatimuksensa yhteiskunnan perusrakenteelle. Muitakaan veljeyden puolia unohtamatta eroperiaatteen on todettava ilmaisevan sen perusmerkityksen yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden kannalta.

Näiden huomioiden valossa kahden periaatteen demokraattinen tulkinta ei ilmeisestikään tule johtamaan ansioituneistovaltaiseen yhteiskuntaan.[22] Tuo yhteiskunnan järjestysmuoto noudattaa lahjakkuuksille avoimien urien periaatetta. Se käyttää mahdollisuuksien yhtäläisyyttä menetelmänä, joka antaa ihmisten tarmolle vapauden hakeutua taloudellisen hyvinvoinnin ja poliittisen ylivallan tavoittelun uomaan. Ylempien ja alempien luokkien välillä on silmiinpistävä epäsuhta, katsotaanpa sitten toimeentulolähteitä tai organisatoriseen käskyvaltaan liittyviä oikeuksia ja etuoikeuksia. Vähävaraisempien yhteiskuntakerrosten kulttuuri köyhtyy, kun taas hallitsevan ja teknokraattisen valioston kulttuurilla on turvallinen perustansa siinä, että se palvelee kansallisia valta- ja varallisuustavoitteita. Mahdollisuuksien yhtäläisyys merkitsee yhtäläistä tilaisuutta pyrkiä muodostamaan rakoa huono-osaisimpiin tavoittelemalla henkilökohtaista vaikutusvaltaa ja yhteiskunnallista asemaa.[23] Ansioituneiston hallitsema yhteiskunta ei siis uhkaa demokraattista käsitystä, mutta on kylläkin vaarana muille oikeudenmukaisuuden periaatteiden tulkinnoille. Eroperiaatehan muuntaa yhteiskunnan päämääriä sen perusteissa, kuten olemme juuri nähneet. Johtopäätös käy vielä ilmeisemmäksi, kun kiinnitetään huomio siihen, että meidän on tarpeen vaatiessa otettava huomioon itsekunnioitus, joka on olennainen ensisijainen hyvä, ja se tosiasia, että järjestynyt yhteiskunta on sosiaalisten liittojen sosiaalinen liitto (§79). Siitä johtuu, että olisi löydettävä keinoja, joilla voitaisiin lisätä huono-osaisimpien luottavaista omanarvontuntoa, mikä asettaa rajoituksia oikeudenmukaisuuteen yhdistettävissä oleville hierarkiamuodoille ja eriarvoisuudelle. Koulutusvoi-

20. Ks. J.R.Pennock, *Liberal Democracy: Its Merits and Prospects* (New York, Rinehart, 1950), s.94.
21. Ks. R.B.Perry, *Puritanism and Democracy* (New York, The Vanguard Press, 1944), luku XIX, kpl 8.
22. Meritokraattisen yhteiskunnan ongelma on Michael Youngin mielikuvitusromaanin aiheena, *The Rise of Meritocracy*, (London, Thames and Hudson 1958). (suom. Mertokratian nousu 1870–2033. Tutkielma koulutuksesta ja tasa-arvosta, Helsinki 1967, W+G).
23. Laajempaa tämän kysymyksen tarkastelua, josta olen ammentanut ks. John Schaar, "Equality of Opportunity and Beyond," *Nomos IX: Equality*, toim. J.R.Pennock ja J.W.Chapman (New York, Atherton Press, 1967) ja B.A.O.Williams, "The Idea of Equality," s.125—129.

mavaroja ei esimerkiksi ole osoitettava eri tarkoituksiin ainoastaan eikä välttämättä pääosinkaan laskelmoiden tuotannollisten kykyjen kouluttamisesta odotettavissa olevia tuottoja, vaan myös ajatellen sitä, mikä arvo voimavarojen käytöllä on kansalaisten henkilökohtaisen ja yhteiskunnallisen elämän rikastumisen kannalta. Huonompiosaisia ei saa unohtaa tässäkään suhteessa. Yhteiskunnan edistyessä jälkimmäisen näkökohdan merkitys kasvaa.

Näiden huomautusten on riitettävä luonnokseksi siitä yhteiskunnallisesta oikeudenmukaisuuskäsityksestä, joka muodostuu sovellettaessa instituutioihin kahta periaatetta. Kohta otan esille yksilöitä koskevat periaatteet. Sitä ennen on syytä mainita yksi uusi kysymys. Olen tähän asti olettanut, että luonnonlahjojen jakauma on luonnontosiasia, ja että sitä ei yritetä mitenkään muuttaa taikka edes ottaa huomioon. Yhteiskuntajärjestelmä ei kuitenkaan voi olla kokonaan vaikuttamatta tähän jakaumaan. Kastisysteemillä esimerkiksi on taipumus jakaa yhteiskunta erillisiin biologisiin populaatioihin, kun taas avoin yhteiskunta rohkaisee laajimpaan mahdolliseen geenivaihteluun.[24] Onhan sitä paitsi mahdollista ryhtyä toteuttamaan jollakin tapaa tarkoituksellista rodunparannuspolitiikkaa. Rodunparantamiskysymyksiä en tule käsittelemään. Rajoitun kauttaaltaan yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden perinteisiin huolenaiheisiin. Merkille on silti syytä panna, että yleisesti ottaen ei ole vähempiosaisten etujen mukaista ehdotella muiden lahjakkuuden kuohimiseen tähtääviä yhteiskuntapoliittisia ohjelmia. Heidän on syytä kannattaa eroperiaatetta ja siis ajatella, että toisten suuremmat kyvyt ovat yhteiskunnan yhteinen avu. Niitä on käyttäminen yleiseksi eduksi. Tavallista huomattavammat luontaiset avut ovat senkin eduksi, joka ne on saanut osakseen. Avut antavat mahdollisuuden toteuttaa parasta elämänsuunnitelmaa. Alkuaseman osapuolet haluavatkin turvata jälkeläisilleen parhaan mahdollisen perimälahjakkuuden (olettaen, että heidän omaansa ei enää voida vaikuttaa). Ongelma herää sukupolvien välisenä: aiemmat sukupolvet ovat velkaa jälkeläisilleen sen, että toteutetaan tähän tavoitteeseen tähtääviä järjellisiä yhteiskuntapoliittisia ohjelmia. Yhteiskunnan tuleekin ajan mittaan ryhtyä toimiin, joiden tarkoitus on ainakin luontaisten kykyjen yleistason säilyttäminen ja vakavien vikojen leviämisen estäminen. Osapuolilta on vaadittava halua suostua jälkeläispolvien eduksi tämän politiikan johtoperiaatteisiin. Mainitsen tämän ajatusleikinomaisen ja vaikean näkökohdan saadakseni taas kerran todistetuksi, että eroperiaate on omiaan muuttamaan yhteiskunnallisia oikeudenmukaisuusongelmia toisenlaisiksi luonteeltaan. Voisimme arvailla, että pitkän päälle päätyisimme yhteiskuntaan, jossa vallitsee laajin mahdollinen yhtäläinen vapaus ja jonka jäsenet ovat lahjakkuuden yhtäläisellä maksimitasolla, jos kyvyillä onkaan ylintä mahdollista tasoa. En kuitenkaan nyt jatka tämän ajatuksen kehittelyä.

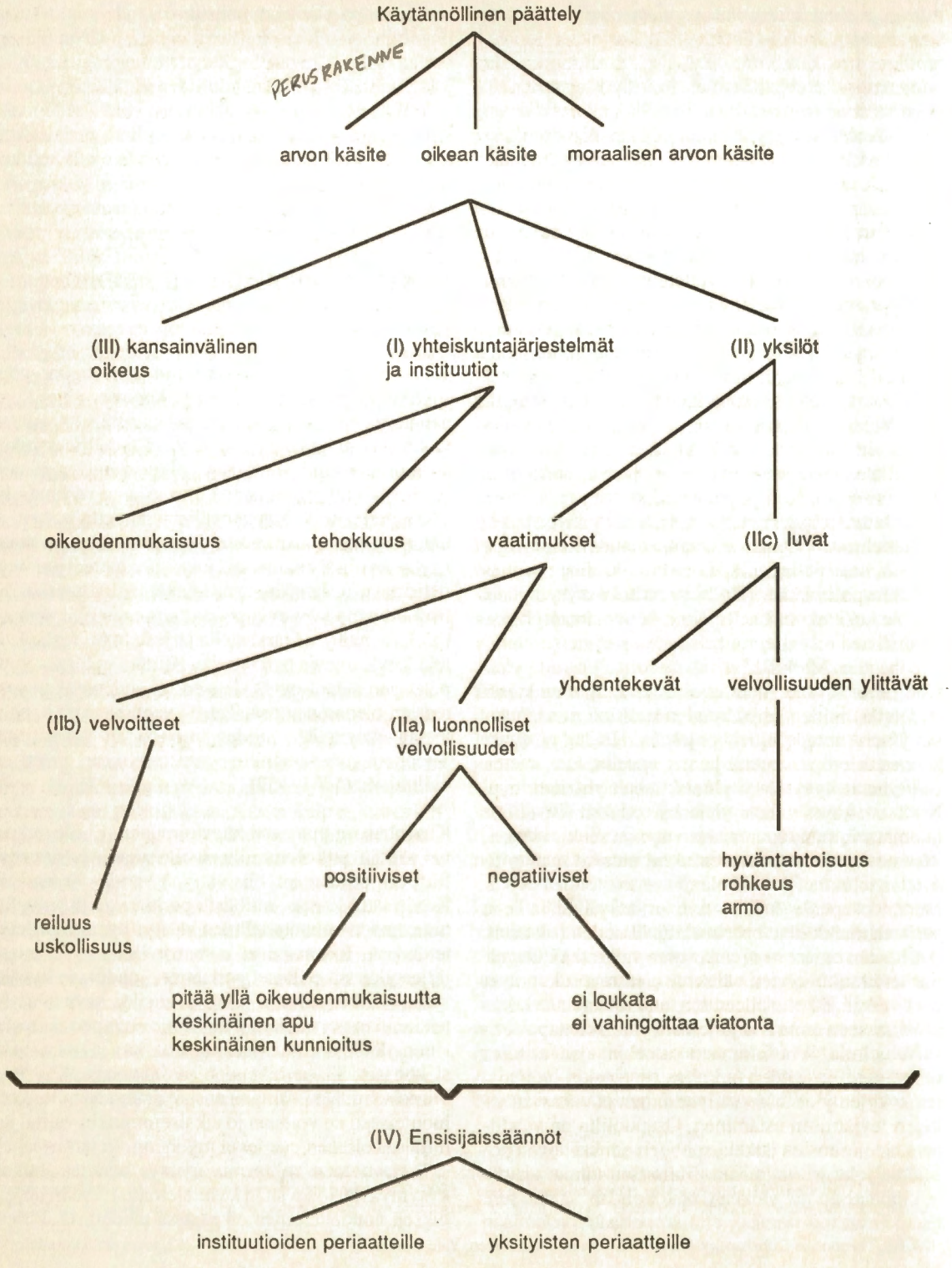
18. Yksilöitä koskevia periaatteita: reilun pelin periaate

Tähän mennessä olen tarkastellut periaatteita, jotka soveltuvat instituutioihin eli tarkemmin yhteiskunnan perusrakenteeseen. On toki ilmeistä, että valittava on toisenkinlaisia periaatteita. Täydelliseen oikean teoriaan kuuluu myös yksilöperiaatteita. Kuten oheisesta kuviosta ilmenee, itse asiassa tarvitaan lisäksi periaatteita kansainvälistä oikeutta varten ja tietenkin ensisijaisuussääntöjä painosuhteitten määritykseen niissä tilanteissa, joissa periaatteet joutuvat ristiriitaan keskenään. Otan käsiteltäviksi kansainvälistä oikeutta koskevia periaatteita vain ohi mennen (§5Æ1; enkä yritä tarkastella järjestelmällisesti yksilöäkään koskevia periaatteita. Kuitenkin tämäntyyppiset periaatteet ovat jokaisen oikeudenmukaisuusteorian olennainen osa. Tässä ja seuraavassa kappaleessa selvitetään niiden moniaiden merkitystä. Tuonnempana kuitenkin vasta tutkimme, miksi ne valittaisiin (§§51—52).

Kuviohan on puhtaasti kaaviomainen. Ei ole tarkoitus väittää, että alemmilla oksilla oleviin käsitteisiin liittyvät periaatteet olisivat johdettuja ylemmistä. Kuvio vain kertoo, millaisia periaatelajeja on valittava, ennen kuin täydellinen käsitys hyvästä on käytettävissä. Roomalaiset numerot ilmaisevat, missä järjestyksessä erilaiset periaatteet joudutaan hyväksymään alkuasemassa. On siis ensiksi sovittava yhteiskunnan perusrakennetta koskevista periaatteista, sitten yksilöjä koskevista periaatteista ja seuraavaksi kansainvälisen oikeuden periaatteista. Kaikkein viimeisemmäksi valitaan ensisijaisuussäännöt. Koeluonteisesti ne voidaan jo aikaisemminkin valita, jos niitä saa tarpeen vaatiessa myöhemmin tarkistaa.

Periaatteiden valitsemisjärjestys herättää joukon kysymyksiä, jotka jätän käsittelemättä. Jonkin järjestyksen noudattaminen on asiassa tähdellistä. Järjes-

24. Ks. Theodosius Dobzhansky, *Mankind Evolving* (New Haven, Yale University Press, 1962), s.242—252, jossa tätä käsitellään.


Käytännöllinen päättely
PERUSRAKENNE
arvon käsite
oikean käsite
moraalisen arvon käsite
(III) kansainvälinen oikeus
(I) yhteiskuntajärjestelmät ja instituutiot
(II) yksilöt
oikeudenmukaisuus
tehokkuus
vaatimukset
(IIc) luvat
yhdentekevät
velvollisuuden ylittävät
(IIb) velvoitteet
(IIa) luonnolliset velvollisuudet
hyväntahtoisuus
rohkeus
armo
positiiviset
negatiiviset
reiluus
uskollisuus
pitää yllä oikeudenmukaisuutta
keskinäinen apu
keskinäinen kunnioitus
ei lqukata
ei vahingoittaa viatonta
(IV) Ensisijaissäännöt
instituutioiden periaatteille
yksityisten periaatteille

tyksen määräämisperiaatteet ovat oikeudenmukaisuusteorian vaikeinta osaa. Voidaan ottaa havaintoesimerkki. Olisi toki mahdollista valita joukko luonnollisia velvollisuuksia ennen perusrakennetta koskevia velvollisuuksia muuttamatta periaatteita millään olennaisella tavoin. Kumpikin järjestys kuitenkin heijastaa sitä, että velvoitteet edellyttävät periaatteita määräämään yhteiskunnallisia muotoja. Niin ikään eräät luontaiset velvollisuudet — kuten velvollisuus tukea oikeudenmukaisia instituutioita — edellyttävät sellaisia periaatteita. Tästä syystä on nähtävästi yksinkertaisempaa valita yksilöille periaatteet vasta perusrakennetta koskevien periaatteiden jälkeen. Se, että instituutioperiaatteet valitaan ensin, osoittaa oikeudenmukaisuushyveen yhteiskunnallisuutta, sen kytkeytymistä kiinteästi yhteiskunnalliseen käytäntöön. Sitähän idealistit monasti tähdentävät. Bradley väittää yksilöä pelkäksi abstraktioksi. Tuskinpa vääristellään, jos katsotaan hänen tarkoittavan, että ihmisen velvoitteet ja velvollisuudet edellyttävät moraalikäsitystä instituutioista. Oikeudenmukaisten instituutioiden sisältö on siis määriteltävä ennen yksilöihin kohdistuvia vaatimuksia.[25] Toisin sanoen useimmissa tapauksissa velvoitteita ja velvollisuuksia koskevat periaatteet olisi sovittava vasta perusrakennetta koskevien periaatteiden jälkeen.

Muodostaessaan täyttä oikean käsitystä alkuaseman osapuolet joutuvat ratkaisemaan myös sen, missä järjestyksessä he valitsevat oikeudenmukaisuuskäsityksen lisäksi myös tärkeimpiin oikean käsitteen piiriin kuuluviin pääkäsitteisiin liitettävät periaatteet. Näitä käsitteitä tuskin on monia, eivätkä ne ole irrallisia toisistaan. Instituutioperiaatteiden lisäksi on siis päästävä sopimukseen siitä, miten sellaisiin käsitteisiin kuin reiluus ja uskollisuus, keskinäinen kunnioitus ja hyvä tahto liittyviä periaatteita sovelletaan yksilöihin. Lisäksi on valittava ne periaatteet, joiden on ohjaaminen valtioiden käyttäytymistä. Pohjana on intuitiivinen ajatus, että on olemassa toinen käsite, joka merkitsee samaa kuin käsite, että jokin on oikein, ja jolla jälkimmäinen jopa voidaan korvata: tuo käsite merkitsee, että asianomainen asia on sopusoinnussa niiden periaatteiden kanssa, jotka alkuasemassa hyväksyttäisiin sovellettaviksi siihen asioiden luokkaan. En tulkitse jälkimmäisen erittelevän sitä, mitä termillä "oikea" tavallisesti moraaliyhteyksissä tarkoitetaan. Sitä ei ole tarkoitettu oikean käsite-erittelyksi perinteisessä mielessä. Tarkoitus on sen sijaan korvata vallitsevat käsitykset laajemmalla oikean mielteellä, käsittää oikea reiluksi. Ei ole välttämätöntä väittää, että tavanomaisessa merkityksessä käytetty sana "oikea" (ja sen sukulaiset) merkitsisi samaa kuin pitemmälle kehitellyt muotoilut, joita tarvitaan ilmaisemaan sopimusteorian ihanteellista oikean käsitettä. Käsillä olevia tarkoituksia ajatellen omaksun näkemyksen, että teoreettisesti perusteltu käsite-erittely pitää ymmärtää tyydyttävän korvikkeen tarjoamiseksi käsitteelle. Sellainen täyttää eräät käsitteeseen kohdistuvat toivomukset, mutta samalla välttää sekaannuksia ja hämmennyksen aiheita. Toisin sanoen käsitteen sisällön purkaminen on poistamista: lähdemme liikkeelle ilmaisumuodoltaan jotenkin kiusallisesta käsitteestä, joka kuitenkin on tärkeä luovuttamattomien tavoitteiden kannalta. Käsitteen merkityksen purku tähtää näiden tavoitteiden saavuttamiseen jollakin muulla tavalla niin, että enimmät vaikeudet vältetään.[26] Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden teoria ja yleisemminkin teoria oikeasta reiluna pelinä on tapa syrjäyttää uusilla ilmauksilla totunnaisia sanontatapoja. Edellytyksenä on, että teoria on sopusoinnussa pohdintatasapainossa muodostamiemme harkittujen arvostelmien kanssa ja että se antaa meille asiaankuuluvan asian tutkimisen jälkeen mahdollisuuden sanoa kaiken, mitä mieli tekee. Tältä kannalta voidaan reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden ja reiluksi peliksi käsitetyn oikean katsoa määrittelevän oikeudenmukaisuuden ja oikean käsitteet eli purkavan sanoiksi niiden merkityksen.

Otan nyt esille erään yksilöperiaatteen. Se on reilun pelin periaate. Yritän käyttää tätä periaatetta selittämään kaikkia niitä vaatimuksia, jotka erotuksena luonnollisista velvollisuuksista ovat velvoitteita. Periaate tähdentää, että ihmisen edellytetään tekevän instituution sääntöjen määrittelemän osuutensa, jos ensinnäkin instituutio on oikeudenmukainen (eli reilu) ja siis tyydyttää oikeudenmukaisuuden molemmat periaatteet ja jos toiseksi ihminen on vapaaehtoisesti hyväksynyt järjestelyn tarjoamat edut tai käyttänyt hyödykseen niitä mahdollisuuksia, joita se antaa omien etujen edistämiseen. Pääajatus on seuraava. Joukko ihmisiä antautuu vastavuoroisesti hyödylliseen yhteistoimintayritykseen sääntöjen mukaisesti ja siten rajoittaa vapauttaan kaikille koituvien etujen vaatimalla tavalla. Silloin on niillä, jotka ovat

25. Ks. F.H.Bradley, *Ethical Studies*, 2. painos. (Oxford, Clarendon Press, 1927), s.163—189.
26. Ks. W.V.Quine, *Word and Object* (Cambridge, Mas., M.I.T. Press, 1960), s.257—262; seuraan häntä tässä.

ottaneet kantaakseen kyseiset rajoitukset, oikeus vaatia, että kaikki muutkin, jotka ovat omasta puolestaan hyötyneet heidän omaksumistaan käyttäytymisrajoituksista, samalla tavalla mukautuvat rajoituksiin.[27] Tekemättä meille reilun pelin hengen mukaan kuuluvaa osuutta meidän ei tule hyötyä eduista, joita toisten keskinäinen yhteistoiminnallinen uurastus tarjoaa. Oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta määrittelevät, mitä reilu osuus perusrakenteeseen kuuluvien instituutioiden osalta tarkoittaa. Jos järjestelyt ovat oikeudenmukaisia, kukin saa reilun pelin edellyttämän osansa, kun itse kukin tekee oman osuutensa osuuttaan odottavakin mukaan luettuna.

Velvoitteet määritellään vaateiksi, joita reilun pelin periaate yksilöi. Tämä on kaikkien velvoitteiden syntytapa. On kuitenkin tärkeää huomata, että reilun pelin periaatteessa on kaksi osaa. Niistä ensimmäinen sanoo, että instituutioiden ja käytänteiden, joihin reilun pelin periaate soveltuu, on oltava oikeudenmukaisia. Toinen luonnehtii vaaditut vapaaehtoiset teot. Ensimmäinen osa muotoilee välttämättömät ehdot, joita ilman vapaaehtoiset teot eivät perusta velvoitteita. Ei ole mahdollista sitoa ihmisiä reilun pelin periaatteella epäoikeudenmukaisiin instituutioihin eikä ainakaan sellaisiin instituutioihin, joiden sisältämä epäoikeudenmukaisuus ylittää siedettäviksi katsotut epäoikeudenmukaisuuden rajat (rajoja tosin ei ole vielä määritelty). Velvoitteita ei erittäinkään voi olla voimassa itsevaltaisia eikä mielivaltaisia hallintojärjestelmiä kohtaan. Niissä tapauksissa puuttuu välttämätön tausta, joka on edellytettävä, ennen kuin velvoitteiden voidaan katsoa syntyvän suostumusperusteisten sopimisten tai niihin verrattavien tekojen pohjalta, riippumatta niiden ilmaisumuodosta. Velvoitteen siteet edellyttävät oikeudenmukaisia tai sellaisiksi olosuhteiden taustalta kohtuuperustein katsottavia instituutioita. On siis virheellistä väittää reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta tai yleisesti sopimusteorioita vastaan sillä perusteella, että ne muka tulisivat velvoittaneeksi kansalaiset epäoikeudenmukaisia hallintojärjestelmiä kohtaan, vaikka sellaiset järjestelmät pakkoa käyttäen puristavat heiltä suostumuksen tai joillakin hienostuneemmilla metkuilla viettelevät tyytymään hiljaa tilanteeseen. Näin väitettäessä on unohdettu taustaehtojen välttämättömyys. Erhearvostelua on tältä pohjalta kohdistettu etenkin Lockeen.[28]

Velvoitteilla on monia tyypillisiä ominaisuuksia, jotka erottavat ne muista moraalisista vaatimuksista. Ensinnäkin ne syntyvät vapaaehtoisten tekojemme tuloksena; teot saattavat olla nimenomaisten tai rivien välistä ymmärrettäviä sitoumuksia, kuten lupauksia ja välipuheita. Niiden ei kuitenkaan tarvitse olla aina näihin verrattavia. Etujen vastaanottaminen tulee myös kysymykseen. Toiseksi velvoitteiden sisällön määrää aina instituutio tai käytäntö. Niiden säännöt määrittelevät, mitä ihmiseltä vaaditaan. Ja lopuksi, velvoitteet kohdistuvat yleensä tiettyihin ihmisiin, joiden kanssa yhteistoimin pidetään voimassa kulloinkin puheena olevaa järjestelyä.[29] Esimerkin näistä ominaisuuksista tarjoaa politiikan piiriin kuuluva teko, pyrkiminen perustuslaillisessa hallintojärjestelmässä julkiseen virkaan ja, mikäli yritys onnistuu, viran hoitaminen. Viran vastaanottaminen saattaa voimaan virkavelvollisuuksien täyttämisen velvoitteen. Velvollisuudet määräävät velvoitteen sisällön. Ajattelen tässä velvollisuuksien olevan asemaan kuuluvia tehtäviä ja vastattavia asioita, en moraalisia velvollisuuksia. Ihmisellä saattaa kuitenkin olla moraalinen peruste (siis moraaliperiaatteelle perustuva peruste) vapauttaa itsensä mainituista velvollisuuksista. Reilun pelin periaate esimerkiksi voi velvoittaa siihen. Niin ikään julkisen viran vastaanottaja on ottanut kantaakseen velvoitteita muihin kansalaisiin nähden, joiden uskoa ja luottamusta hän on hakenut itselleen ja joiden kanssa yhteistoiminnassa hän hoitaa demokraattisen yhteiskunnan asioita. Avioliiton solmiminen tuo velvoitteita ja myös tuomio-, hallinto- ja muun viranomaisvallan vastaanottaminen. Velvoitteita syntyy lupausten ja salaisen yhteisymmärryksen perusteella ja niitä saamme myös antautuessamme pelaamaan peliä. Jälkimmäisessä tapauksessa kysymykseen tulee velvoite pelata sääntöjen mukaan ja reilussa hengessä.

Kaikkia näitä velvoitteita, niin luulen, kattaa reilun pelin periaate. On tosin kaksi tärkeää tapausta, jotka ovat jonkin verran ongelmallisia. Toinen on poliittinen velvoite nimenomaan mattimeikäläisen ta-

27. Olen tästä huomiosta kiitollisuudenvelassa H.L.Hartille, "Are There Any Natural Rights, *"Philosophical Review*, nide 64 (1955) s.185.

28. Locke esittää käsityksenään, ettei valloittaminen — kuten ei väkivalta ja loukkaaminenkaan — saa aikaan oikeutta "värittivätpä sitä lain nimi, teeskennellyt vaatimukset ja muodot" kuinka voimakkaasti hyvänsä. *Second Treatise of Government*, pykälät 176, 20. Ks. mitä Hannah Pitkin sanoo Lockesta artikkelissa "Obligation and Consent, I," *American Political Science Review*, nide 59 (1965), erittäinkin s.994—997. Yhdyn siihen olennaisin osin.

29. Olen nojannut H.L.A.Hartiin tehdessäni käsitteellisen eron velvoitteiden ja luonnollisten velvollisuuksien välillä, "Legal and Moral Obligation," teoksessa *Essays in Moral Philosophy*, toim. A.I.Melden (Seattle, University of Washington Press, 1958), s.100—105, C.H.Whiteley, "On Duties," *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 53 (1952—53) ja R.B.Brandt, "The Concepts of Obligation and Duty", *Mind*, nide 73 (1964).

pauksessa, erotukseksi vaikkapa julkista luottamustointa hoitavasta ihmisestä. Toinen on lupauksen pitämisen velvoite. Ensimmäisessä tapauksessa ei ole selvää, mikä teko velvoittaa ja kuka sen on tehnyt. Kansalaisiin yleisesti ei minun mielestäni tiukkaan ottaen kohdistu poliittisia velvoitteita. Jälkimmäisessä tapauksessa tarvitaan selitystä sille, kuinka luottamusperusteisiin velvoitteisiin joudutaan käyttämällä hyväksi oikeudenmukaista käytäntöä. Kun tätä kysymystä harkitaan, on tarpeen syventyä kulloisessakin tapauksessa asiaankuuluvan käytännön luonteeseen. Käsittelen näitä näkökohtia toisessa yhteydessä (§§51—52).

19. Yksilöitä koskevia periaatteita: luonnolliset velvollisuudet

Reilun pelin periaate selittää kaikki velvoitukset. Luonnollisia velvollisuuksia sen sijaan on monenlaisia, myönteisiä ja kielteisiä. En mitenkään yritä pakottaa niitä yhden ainoan periaatteen alaisiksi. On kyllä myönnettävä, että yhtenäisyyden puute uhkaa saattaa ensisijaisuussäännöt liian kovalle koetukselle. Tämän pulman jätän käsittelemättä. Esimerkkejä luonnollisista velvollisuuksista ovat: velvollisuus auttaa toista silloin, kun tämä on puutteessa tai pulassa, jos niin voi tehdä liiallista henkilökohtaista riskiä ottamatta ja itse liikaa menettämättä, velvollisuus olla vahingoittamatta toista ihmistä ja aiheuttamatta vammaa ja velvollisuus pidättyä tarpeettoman kärsimyksen tuottamisesta. Ensimmäinen, keskinäisen auttamisen velvollisuus on siinä mielessä myönteinen velvollisuus, että se on velvollisuus tehdä toiselle hyvää; sen sijaan molemmat jälkimmäiset velvollisuudet ovat kielteisiä siinä mielessä, että ne vaativat meitä pidättymään pahan tekemisestä. Ero myönteisten ja kielteisten velvollisuuksien välillä on monesti intuitiivisella tasolla selvä, joskus taas liikkuvampi. En pane sille mitään painoa. Erottelulla on merkitystä vain ensisijaisuusongelman yhteydessä. Kuulostaahan uskottavalta, että eron ollessa selvä kielteisillä velvollisuuksilla on suurempi paino kuin myönteisillä. En kuitenkaan käsittele kysymystä tässä yhteydessä sen enempää.

Toisin kuin velvoitteille, luonnollisille velvollisuuksille on luonteenomaista, että ne koskevat meitä riippumatta omista vapaaehtoisista teoistamme. Niillä ei myöskään ole mitään välttämätöntä yhteyttä instituutioihin eikä yhteiskunnalliseen käytäntöön; näiden järjestelyjen säännöt eivät yleensä määrää niiden sisältöä. Niinpä meillä on luonnollinen velvollisuus pidättyä julmuudesta ja velvollisuus antaa toiselle apua riippumatta siitä olemmeko sitoutuneet sellaiseen. On huono puolustus ja kehno tekosyy vedota siihen, ettemme ole antaneet mitään lupauksia pidättyä julmuudesta ja kostonhalusta emmekä tarjota apua. Itse asiassa esimerkiksi lupaus olla surmaamatta on tavanomaisissa oloissa naurettavalla tavalla paikaltaan nyrjähtänyt ja tarpeeton. Mielikuva, että se perustaisi moraalisen vaatimuksen, jota aikaisemmin ei ollut, on erheellinen. Sellainen lupaus puolustaa paikkaansa vain silloin, kun on oikeus tappaa erityisistä syistä. Näin voisi tapahtua esimerkiksi jossakin oikeudenmukaisen sodan tilanteessa. Luonnollisilla velvollisuuksilla on vielä sekin ominaisuus, että ne ovat voimassa ihmisten välillä riippumatta heidän institutionaalisista suhteistaan; ne ovat voimassa kaikkien kesken, koska jokainen on yhtäläinen moraalinen henkilö. Tässä mielessä luonnolliset velvollisuudet eivät kohdistu ainoastaan tiettyihin yksilöihin, esimerkiksi vain niihin, joiden kanssa olemme yhteistoiminnassa tietyn yhteiskunnallisen järjestelyn puitteissa. Ne kohdistuvat ihmisiin yleensä. Nimenomaan tästä johtuu, että laatusana "luonnollinen" sopii niitä määräämään. Kansainvälinen oikeus tähtää näiden velvollisuuksien ulottamiseen aina valtioihin saakka. Erityistä merkitystä asia saa sodankäyntitapojen rajoittamispyrkimyksissä. Kysymyksen mielekkyys riippuu siitä, onko sotiminen itsepuolustukseksi missään oloissa oikeutettua(§58).

Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden näkökulmasta luonnollinen perusvelvollisuus on oikeudenmukaisuuden velvollisuus. Tämä velvollisuus vaatii meitä tukemaan olemassaolevia meihin soveltuvia oikeudenmukaisia instituutioita ja noudattamaan niitä. Se myös velvoittaa meitä edistämään uusien oikeudenmukaisten järjestelyjen syntymistä, ainakin jos niin voimme tehdä joutumatta itse kärsimään ylettömiä kustannuksia. Jokaisella siis on luonnollinen velvollisuus tehdä osuutensa yhteistoimintamallista, jos yhteiskunnan perusrakenne on oikeudenmukainen, tai ainakin niin oikeudenmukainen kuin on kohtuullista odottaa olosuhteisiin katsoen. Itse kukin on sidoksissa näihin instituutioihin riippumatta tahdonvaltaisista suorituksistaan tai muista teoistaan. Luonnollisen velvollisuuden periaatteet johdetaan sopimusteorian näkökulmasta. Ne eivät silti edellytä soveltamisehdokseen tarkoituksellista eivätkä salaista suostumustointa, eivät itse

asiassa mitään tahdonvaltaista tointa. Yksilöihin niin kuin instituutioihinkin pätevät periaatteet, jotka hyväksyttäisiin alkuasemassa. Nämä periaatteet ymmärretään hypoteettisen sopimuksen tulokseksi. Milloi7Dniiden muotoilusta ei ilmene, että soveltamisedellytyksenä on suostumusperusteinen tai muu sitoutumistoimi, niitä on sovellettava olosuhteisiin katsomatta. Velvoitteet ovat riippuvaisia tahdonvaltaisista teoista. Tämän perustelee reilun pelin periaatteen jälkimmäinen osa. Sillä ei ole mitään tekemistä reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden sopimusluonteen kanssa.[30] Sen jälkeen kun periaatteiden koko joukko, siis oikean täyskäsitys, on käytettävissä, voimme itse asiassa kokonaan unohtaa alkuaseman ajatuksen ja soveltaa periaatteita aivan kuten soveltaisimme mitä muita periaatteita tahansa.

On johdonmukaista eikä edes yllättävää, että reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus jättää tilaa luonteeltaan ehdottomille periaatteille. Riittää, kun osoitetaan, että alkuaseman osapuolet tekisivät sopimuksen luonnollisia velvollisuuksia määrittelevistä periaatteista, jotka kerran muotoiltuina ovat ehdottomasti voimassa.

On syytä panna merkille, että koska reilun pelin periaate saattaa synnyttää sitoutumista vallitseviin oikeudenmukaisiin järjestelyihin, on mahdollista, että sen kattamat velvoitteet yhtyvät vahvistamaan aiempaa luonnollisesta oikeudenmukaisuuden velvollisuudesta johtuvaa sitoutuneisuutta. Ihmisellä voi siis olla sekä luonnollinen velvollisuus että myös velvoite noudattaa instituutiota ja suorittaa siinä osansa. Asiassa on merkillepantavaa nimenomaan se, että voi olla monella eri tavalla velvoittunut poliittiseen instituutioon nähden. Luonnollinen velvollisuus oikeudenmukaisuuteen on useimmassa tapauksessa perustavampi. Sehän sitoo kansalaisia yleisesti eikä edellytä mitään tahdonvaltaisia tekoja ollakseen voimassa. Reilun pelin periaate puolestaan sitoo vain niitä, jotka vaikkapa ottavat vastaan julkisen viran tai edistäneet paremmasta asemastaan käsin omia päämääriään järjestelmän puitteissa. On siis toinenkin merkitys sanonnalla *noblesse oblige*: nimittäin se, että etuoikeutetussa asemassa olevat todennäköisesti joutuvat velvoitteisiin, jotka sitovat heidät muita tiukemmin oikeudenmukaiseen yhteistoimintamalliin.

En sano paljoa muunlaisista yksilöperiaatteista. Luvalliset teot kylläkin ovat merkittävä tekojen luokka. Minun on kuitenkin rajoituttava käsittelemään yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa. Merkille kyllä kannattaa panna, ettei ole tarpeen erikseen tunnustaa lupia sen jälkeen, kun kaikki vaatimuksia määrittelevät periaatteet ovat tulleet valituiksi. Tämä johtuu siitä, että luvallisia tekoja voimme vapaasti joko tehdä tai jättää tekemättä. Ne ovat tekoja, jotka eivät loukkaa mitään velvoitetta eivätkä mitään luonnollista velvollisuutta. Lupia tutkiessaan toivoo voivansa niiden joukosta yksilöidä sellaiset, joilla on merkitystä moraalin näkökulmasta, ja selittää, missä suhteessa ne ovat velvollisuuksiin ja velvoituksiin. Enimmäkseenhän ne ovat joko moraalisesti yhdentekeviä tai tyhjänpäiväisiä. Sallittujen tekojen joukossa on kuitenkin yksi mielenkiintoinen tekojen luokka, nimittäin velvollisuuden ylittävät suoritukset. Näitä ovat teot, joita määräävät hyvä tahto ja armahtaminen, sankaruus ja itsensä uhraaminen. On hyvä tehdä sellaista. Mikään velvollisuus tai velvoite ei niihin pakota. Ei tarvitse suorittaa yli velvollisuutensa. Ellei velvollisuuden ylittävä teko johtaisi omaan menetykseen eikä riskiin, sitä tavallisesti kyllä vaadittaisiin. Ihminen, joka ryhtyy suorittamaan enemmän kuin on hänen velvollisuutensa, ei käytä hyväkseen luonnollisten velvollisuuksien tarjoamaa erivapautusta. Meillä on luonnollinen velvollisuus saattaa aikaan paljon hyvää, esimerkiksi silloin kun voimme tehdä niin suhteellisen helposti. Meidät kumminkin vapautetaan tästä velvollisuudesta, jos siitä aiheutuvat omakohtaiset kustannukset ovat melkoiset. Velvollisuuden ylittävät suoritukset herättävät mitä tärkeimpiä eettisen teorian kysymyksiä. Suoralta kädeltä näyttää siltä, ettei esimerkiksi klassinen utilitarismi kykene selittämään niitä. Sen mukaan nähtävästi olisimme velvollisia tekoihin toisten hyväksi riippumatta siitä, mitä se meille itsellemme maksaa, jos vain etujen yhteismäärä tulee siten suuremmaksi kuin vaihtoehtoisten tekojen tuloksena. Utilitarismissa ei ole mitään sellaista, mikä vastaisi luonnollisten velvollisuuksien muotoilemia erivapauksia. Hyötyperiaate saattaa siis vaatia tekoja, jotka oikeudenmukaisuus reiluna pelinä katsoo velvollisuudet ylittäviksi. Tähän asiaan en kuitenkaan enempää syvenny. Velvollisuuden ylittävät suorituk-

30. Kiitän Robert Admuria siitä, että hän on selvittänyt näitä näkökohtia. Näkemyksiä, jotka koettavat johtaa poliittiset siteet pelkästään suostumustoimista, esiintyy teoksissa Michael Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship* (Cambridge, Mas., Harvard University Press, 1970), erityisesti s.ix—xvi, 7—10, 18—21 ja luku 5 ja Joseph Tussman, *Obligation and the Body Politic* (New York, Oxford University Press, 1960). Jälkimmäisestä ks. Hannah Pitkin, "Obligation and Consent I", s.997. Suostumusteorian tarkasteluja Pitkinin ohella katso Alan Gewirth, "Political Justice." teoksessa *Social Justice*, toim. R.B.Brandt (Eglewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1962), s.128—141 ja J.P.Plamenatz, *Consent, Freedom, and Political Obligation*, 2. painos (London, Oxford University Press, 1968).

set mainitsin tässä tehdäkseni esityksestä tyhjentävän. On aika kääntää huomio lähtötilanteen tulkintaan.

Luku III. Alkuasema

Tässä luvussa käsittelen lähtötilanteen filosofista suosikkitulkintaa. Kutsun sitä nimellä alkuasema. Teen aluksi luonnoksen oikeudenmukaisuuskäsitysten perustelun luonteesta. Selitän, kuinka vaihtoehdot esitellään niin, että osapuolet joutuvat tekemään valintansa rajallisesta perinteisten käsitysten luettelosta. Sitten kuvaan lähtötilanteelle luonteenomaisia ehtoja. Siihen käytän kappaleet, joiden aiheet ovat oikeudenmukaisuuden olosuhteet, oikean käsitteen muodolliset rajaehdot, tietämättömyyden verho ja sopimusosapuolten rationaalisuus. Kussakin tapauksessa koetan osoittaa suosikkitulkintaan valitut piirteet filosofian näkökulmasta katsoen mielekkäiksi. Sitten tulevat tutkittaviksi toisaalta oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen ja toisaalta keskimääräiseen hyötyperiaatteeseen johtavat luonnolliset päättelyreitit. Tämän jälkeen tarkastellaan oikeudenmukaisuuskäsitysten suhteellisia etuja. Väitän, että kaksi periaatetta tulisivat tunnustetuiksi. Esitän joitakin pääperusteita, jotka tukevat kantaani. Luku loppuu klassisen hyötyperiaatteen jatkotarkasteluun.

20. Oikeudenmukaisuuskäsitysten perustelun luonne

Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden intuitiivisena ajatuksena on, että alkusopimus kohdistuu itse oikeudenmukaisuuden pääperiaatteisiin; sopimus tehdään tarkoitukseen sopivalla tavalla määritellyssä lähtötilanteessa. Etujensa edistämisestä kiinnostuneet rationaaliset ihmiset hyväksyisivät juuri nämä periaatteet määräämään yhteenliittymisensä perusehdot kuvatussa tasa-arvoasemassa. On siis näytettävä toteen, että oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ratkaisevat alkuaseman muodostaman valintaongelman. Siksi on osoitettava, että sopimalla näistä periaatteista kukin osapuoli turvaa tavoitteensa paremmin kuin muissa vaihtoehdoissa, kun otetaan huomioon heidän olosuhteensa, tietomääränsä, käsityksensä ja etunsa.

On ilmeistä, että kukaan ei voi saada kaikkea haluamaansa; jo toisten ihmisten olemassaolo sellaisenaan estää sen. Jokaisen ehdoton hyvä olisi, että kaikki yhdessä edistäisivät nimenomaan hänen käsitystään hyvästä, mikä se sitten olikin. Jos tämä ei käy, kunkin hyvä vaatisi, että muiden edellytettäisiin toimivan oikeudenmukaisesti, mutta hänellä itsellään olisi valta tehdä halutessaan poikkeuksia omaksi hyväkseen. Koska toiset eivät koskaan tule sopimaan yhteisönmuodostuksesta tältä pohjalta, nämä egoismin muodot hylättäisiin. Sen sijaan on nähtävästi kohtuullista ehdottaa oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta. Itse asiassa mielelläni osoittaisin, että periaatteet ovat niin sanoakseni itse kunkin paras ajateltavissa oleva vastaus toisten samansisältöisiin vaatimuksiin. Tämä oikeudenmukaisuuskäsitys ratkaisee tässä mielessä ainutkertaisesti alkuaseman asettaman ongelman.

Kun tähän tapaan perustellaan, seurataan yhteiskuntatieteestä tuttua menettelytapaa. Menetelmä on seuraava. Kuvataan yksinkertaistettu tilanne, jossa yksilöiden on tehtävä valintansa joukosta erilaisia toimintavaihtoehtoja sen pohjalta, mitä he tietävät tilanteesta. Yksilöt ovat rationaalisia, heillä on omia tavoitteitaan eivätkä he ole riippumattomia toisistaan. Se, mitä nämä yksilöt tekisivät, johdetaan tiukan deduktiivisella päättelyllä olettamuksista, jotka koskevat heidän käsityksiään ja etujaan, tilannettaan ja tarjona olevia valinnanmahdollisuuksia. Pareton ilmauksen mukaan heidän käyttäytymisensä muodostuu makujen ja esteiden resultantiksi.[1] Esimerkiksi hintateoriassa kilpailumarkkinoiden tasapainon uskotaan syntyvän siitä, että monet omia etujansa ajavat yksilöt luovuttavat toisilleen vähiten tarvitsemaansa ja saavat vastineeksi eniten haluamaansa. Tasapaino on tuloksena kaupankäyntiin halukkaiden osapuolten vapaaehtoisesti solmimista sopimuksista. Tasapainotilanne on jokaisen kannalta se paras tilanne, jonka hän voi saavuttaa vapaaehtoisten vaihtojen avulla ja joka ei ole ristiriidassa sen kanssa, että myös toisilla on oikeus ja vapaus edistää etujaan samalla

1. *Manuel d'économie politique* (Paris, 1909), luku III, §23. Pareto toteaa: "L'equilibre résulte précisément de cette opposition des goûts et des obstacles." ("Tasapaino on nimenomaan toisiaan vastustavien mieltymysten ja esteiden yhteisvaikutusta." — Suom. huom.)

tavalla. Tästä syystä se on tasapainotila. Se säilyy voimassa, elleivät vallitsevat olosuhteet liikahtele uudestaan. Kenelläkään ei ole yllykettä muuttaa sitä. Tasapaino on vakaa, jos sen järkkyminen johonkin suuntaan käynnistää pyrkimyksiä tilanteen palauttamiseksi ennalleen.

Tilanne ei ole oikea eikä oikeudenmukainen kuitenkaan pelkästään sen perusteella, että se on tasapainotilanne ja ehkä jopa vakaa. Vakaus merkitsee ainoastaan sitä, että ihmiset asemaansa koskevan arvion pohjalta toimivat tehokkaasti säilyttääkseen tilanteen. Myös vihan ja vihamielisyyden tasapaino voi ilmeisestikin olla tasapainotilanne; jokainen osapuoli näet saattaa otaksua kaikkien toteutettavissa olevien muutosten kääntävän tilannetta vielä huonompaan suuntaan. Kenenkään ei ehkä ole mahdollista tavoitella omalta kannaltaan parempaa, vaan kukin joutuu lohduttamaan itseään sillä, että vallitseva tilanne on vähemmän epäoikeudenmukainen kuin muut vaihtoehdot. Tasapainotilanteita on moraalin kannalta arvioitava niiden taustaolosuhteiden perusteella, jotka ne määrittelevät. Alkuaseman ajatuksella on nimenomaan tässä suhteessa moraaliteorialle luonteenomaisia ominaisuuksia. Hintateoriahan esimerkiksi koettaa selittää markkinaliikkeitä soveltamalla tapahtumien tosiasiallisia suuntauksia koskevia olettamuksia. Sen sijaan lähtötilanteen filosofinen suosikkitulkinta sisältää ehtoja, joita uskotaan olevan järkevää asettaa periaatteiden valinnalle. Toisin kuin yhteiskuntatieteessä tarkoitus on luonnehtia tätä tilannetta niin, että mitkä periaatteet valitaankin, ne voidaan hyväksyä moraalin näkökulmasta. Alkuasema määritellään niin, että siitä saadaan *status quo*, jossa solmitut sopimukset ovat aina reiluja. Se on asiaintila, jossa jokaisella osapuolella moraalisena henkilönä on yhtäläinen edustus. Tulos ei siinä ole riippuvainen mielivaltaisista satunnaisseikoista eikä siitä, mikä osuu olemaan yhteiskunnan voimatasapaino. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus voi siis alusta pitäen ottaa käyttöönsä puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden ajatuksen.

Sikäli onkin ilmeistä, että alkuasema on puhtaasti hypoteettinen tilanne. Ei ole tarpeen, että mitään sen kaltaista koskaan tapahtuisi. Silti voimme sen ilmaisemia rajaehtoja kunnioittaen tarkoituksellisesti simuloida osapuolten pohdintoja. Alkuaseman ajatus on tarkoitettu ihmisen käyttäytymisen selitykseksi vain siinä mielessä, että se yrittää kuvata moraaliarvostelmiamme ja auttaa selittämään oikeudenmukaisuuden tajumme olemassaolon. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on eräs teoria pohdintatasapainossa muodostamissamme harkituissa arvostelmissa ilmenevistä moraalisista tunnejärjestelmistä. Näiden tunteiden voidaan olettaa jossakin määrin vaikuttavan ajatuksiimme ja toimiimme. Alkuaseman käsite kuuluu siis käyttäytymistieteeseen. Siitä ei kuitenkaan vähimmässäkään määrin seuraa, että tosielämässä esiintyisi sitä muistuttavia tilanteita. Välttämätöntä on, että sovittavat periaatteet täyttävät vaaditun tehtävän moraalisessa ajattelussamme ja toiminnassamme.

On syytä huomata, että väite periaatteiden hyväksymisestä ei perustu sielunelämän lainalaisuuksia eikä todennäköisyyksiä koskeviin arvailuihin. Ainakin ihannemielessä yritän osoittaa, että valinta seuraa loogisesti alkuaseman täydellisestä kuvauksesta. Loppujen lopuksi perustelu tarkoitetaan tiukasti deduktiiviseksi. Aivan varmaan alkuasemassa olevilla ihmisillä on sielunelämänsä. Heidän käsityksistään ja eduistaan toki oletetaan yhtä ja toista. Nämä oletamukset esiintyvät lähtötilanteen kuvauksessa muiden edellytysten joukossa. Ilmeisestikin päättely sellaisista edellytyksistä lähtien voi olla sanan täydessä merkityksessä deduktiivista, kuten valtiotieteen ja taloustieteen eri teoriat todistavat. Meidän olisi pyrittävä eräänlaiseen moraaliseen geometriaan, vähääkään tinkimättä täsmällisyydestä, johon tämä nimitys viittaa. Koska päättely, jota tulen tarjoilemaan, on kauttaaltaan sangen intuitiivista, se ei tule pääsemään lähellekään tätä tavoitetta. Onhan silti hyvä pitää ihanne mielessä.

Loppuhuomautus. Lähtötilannetta voi tulkita monin eri tavoin, kuten huomautinkin. Ajatus vaihtelee sen mukaan, millaisiksi sopimusosapuolet käsitetään, mitä uskomuksia ja etuja heillä sanotaan olevan, mitkä vaihtoehdot ovat heidän käytettävissään ja niin edespäin. Tässä mielessä on monia erilaisia sopimusteorioita. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on vain yksi niistä. Kysymys oikeuttamisesta voidaan ratkaista, sikäli kuin se yleensä on ratkaistavissa, näyttämällä toteen, että yksi ja vain yksi lähtötilanteen tulkinta ilmaisee monien mielestä järkevät periaatteiden valintaa rajoittavat ehdot. Samanaikaisesti joudutaan käsitykseen, joka luonnehtii harkittuja arvostelmiamme pohdintatasapainossa vallitessa. Tätä suosikki- eli vakiotulkintaa kutsun alkuasemaksi. Arvata sopii, että jokaista perinteistä oikeudenmukaisuuskäsitystä vastaa oma lähtötilanteen tulkintansa, jossa sen periaatteet ovat parhaaksi katsottava ratkaisu. Niinpä on tulkintoja, jotka johtavat klassiseen hyötyperiaatteeseen. On toisia tulkintoja, jotka johtavat keskimääräisen hyödyn periaatteeseen. Nämä lähtötilanteen muunnelmat tullaan mainitsemaan aikanaan. Sopimusteorioi-

den menettelytapa on siis yleinen erittelymenetelmä, jota sopii soveltaa oikeudenmukaisuuskäsitysten vertailevassa tutkimuksessa. Yritetään tuoda esiin sen sopimustilanteen ehtoja, jossa kunkin käsityksen periaatteet tulisivat valituiksi. Näin muotoillaan ne eri perusolettamukset, joista käsitysten voidaan katsoa riippuvan. Jos yksi tulkinnoista on filosofisen ajattelun erikoissuosikki ja jos sen periaatteet ovat harkituille arvostelmillemme luonteenomaisia, siinä meillä on myös oikeuttamiseen soveltuva menettelytapa. Emme suoralta kädeltä tiedä, onko sellaista tulkintaa lainkaan olemassa, mutta ainakin tiedämme, mitä etsiä.

21. Vaihtoehtojen esittely

Siirtykäämme menetelmänäkökohdista alkuaseman kuvaukseen. Aloitan vaihtoehdoista, joita tarjoillaan asemassa oleville ihmisille. Ihannemielessä olisi tietenkin voitava sanoa, että heillä on valittavinaan kaikki mahdolliset oikeudenmukaisuuskäsitykset. On kuitenkin ilmeisen vaikeata jo luonnehtiakin kaikkia käsityksiä niin, että ne voidaan esitellä alkuaseman ihmisille. Olettakaamme, että nämä käsitykset voidaan määritellä. Silloinkaan ei ole varmaa, että osapuolet kykenevät erottamaan parhaan vaihtoehdon; periaatteet, joita pidettäisiin kaikkein parhaimpina, voisivat jäädä huomiotta. Ehkäpä mitään parasta vaihtoehtoa ei itse asiassa olekaan. Esitettiinpä mikä vaihtoehto vain, joku voisi kenties esittää toisen sitäkin ehomman. Jos onkin jokin paras vaihtoehto, tuntuu vaikealta kuvata osapuolten älynlahjoja siten, että tämä optimi tai edes muita uskottavammat käsitykset pälkähtäisivät heidän päähänsä. Eräät valintaongelman ratkaisut voivat olla varsin ilmeisiä, kun asiaa tarkastellaan huolellisesti; toinen pulma on kuitenkin osata kuvata osapuolia niin, että heidän pohdiskelunsa synnyttäisivät nämä vaihtoehdot. Ehkäpä oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ovat ylivoimaisia muihin tuntemiimme käsityksiin nähden. Jokin tähän mennessä muotoilematon periaatteiden joukko voi silti olla vielä parempi.

Otan käyttöön seuraavan keinon kysymyksen käsittelyn helpottamiseksi. Käsitän yksinkertaisesti annetuksi lyhyen perinteisten oikeudenmukaisuuskäsitysten luettelon. Siihen voivat sisältyä esimerkiksi ensimmäisessä luvussa käsitellyt käsitykset. Niihin voidaan lisätä eräitä muita mahdollisuuksia, joita oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta tuovat mieleen. Oletan, että osapuolille esitellään tämä luettelo. Heidän on valittava paras yksimielisesti. Voimme olettaa, että ratkaisuun tullaan vertaamalla käsityksiä pareittain toinen toisiinsa. Voi käydä niin, että kaikki tunnustavat kahden periaatteen voittavan vaalin jokaisen muun vaihtoehdon kanssa. Silloin olisi näytetty toteen, että ne ovat paras vaihtoehto. Tässä luvussa pohdiskelen enimmäkseen valintaa oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen ja hyötyperiaatteen kahden muodon (klassisen ja keskimääräisperiaatteen) välillä. Myöhemmin otan vertailtaviksi perfektionismin ja sekateoriat. Tällä tavoin yritän osoittaa, että luettelosta valittaessa päädyttäisiin kahteen periaatteeseen.

Menettelytapa ei ole aivan tyydyttävä, se myönnettäköön. Olisi parempi, jos voisimme määritellä ainutkertaisesti parhaan oikeudenmukaisuuskäsityksen välttämättömät ja riittävät ehdot. Sitten pitäisi tuoda nähtäväksi asetetut ehdot täyttävä käsitys. Ennen pitkää siihen ehkä pystytäänkin. Toistaiseksi on kuitenkin pakko turvautua karkeisiin ja helppohintaisiin menetelmiin. Sellaisten menettelytapojen käyttäminen saattaa sitä paitsi antaa viitteitä ongelmamme yleiselle ratkaisulle. Ehkäpä näitä vertailuja läpikäytäessä osapuolten soveltama päättelytapa tarkentaa toivottavia perusrakenteen piirteitä. Niillä saattaa olla luonnolliset maksimit ja minimit. Olettakaamme esimerkin vuoksi, että alkuasemassa olevien ihmisten on järkevää katsoa se yhteiskunta parhaaksi, jossa vallitsee suurin mahdollinen yhtäläinen vapaus. Olettakaamme edelleen, että he näkisivät mielellään sosiaalisten ja taloudellisten etujen toimivan yhteiseksi hyväksi. He eivät kuitenkaan anna periksi siitä, että on lievennettävä niitä ihmisten asemaeroja, jotka ovat seurausta luonnon ja yhteiskunnan satunnaisseikoista. Olettakaamme, että nämä kaksi piirrettä ovat ainoat asiaankuuluvat. Olettakaamme lisäksi, että edellisen luontainen maksimi on yhtäläisen vapauden periaate ja että eroperiaate (rajaehtonaan mahdollisuuksien reilu tasa-arvoisuus) on toisen piirteen luonnollinen maksimi. Ensisijaisuusongelmaa ei nyt oteta huomioon. Näillä ehdoin kaksi periaatetta ovat optimiratkaisu. Johtopäätöstä ei estä se, että on mahdotonta keinotekoisesti luonnehtia ja luetella kaikkia oikeudenmukaisuuskäsityksiä ja mahdotonta myös kuvata osapuolia niin, että he joutuvat ajatuksissaan ottamaan ne huomioon.

Tällaisten teoreettisten rakennelmien äärellä on turha enää kuluttaa aikaa. Toistaiseksi en käsittele parhaan ratkaisun yleistä ongelmaa. Rajoitan perustelun kauttaaltaan yleisempään väitteeseen. Sen mukaan kaksi periaatetta valittaisiin seuraavaan listaan sisällytettyjen käsitysten joukosta:

A. Oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta (sarjajärjestyksessä)
   1. Laajimman mahdollisen yhtäläisen vapauden periaate
   2. (a) Mahdollisuuksien (reilun) yhtäläisyyden periaate
      (b) Eroperiaate

B. Sekakäsitykset. Korvaa edellä esitetyn kohdan A2 yhdellä seuraavista:
   1. Keskimääräisen hyödyn periaate tai
   2. Keskimääräisen hyödyn periaate rajaehtonaan joko:
      (a) Että määrätyn vähimmäistoimeentulon säilymisestä huolehditaan tai
      (b) Että kokonaisjakauman erot eivät ole liian suuret tai
   3. Keskimääräisen hyödyn periaate, joka on jommankumman B2:ssa mainitun ja mahdollisuuksien reilun tasa-arvon rajaehdon alainen

C. Klassiset teleologiset käsitykset
   1. Klassinen hyötyperiaate
   2. Keskimääräinen hyötyperiaate
   3. Täydellistymisperiaate

D. Intuitionistiset käsitykset
   1. Määrittää kokonaishyödyn ja tasajakoperiaatteen painosuhteet
   2. Määrittää keskimääräisen hyödyn ja oikaisuperiaatteen painosuhteet
   3. Määrittää jonkin *prima facie* -periaatteiden luettelon painosuhteet (siten kuin on tarkoituksenmukaista)

E. Egoistiset käsitykset (Katso §23, missä selitetään, miksi egoistiset käsitykset eivät tiukkaan ottaen ole vaihtoehtoja)
   1. Ensimmäisen persoonan diktatuuri: kaikkien on palveltava minun etuani
   2. Vapaamatkustaja: jokaisen on toimittava oikeudenmukaisesti, paitsi minun, jos minua ei huvita
   3. Yleinen: jokaisen on lupa edistää etujaan mielensä mukaan

Perinteisillä teorioilla on niin vakuuttavat ansiot, että jo siitä syystä tekee mieli koettaa, voidaanko niiden paremmuusjärjestys selvittää. Ja arvojärjestyksen rakentamisen edellyttämä tutkimus on joka tapauksessa hyödyllinen tapa haparoida laajemman kysymyksenasettelun suuntaan. Jokaisella näistä käsityksistä on varmaankin hyvät ja huonot puolensa; jokaisen valitun vaihtoehdon puolesta, niin kuin sitä vastaankin, voi esittää perusteita. Syyksi teorian hylkäämiseen ei riitä, että sitä on mahdollista arvostella. Teoriaa ei lopullisesti voi myöskään hyväksyä vain sillä perusteella, että sillä on joitakin toivottavia ominaisuuksia. Alkutilanteessa olevien ihmisten päätös perustuu monenlaisten näkökohtien taseelle, senhän jo olemme nähneet. Tässä mielessä oikeudenmukaisuusteorian perustaan kuuluu vetoamista intuitioon. Ei kuitenkaan välttämättä jää lainkaan epäselväksi, mitä perustelujen lopputase kertoo, kun kaikki on saatu kirjatuksi. Alkuaseman kuvaus on voinut jakaa tekijöihinsä ja eritellä asiaankuuluvat syyt sillä tavoin, että jokin oikeudenmukaisuuskäsitys on selvästi muita parempi. Sen perustelu ei vallankaan vielä tässä vaiheessa ole ankarasti ottaen todistus; se tuo kuitenkin mahdollisesti esiin näkökohtia, jotka, Millin sanontaa käyttääksemme, riittävät intellektin määrittelemiseen.[2]

Käsitysten luettelo selittää enimmäkseen itse itsensä. Saattaa kuitenkin olla hyödyllistä esittää joitakin lyhykäisiä kommentteja. Jokainen käsitys ilmaistaan koko lailla yksinkertaisessa muodossa, ja kukin niistä on voimassa ehdottomasti, siis kaikissa yhteiskunnan olosuhteissa ja tiloissa. Mikään periaatteista ei ole riippuvainen mistään yhteiskunnallisista tai muista ehdoista. Yritämme sillä tavoin pitää asiat mutkattomina. Olisi helppo muotoilla koko joukko käsityksiä, joista kutakin on tarkoitus soveltaa ainoastaan joissakin oloissa, soveltamisehtojen ollessa tyhjentävät ja vastavuoroisesti toisensa poissulkevat. Yksi käsitys esimerkiksi olisi voimassa tietyllä sivistystasolla, toinen käsitys toisella. Sellaista käsitysten perhekuntaa itseään voitaisiin pitää oikeudenmukaisuuskäsityksenä; se koostuisi järjestetyistä pareista. Pari käsittäisi toisaalta tietyn oikeudenmukaisuuskäsityksen, toisaalta sen soveltamisehdot. Tällaisten käsitysten lisääminen luetteloon monimutkaistaisi kuitenkin ongelmaamme kovasti, ellei suorastaan riistäisi sitä hallinnasta. On toinenkin syy torjua kuvatut vaihtoehdot. Onhan luonnollista kysyä, mikä perimmäinen periaate määrittelee järjestetyt parit. Oletan näet jonkin eettiseksi tunnistettavissa olevan käsityksen määräävän, mikä periaate vastaa kutakin soveltamisehtoa. Tämä ehdoton periaate itse asiassa määritteleekin järjestettyjen parien ilmaiseman käsityksen. Jos hyväksyisimme luetteloon mukaan mainitun kaltaisia perheitä, itse asiassa sisällyttäisimme käsittelyyn vaihtoehtoja, joiden todellinen perustus on maan alla. En otakaan niitä huomioon. Käy ilmi, että on edelleen toivottavaa luonneh-

2. *Utilitarianism*, luku 1, kpl.5.

tia alkuasema niin, että osapuolten on valittava kaikissa olosuhteissa ehdottomasti voimassaolevat periaatteet. Se liittyy kantilaiseen tulkintaan oikeudenmukaisuudesta reiluna pelinä. Lykkään asian käsittelyn kuitenkin tuonnemmaksi (§40).

Lopuksi mainitsen itsestään selvän näkökohdan. Kahden periaatteen — ja itse asiassa jokaisenkin käsityksen perustelu — on aina suhteessa johonkin vaihtoehtojen luetteloon. Jos muutamme luetteloa, perustelu on yleensä myös kirjoitettava uudelleen. Samaa voi sanoa kaikista alkuaseman ominaisuuksista. Lähtötilannetta voi rajattomasti muunnella. Moraaligeometrian teoreemoja täytyy niitäkin siis olla rajattoman monia. Vain muutamat niistä ovat filosofian kannalta mielenkiintoisia. Useimmat toki ovat moraalin näkökulmasta asiaankuulumattomia. On koetettava olla sekoilematta sivuseikkoihin. Ei ole kuitenkaan syytä unohtaa perustelun erityisoletamuksia.

22. Oikeudenmukaisuuden olosuhteet

Oikeudenmukaisuuden olosuhteet voidaan kuvata normaalioloiksi, joiden vallitessa inhimillinen yhteistyö on sekä mahdollista että välttämätöntä.[3] Yhteiskunta on vastavuoroiseen hyötyyn tähtäävä yhteistoimintayritys. Kuten huomautin heti alussa, sitä kuitenkin leimaa tyypillisesti sekä etujen ristiriita että niiden yhteisyys. Etujen yhteisyyttä esiintyy siksi, että yhteiskunnallinen yhteistoiminta tuo kaikkien ulottuville paremman elämän kuin kenelläkään olisi, jos kukin kamppailisi omavaraisena. Etujen ristiriitaa taas esiintyy siksi, että ihmisille ei ole yhdentekevää, miten heidän yhteistyönsä tuloksena olevat lisäedut jaetaan. Jokaiselle olisi mieleen lisätä osuuttaan, jotta olisi enemmän, millä ajaa takaa omia tavoitteitaan. Tarvitaan siis periaatteita ohjaamaan valintaa niiden erilaisten yhteiskunnallisten järjestelyjen välillä, joiden tehtävänä on määrätä etujen jako, ja asianmukaisia jako-osuuksia koskevan sopimuksen allekirjoittamista. Nämä vaatimukset määrittelevät oikeudenmukaisuuden tehtävän. Oikeudenmukaisuuden olosuhteet ovat niiden taustaehtoja.

Ehdot ovat jaettavissa kahteen ryhmään. Toisaalta ovat objektiiviset olosuhteet, jotka tekevät ihmisten yhteistoiminnasta yhteiskunnassa sekä mahdollisen että välttämättömän. Esimerkiksi monia yksilöitä oleskelee yhtä aikaa rajallisella maantieteellisellä alueella. He muistuttavat karkeasti toisiaan, mitä tulee ruumiin voimaan ja hengen kykyihin; tai ainakin heidän kykynsä ovat sillä tavalla verrattavissa toisiinsa, ettei yksi heidän joukossaan voi yksin hallita kaikkia muita. He ovat hyökkäykselle alttiita. Itse kukin voi joutua tilanteeseen, jossa toiset voivat yhdistämällä voimansa estää häntä toteuttamasta suunnitelmaansa. Lopuksi suhteellinen niukkuus vallitsee sangen monissa eri suhteissa. Luonnon voimavarat tai muutkaan voimavarat eivät ole niin runsaita, että yhteistoimintajärjestelyt kävisivät tarpeettomiksi. Olot eivät myöskään ole niin ankaria, että hankkeet pakosta jäävät tuloksettomiksi. Molemminpuolisesti hyödyllisiä järjestelyjä voidaan siis toteuttaa. Niiden tuottama hyöty ei kuitenkaan riitä tyydyttämään kysyntää.

Subjektiiviset olosuhteet käsittävät yhteistoiminnan subjektien, siis yhdessä työtä tekevien ihmisten, asiaankuuluvat ominaisuudet. Osapuolten tarpeet ja edut ovat karkeasti ottaen samanlaiset tai sitten täydentävät toisiaan monin tavoin, niin että yhteistoiminta heidän välillään on mahdollista. Heillä on kuitenkin kullakin elämänsuunnitelmansa. Nämä suunnitelmat eli käsitykset hyvästä aiheuttavat sen, että heillä on erilaiset tavoitteet ja tarkoitusperät, ja sen, että he esittävät käytettävissä oleviin luonnollisiin ja yhteiskunnallisiin voimavaroihin kohdistuvia keskenään ristiriitaisia vaateita. On lisättävä, että suunnitelmien pohjalta ajettuja etuja ei oleteta minäkeskeisiksi. Ne ovat kuitenkin sellaisen minän etuja, jonka mielestä hänen käsityksensä hyvästä ansaitsee tulla tunnustetuksi ja joka esittää käsityksensä nimissä vaateita uskoen, että niiden tyydyttäminen on perusteltua. Tulen korostamaan tätä oikeudenmukaisuuden olosuhteiden ominaisuutta olettamalla, ettei osapuolilla ole intressiä toinen toistensa intresseihin. Oletan edelleen, että ihmisten tietämys, ajattelu ja arvostelukyky ovat eri tavoin puutteellisia. Heidän tietämyksensä on välttämättä epätäydellistä, heidän päättelykykynsä, muistinsa ja huomiokykynsä ovat aina rajallisia, ahdistus, ennakkoluulo ja omiin asioihinsa uppoutuminen pyrkii hämmentämään heidän arvostelukykyään. Eräät tässä mainitut puutteet ovat peräisin moraalisista vioista, itsekkyydestä ja välinpitämättömyydestä; suureksi osaksi ne sittenkin vain kuuluvat ihmisen luonnolliseen tilanteeseen. Siitä seuraa, että yksilöiden erilaisten elämänsuunnitelmi-

3. Kuvaukseni seuraa suuressa määrin Humen esitystä teoksissa *A Treatise of Human Nature*, kirja III, osa II, luku ii ja *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, luku III, osa I. Ks. kuitenkin myös H.L.H.Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), s.189-195 ja J.R.Lucas, *The Principles of Politics* (Oxford, The Clarendon Press, 1966), s.1-10.

en lisäksi myös filosofiset ja uskonnolliset käsitykset sekä poliittiset ja yhteiskunnalliset opit ovat monenlaisia.

Tätä ehtojen asetelmaa kutsun oikeudenmukaisuuden olosuhteiksi. Hume kuvaa sitä erinomaisen selkeästi. Edellä esitetty yhteenveto ei lisääkään mitään olennaista hänen paljon täyteläisempään tarkasteluunsa. Yksinkertaisuutta tavoitellakseni korostan usein suhteellisen niukkuuden ehtoa (joka kuuluu objektiivisiin olosuhteisiin). Niinpä voidaan sanoa lyhyesti, että oikeudenmukaisuuden olosuhteet vallitsevat aina, kun ihmiset vailla harrastusta toinen toistensa etuihin esittävät suhteellisen niukkuuden vallitessa yhteiskunnallisten etujen jakamiseen kohdistuvia vaateita. Elleivät olosuhteet ole kuvatunlaiset, ei oikeudenmukaisuuden hyveellä ole tilanteessa mitään tekemistä. Eihän ruumiin rohkeudellakaan ole tehtävää, jos ei ole hengen ja terveyden uhkaa.

Yhtä ja toista on selvennettävä. Ennen kaikkea tietenkin oletan alkuaseman ihmisten tietävän elävänsä oikeudenmukaisuuden olosuhteissa. Tätä he pitävät yhteiskunnassaan selviönä. Lisäksi oletan osapuolten koettavan edistää käsitystään hyvästä parhaansa mukaan. Tässä yrityksessä mitkään aiemmat moraaliset velvoitteet eivät sido heitä toinen toisiinsa.

Herää kuitenkin kysymys, onko alkuasemassa olevilla ihmisillä kolmansiin osapuoliin, esimerkiksi omiin jälkeläisiinsä kohdistuvia velvoitteita ja velvollisuuksia. Yksi tapa käsitellä sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden kysymyksiä olisi myöntää nämä siteet. Oikeudenmukaisuudessa, joka käsitetään reiluksi peliksi, tarkoituksena on kuitenkin johtaa kaikki velvoitteet ja velvollisuudet muista ehdoista; äsken esitettyä ratkaisua tuleekin välttää. Sen sijaan asetan vaikutinolettamuksen. Osapuolten oletetaan edustavan jatkuvia vaateiden linjoja, olevan niin sanoakseni eräänlaisen ikuisen moraalisen tahon tai instituution uskottuja miehiä. Heidän ei tarvitse ottaa huomioon tahonsa koko iankaikkista olemassaolon kaarta. Heidän hyväntahtoisuutensa ulottuu kuitenkin ainakin kahden sukupolven yli. Ajallisesti toisiinsa liittyvien aikakausien edustajilla on osittain siis yhteisiäkin etuja. Voimme esimerkiksi ajatella osapuolet perheenpäinä. Heillä on halu edistää lähimpien jälkeläistensä hyvinvointia. Eri sukujen edustajina heillä on oikeudenmukaisuuden olosuhteiden edellyttämiä vastakkaisia etuja. Välttämätöntä ei kuitenkaan ole ajatella osapuolia sukujen päämiehinä, vaikka yleensä tulenkin noudattamaan nimenomaan tätä tulkintaa. Olennaista on, että jokainen alkuaseman ihminen välittää joidenkin seuraavan sukupolven jäsenten hyvinvoinnista. Oletetaan, että heidän huolenpitonsa kohdistuu kussakin tapauksessa eri yksilöihin. Vielä pitää edellyttää, että joku välittää jokaisesta seuraavan sukupolven jäsenestä. Kaikista eduista siis pidetään huolta. Säikeet sitoo yhteen se, että ollaan tietämättömyyden verhon pimennossa.

On syytä huomata, miten rajoitan osapuolten käsityksiä hyvästä vain asettamalla oletuksen, että ne ovat rationaalisia pitkän aikavälin suunnitelmia. Suunnitelmat määrittelevät kunkin tarkoitusperät ja edut. Silti ei oleteta, että nämä tarkoitusperät ja edut olisivat egoistisia, itsekkäitä. Onko niin, riippuu siitä, mitkä tavoitteet ihminen on itselleen asettanut. Jos hänen perimmäisiä tavoitteitaan ovat omaisuus, sosiaalinen asema ja vaikutusvalta sekä yhteiskunnalliset huomionosoitukset, varmasti hänen käsityksensä hyvästä on egoistinen. Hänen hallitsevat etunsa kohdistuvat häneen itseensä eivätkä siis vain ole hänen omia etujaan, niin kuin niiden aina täytyy olla.[4] Ei siis ole epäjohdonmukaista olettaa tietämättömyyden verhon kerran tullessa poistetuksi osapuolten havaitsevan, että heillä on tunteen ja kiintymyksen siteitä toisiinsa ja että he haluavat edistää toistensa etuja ja pitää huolta toinen toistensa tavoitteiden toteutumisesta. Molemminpuolisen intressin puuttumista alkuasemassa vaaditaan, jotta turvattaisiin oikeudenmukaisuuden periaatteiden riippumattomuus yksityiskohtaisista olettamuksista. Palautettakoon mieliin, että alkuasemaan on määrä sisällyttää laajasti kannatetut ja kuitenkin yleiset ehdot. Oikeudenmukaisuuskäsityksen ei siis tule edellyttää laajalle ulottuvia luonnollisten tunteiden siteitä. Teorian perustan tasolla yritetään olettaa niin vähän kuin mahdollista.

Lopuksi huomautan, että silloin kun oletetaan kultakin osapuolelta puuttuvan intressin toinen toisensa intresseihin sekä heidän olevan haluttomia uhraamaan omat etunsa toisten eduille, tarkoitus on ilmaista ihmisten käyttäytymistä ja vaikuttimia nimenomaan niissä tapauksissa, joissa oikeudenmukaisuuskysymys herää. Pyhimysten ja sankareiden syvähenkiset ihanteet voivat joutua toinen toistaan vastaan aivan yhtä sovittamattomalla tavalla kuin mitkä muut edut tahansa. Sellaisia ihanteita tavoiteltaessa ajaudutaan kaikkein rikkiraastavimpiin ristiriitoihin. Oikeudenmukaisuus on sellaisiin käytännön tilanteisiin kuuluva hyve, joissa esiintyy etujen ristiriitaa ja joissa ihmiset kokevat itsensä oikeutetuiksi kohdis-

4. Tästä ks. teosta W.T.Stace, *The Concept of Morals* (London, Macmillan, 1937), s.221-223.

tamaan oikeuksiaan koskevia vaateita toinen toisiinsa. Yhteiseen ihanteeseensa sitoutuneiden pyhäin yhteydessä, jos sellaista olisi, oikeudenmukaisuutta koskevia kiistoja ei syntyisi lainkaan. Itse kukin uurastaisi uhrautuvasti yhteisen uskonnon määräämän yhden ja ainoan tavoitteen hyväksi. Kaikki oikeutta koskevat kysymykset voitaisiin ratkaista tämän tavoitteen perusteella (edellyttäen että se on määritelty selvästi). Mitä kuitenkin ihmisyhteiskuntaan tulee, sille ovat luonteenomaisia oikeudenmukaisuuden olosuhteet. Niiden selostaminen ei edellytä erityistä ihmisen vaikuttimia koskevaa teoriaa. Sen tarkoituksena on sisällyttää alkuaseman kuvaukseen oikeudenmukaisuuskysymysten lavastukseen sopivat yksilöjen väliset suhteet.

23. Oikean käsitteen muodolliset rajaehdot

Eräät rajaehdot heijastuvat alkuasemassa olevien ihmisten tilanteeseen. Heille tarjotut vaihtoehdot ja heidän olosuhteiden tuntemuksensa ovat monella tavalla rajallisia. Näistä rajoituksista käytän nimitystä "käsitteen oikeat rajaehdot". Nehän ovat voimassa kaikkien eettisten periaatteiden valintaan eivätkä ainoastaan oikeudenmukaisuuden periaatteiden valintaan nähden. Jos osapuolet joutuisivat tunnustamaan muitakin hyveitä koskevia periaatteita, samat rajaehdot tulisivat niin ikään sovellettaviksi.

Tarkastelen ensiksi vaihtoehtoja koskevia rajaehtoja. Osapuolille esiteltävässä luettelossa oleviin oikeudenmukaisuuskäsityksiin on järkevää kohdistaa joitakin muodollisia ehtoja. En väitä, että nämä ehdot seuraisivat oikeudenmukaisuuden käsitteestä, puhumattakaan siitä että ne seuraisivat moraalikäsitteen merkityksestä. En mielelläni turvaudu käsiteerittelyyn tämänkaltaisissa keskeisissä kohdissa. On monia rajaehtoja, jotka järkiperustein voidaan yhdistää oikean käsitteeseen. Voidaan laatia niiden erilaisia valikoimia ja katsoa, että kukin niistä on ratkaiseva jonkin tietyn teorian piirissä. Jokaisen määritelmän ansiot riippuvat tuloksena olevan teorian moitteettomuudesta; sinänsä määritelmä ei voi ratkaista mitään peruskysymystä.[5]

Muodollisten ehtojen asianmukaisuus voidaan perustella sillä, että oikean periaatteiden tehtävä on sovitella ihmisten instituutioihinsa ja toisiinsa kohdistamia vaateita. Vaatimukset johtuvat aivan luonnollisesti oikeudenmukaisuuden periaatteiden tehtävästä. Sehän on jakaa perusoikeudet ja -velvollisuudet ja määrätä etujen jakaantuminen. Kaikki ehdot ovat tarkoituksenmukaisuussyistä yleisiä. Oletankin perinteisten oikeudenmukaisuuskäsitysten tyydyttävän ne. Ehdot kuitenkin sulkevat pois egoismin eri muodot, kuten totean myöhemmin. Tämä osoittaa, että niillä on oma moraalinen voimansa. Sitä välttämättömämpää on, että ehtojen oikeutukseksi ei esitetä määritelmiä eikä käsite-erittelyjä. Oikeutuksena on, että ne ovat osa moitteetonta teoriaa. Järjestän ne viiden tutun otsikon alle.

(1) Ensiksikin periaatteiden tulee olla muodoltaan yleisiä. Ne siis täytyy voida muotoilla vetoamatta mihinkään sellaiseen, joka tunnistettaisiin intuitiivisesti erisnimeksi tai joidenkin etujen tilauksesta vaatturoiduksi määräiseksi kuvaukseksi. Niiden muotoilussa käytettävien määreitten tulisi ilmaista yleisiä ominaisuuksia ja suhteita. Valitettavasti syvät filosofiset ongelmat näyttävät olevan esteenä näiden näkökohtien kuvaamiselle tyydyttävällä tavalla.[6] En yritä käsitellä tällaisia vaikeuksia tässä yhteydessä. Silloin kun yrittää esittää oikeudenmukaisuudesta teoriaa, on oikeutettu välttämään yleisten ominaisuuksien ja suhteitten määrittelemistä ja etenemään asiassa, niin kuin kokee järkeväksi. Osapuolet eivät sitä paitsi tiedä tarkasti mitään itsestään eivätkä omasta tilanteestaan, eivät siis missään tapauksessa voi tunnistaa itseään. Tuskinpa kenenkään olisi mahdollista saada muut suostumaan siihen, että periaatteet muotoiltaisiin nimenomaan hänen edukseen, ja jos olisikin, hän ei kykenisi kyhäämään tuota itselleen edullista muotoilua. Osapuolet tehokkaasti pakotetaan pitäytymään yleisiin periaatteisiin. Yleisen käsite

5. Useita moraalikäsitteen tulkintoja on tarkasteltavina W.K.Frankenan artikkelissa "Recent Conceptions of Morality," teoksessa *Morality and the Language of Conduct*, toim. H.N.Castañeda ja George Nakhnikian (Detroit, Wayne State University Press, 1965), ja "The Concept of Morality," *Journal of Philosophy*, nide 63 (1966). Ensiksi mainitussa tutkielmassa on lukuisia viitteitä. Tekstin esittämä kuvaus on mahdollisesti lähinnä Kurt Baierin esitystä teoksessa *The Moral Point of View* (Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1958), luku VIII. Seuraan Baieria siinä, että korostan julkisuuden (hän ei käytä tätä käsitettä, mutta se sisältyy asiallisesti hänen yleisen opetettavuuden ehtoonsa, s.195), järjestämisen, lopullisuuden ja aineellisen sisällön ehtoja (joskin sopimusteoriassa viimeksi mainittu ehto johdetaankin muista ehdoista, ks. §25 ja viite 16 myöhempänä). Lisätarkastelua varten ks. W.D.Falk, "Morality, Self, and Others," joka niin ikään on teoksessa *Morality and the Language of Conduct* ja P.F.Strawson, "Social Morality and Individual Ideal", *Philosophy*, nide 36 (1961).

6. Ks. esimerkiksi W.V.Quine, *Ontological Relativity and other Essays* (New York, Columbia University Press, 1969), luku 5 otsikolla "Natural Kinds."

ymmärretään tässä intuitiivisella tavalla.

Yleisyysehto on luontainen muun muassa siksi, että pääperiaatteiden tulee kelvata järjestäytyneen yhteiskunnan julkiseksi peruskirjaksi iankaikkisesti. Koska ne ovat ehdottomia, ne ovat voimassa aina (oikeudenmukaisuuden olosuhteissa). Niitä koskevan tiedon tulee olla kaikkien sukupolvien yksilöiden käytettävissä. Periaatteiden ymmärtämisen ei tule edellyttää satunnaisten yksityiskohtien tuntemusta, puhumattakaan siitä että ne viittaisivat yksityisiin ihmisiin tai ihmisyhteisöihin. Tätä ehtoa voi helposti ja perinteisesti testata ajatuksella, että Jumalan tahdon mukainen on oikeaa. Itse asiassa kyseistä oppia yleensä perustellaan yleisillä periaatteilla. Esimerkiksi Locken mukaan moraalin perusperiaate kuuluu seuraavasti: jos joku on toisen luoma (jumaluusopillisessa merkityksessä), hänellä on velvollisuus noudattaa luojansa hänelle antamia määräyksiä.[7] Tämä periaate on täysin yleinen. Se yksilöi Jumalan legitiimiksi moraaliseksi auktoriteetiksi — jos näet lähtökohtana on Locken näkemys maailman luonteesta. Yleisyysehtoa ei loukata, vaikka siltä voisikin näyttää ensi katsomalta.

Toiseksi periaatteiden pitää koskea kaikkia. Niiden täytyy koskea jokaista pelkästään sen perusteella, että kukin on moraalinen henkilö. Oletankin, että jokainen voi ymmärtää periaatteet ja kykenee soveltamaan niitä pohdinnoissaan. Tämä asettaa jonkinmoisen ylärajan sille, kuinka monimutkaisia ne voivat olla ja kuinka paljon ja minkälaisia erotteluja ne saavat tehdä. Niin ikään torjutaan periaatteet, joita kaikki eivät voisi yhtä aikaa johdonmukaisesti noudattaa periaatteen kumoamatta itseään. Samoin hylätään periaate, jota olisi järjellistä noudattaa vain siinä tapauksessa, että muut noudattavat jotakin toista periaatetta. Periaatteet on valittava silmällä pitäen sitä, mitä seuraa, jos kaikki noudattavat niitä.

Mikäli yleisyys ja kaikkiakoskevuus määritellään näin, ne ovat ehtoina erillisiä. Esimerkiksi egoismi ensimmäisen persoonan diktatuurina (jokaisen on palveleminen minun — tai Perikleen — etuja) koskee kyllä kaikkia mutta ei täytä yleisyysehtoa. Voisimme kaikki toimia tämän periaatteen mukaisesti, eikä tuloksen tarvitsisi aina olla edes kielteinen. Sehän riippuu siitä, mitä etuja sanelija ajaa. Persoonapronomi (tai nimi) loukkaa kuitenkin ensimmäistä ehtoa. Toisaalta yleiset periaatteet eivät myöskään välttämättä ole kaikkia koskevia. Ne voidaan muotoilla pätemään rajalliseenkin yksilöjen luokkaan. Luokka voidaan yksilöidä esimerkiksi tietyillä biologisilla tai sosiaalisilla tunnusmerkeillä, tukan värillä, luokka-asemalla tai millä muilla vastaavilla seikoilla tahansa. Totta kai yksilöille kerääntyy matkan varrella velvoitteita, ja itsekin he ottavat kantaakseen velvollisuuksia, jotka ovat erikoisesti heille ominaisia. Nämä eri velvollisuudet ja velvoitteet ovat kuitenkin seurauksia pääperiaatteista, jotka koskevat kaikkia ihmisiä sen perusteella, että he ovat moraalisia henkilöitä; vaatimukset johdetaan yhteiseltä pohjalta.

Kolmas on julkisuusehto. Se johtuu sopimusteoreettisesta kannasta luonnollisella tavalla. Osapuolet olettavat olevansa valitsemassa periaatteita nimenomaan julkista oikeudenmukaisuuskäsitystä varten.[8] He olettavat, että jokainen tulee tietämään periaatteista kaiken, minkä tietäisi, jos olisi itse ollut niistä sopimassa. Ihmisten yhteistoiminta on varmaankin vakaampaa ja muutoinkin luultavasti on hyödyksi, kun tiedetään yleisesti, että kaikki hyväksyvät ne. Vaatimukset, että periaatteet ovat julkisia ja että ne koskevat kaikkia, ovat eri vaatimuksia. Jälkimmäisen vaatimuksen mukaan niitä on arvosteltava sen perusteella, noudattavatko kaikki niitä ymmärtäen mistä on kysymys ja säännöllisesti. Olisi kuitenkin mahdollista, että kaikki ymmärtäisivät ja noudattaisivat tiettyä periaatetta, eikä kuitenkaan laajalti eikä nimenomaisesti tiedettäisi, että näin todella tapahtuu. Julkisuusehdon tarkoituksena on saada osapuolet arvioimaan oikeudenmukaisuuskäsityksiä siltä kannalta, että ne ovat yhteiselämän julkisesti tunnustettuja ja täydessä mielessä tehokkaita moraalisia järjestelyjä. Julkisuusehto sisältyy selvästi Kantin kategorista imperatiivia koskevaan oppiin. Tämähän

7. Ks. *Essays on the Laws of Nature*, toim. W.von Leyden (Oxford, the Clarendon Press, 1954), neljäs essee, erittäinkin s.151-157.

8. Kantin moraalilain mielteeseen selvästikin sisältyy julkisuus. Kuitenkin ainoa paikka, jossa hän minun tietääkseni ottaa sen tarkoituksella keskustelun kohteeksi on teoksessa *Perpetual Peace* (*Zum Ewigen Frieden, 1795*; suom. Ikuiseen rauhaan. Valtio-oikeudellinen tutkielma. Hämeenlinna, Karisto 1955), liite II; kts. *Political Writings*, toim. Hans Reiss ja käännös H.B.Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970), s.125-130. Lyhyitä lausuntoja tästä asiasta löytyy muualtakin. Esimerkiksi teoksessa *The Metaphysics of Morals* (*Metaphysik de Sitten*, 1797) osa I *(Rechtslehre)*, §43, hän sanoo, "Se, mikä on julkisesti oikeaa, on niiden lakien kokonaissumma, jotka on tehtävä universaalisesti julkisiksi, jotta ne loisivat oikeuden tilan." Kirjoituksessa "Theory and Practice" ("Über den Gemeinspruch: 'Dass mag Theorie sein...", 1793) hän huomauttaa viitteessä: "Mitään oikeutta valtiossa ei voida saattaa voimaan kätketysti eikä petollisesti salaisella varauksella, ja kaikista vähimmin sellaista oikeutta, jonka kansa väittää kuuluvan valtiomuotoon, sillä kaikki valtiomuotoon kuuluvat lait on ajateltava yleisen tahdon luomiksi. Niinpä jos perustuslaki hyväksyisi kapinan, sen olisi julistettava tämä oikeus julkisesti ja selvitettävä, miten sen voisi panna toimeen." *Political Writings*, s.80-136. Uskon, että Kant haluaa tätä ehtoa sovellettavan yhteiskunnan oikeudenmukaisuuskäsitykseen. Ks. myös viite 4, §51, alempana ja Baier, jota ylempänä on lainattu viitteessä 5. D.K.Lewisin teoksessa *Convention* (Cambridge, Mas., Harvard University Press, 1969), erittyisesti s.52—60, 83—88, tarkastellaan sitä, mitä yleisesti tiedetään ja miten se suhteutuu siihen, mistä sovitaan.

Tämähän vaatii ihmistä toimimaan sellaisten periaatteiden mukaisesti, jotka hän itse rationaalisena olentona haluaisi säätää laeiksi päämäärien valtakuntaan. Hän ajatteli valtakunnan jonkinlaiseksi eettiseksi yhdyskunnaksi, joilla on moraaliperiaatteet peruskirjanaan.

4 Sitten on ehto, että oikeaa koskevan käsityksen on saatava aikaan järjestys keskenään ristiriitaisten vaateiden kesken. Tämä vaatimus johtuu siitä, että periaatteiden tehtävä on sovitella kilpailevia vaatimuksia. Oma vaikeutensa on kuitenkin siinä, mitä on pidettävä järjestämisenä. Olisi ilman muuta toivottavaa, että oikeudenmukaisuuskäsitys olisi täydellinen eli että se kykenisi järjestämään kaikki vaateet, joita voi tulla esille (tai joita todennäköisesti voi tulla esille käytännössä). Järjestyksen pitäisi sitä paitsi olla yleensä transitiivinen: esimerkiksi jos perusrakenteen ensimmäinen järjestely on järjestysasettelussa oikeudenmukaisempi kuin toinen ja toinen oikeudenmukaisempi kuin kolmas, silloin ensimmäisen pitäisi olla oikeudenmukaisempi kuin kolmas. Nämä muodolliset vaatimukset ovat kovin luonnollisia, mutta niitä ei ole aina helppo tyydyttää.[9] Onko sota laisensa oikeudenkäynti? Fyysinen yhteenotto ja aseidenkäyttö myös johtavat järjestykseen; toiset vaateet voittavat toiset. Eihän tätä tapaa panna asioita järjestykseen ole pidettävä moitittavana ensisijaisesti siitä syystä, että sen tulokset kenties ovat intransitiivisia. Tärkeämpää on se, että oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteet valitaan nimenomaan väkivallan ja juonien sijaan. En siis pidä oikeudenmukaisuuden periaatteisiin kuuluvana sitä periaatetta, että jokaiselle on tuleva suhteessa uhkaetuunsa. Se ei kykene luomaan järjestystä vaaditussa mielessä. Onhan sen perustuttava joihinkin asiaankuuluviksi katsottaviin ominaisuuksiin ihmisissä ja heidän tilanteessaan. Näkökohdat eivät saa riippua ihmisten yhteiskunnallisesta asemasta eivätkä heidän kyvystään pelotellen saada tahtonsa läpi ja pakottaa toisia.[10]

5 Viides ja viimeinen on lopullisuuden periaate. Osapuolten on hyväksyttävä periaatejärjestelmänsä lopulliseksi vetoomustuomariksi käytännön päättelyssä. Ei ole sitä korkeampia mittapuita, joihin voitaisiin nojautua vaateita perusteltaessa; se, mitä periaatteiden pohjalta on päätelty, on lopullista. Olettakaamme täysin yleinen teoria. Se sisältää kaikkia hyveitä koskevat periaatteet. Sellainen teoria määrittelee kokonaisuudessaan kaikki asiaankuuluvat näkökulmat ja niiden suhteelliset painoarvot. Se, mitä se vaatii, on käsiteltävän asian kannalta ratkaisevaa. Se, mitä se edellyttää, kumoaa lain ja tavan vaatimukset ja yhteiselämän säännöt yleensäkin. Meidän tulee järjestää yhteiskunnalliset instituutiot ja noudattaa niitä oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteiden määräysten mukaan. Periaatteista vedetyt johtopäätökset syrjäyttävät niin ikään viisauden ja oman edun näkökohdat. Tämä ei merkitse, että olisi uhrattava itsensä; ottavathan osapuolet huomioon parhaansa mukaan omat etunsa laatiessaan oikeaa koskevan käsityksensä piirustuksia. Omien asioiden järkevän hoitamisen asettamat vaateet ovat jo saanet asiaankuuluvan painoarvonsa periaatteiden täydellisessä järjestelmässä. Valmis malli on lopullinen. Kysymys on siis ratkaistu, kun sen määrittelemä käytännöllisen päättelyn kulku on johdettu päätökseensä. Ne vaateet, joita vallitsevilla yhteiskunnallisilla järjestelyillä ja omien etujen hoitamisella on esitettävinään, on jo asiaankuuluvalla tavalla otettu huomioon. Emme voi lopuksi laskea niitä mukaan toiseen kertaan sillä perusteella, että tulos ei satukaan miellyttämään meitä.

Kaiken kaikkiaan siis mainitut oikean käsityksille asetetut ehdot merkitsevät seuraavaa: käsitys oikeasta on joukko periaatteita, jotka ovat yleisiä muodoltaan ja koskevat kaikkia; tämä periaatejoukko tulee julkisesti tunnustaa viimeisen vetoamisen osoitteeksi järjestettäessä moraalisten henkilöjen ristiriitaisia vaateita. Oikeudenmukaisuuden periaatteet voidaan

9. Järjestämisestä ja referenssisuhteista ks. A.K.Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Fransisco, Holden Day Inc., 1970), luvut 1 ja 1*; ja K.J.Arrow, *Social Choice and Individual Values, 2. painos* (New York, John Wiley, 1963), luku II.

10. Asiaa havainnollistaa R.B.Braithwaiten tutkimus *Theory of Games as a Tool for the Moral Philosopher* (Cambridge, The University Press, 1955). Hänen erittelynsä koskee Matteusta ja Luukasta, joiden olisi jaettava käytettävissä oleva musisointiaika. Käy ilmi, että reilu jako on riippuvainen kummankin mieltymyksistä. Nämä taas ovat yhteydessä siihen, mitä instrumenttia he tahtoisivat soittaa. Matteuksella on uhkaetu Luukkaaseen nähden, koska hän trumpetistina pitää parempana sitä, että molemmat soittavat yhdessä kuin sitä, että kumpikaan ei soita. Pianisti Luukas pitää taas hiljaisuutta miellyttävämpänä kuin kakofoniaa. Niinpä Matteus saa kaksikymmentäkuusi soittoiltaa Luukkaan seitsemäätoista vastaan. Jos tilanne käännettäisiin päinvastaiseksi, uhkaetu olisi Luukkaan puolella. Ks. s.36. Mutta tarvitsee vain olettaa Matteus jazz-intoilijaksi, joka raikuttelisi rumpuja, ja Luukas sonaatteja vinguttelevaksi viuluniekaksi, niin erittelyn tulos olisi se, että Matteuksen olisi reilua saada soittaa aina, kun häntä huvittaa (ja niin paljon, kuin häntä huvittaa). Johtopäätös tosin edellyttää, että uskotaan hänen kannaltaan yhdentekeväksi, soittaako Luukas vai ei. On selvää, että tässä on jotakin vialla. Puuttuu sopiva määritelmä sellaisesta *status quosta*, joka olisi hyväksyttävissä moraalin näkökulmasta. Emme voi olettaa erilaisia satunnaisseikkoja ja kunkin mieltymyksiä tunnetuiksi ja ryhtyä niiden pohjalta valaisemaan oikeudenmukaisuuden (eli reilun pelin) käsitettä kaupankäyntiteorioilla. Tarkoitus on vastata asianmukaisen *status quon* ongelmaan. Samanlainen argumentti Braithwaiten analyysiä vastaan esitetään artikkelissa J.R.Lucas, "Moralists and Gamesmen," *Philosophy*, nide 34 (1959), s.9. Toisen tarkastelun löytää teoksesta Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, s.118—123, joka väittää, että J.F.Nashin ratkaisu artikkelissa "The Bargaining Problem," *Econometrica*, nide 18 (1950), on samaan tapaan eettisesti puutteellinen.

tunnistaa niiden erityisen tehtävän ja soveltamisalan perusteella. Itsessään eivät viisi ehtoa sulje pois mitään perinteistä oikeudenmukaisuuskäsitystä. On huomattava kuitenkin, että ne sulkevat ulkopuolelle luetteloon merkityt egoismin muunnelmat. Yleisyysehto karsii sekä ensimmäisen persoonan saneluvallan että vapaamatkustuksen muodot. Tarvitaanhan näissä tapauksissa erisnimi, pronomini tai peukaloitu määräinen kuvaus joko nimeämään diktaattori tai luonnehtimaan vapaamatkustaja. Yleisyys ei kuitenkaan torju yleistä egoismia. Saahan egoismin mukaan itse kukin tehdä mitä vain edukseen luulemaansa. Periaate, jota tässä noudatetaan, voidaan ilmaista täydellisen yleisellä tavalla. Egoismin sulkee hyväksyttävien vaihtoehtojen ulkopuolelle ehto, että periaatteen on saatava aikaan vaateiden keskinäinen järjestys. Eihän kilpailevia vaateita voi ollenkaan panna arvojärjestykseen vetoamatta väkivaltaan ja oveluuteen, jos itse kullakin on lupa edistää tavoitteitaan mielin määrin tai jos itse kunkin suorastaan tulee edistää omia etujaan.

Osapuolille esiteltävässä luettelossa eivät siis ole mukana egoismin eri muodot. Muodolliset rajaehdot poistavat ne luettelosta, eikä ihme. On ilmeistä, että valitsemalla luettelosta muun käsityksen alkuasemassa olevat ihmiset saavat omalta kannaltaan paljon paremman tuloksen. Mikään egoismin muoto ei ole vakavasti huomioonotettava ehdokas valittaessa vaihtoehtoja ainakaan silloin, kun osapuolet kysyvät, mistä periaatteista kaikkien olisi tehtävä keskinäinen sopimus. Sanottu vahvistaa vain sen, minkä jo ennestään tiedämme: joskin egoismi on loogisesti johdonmukainen eikä siis ollenkaan järjenvastainen kanta, se on ristiriidassa intuitiivisesti käsittämämme moraalin näkökulman kanssa. Filosofian kannalta egoismi ei ole tärkeä vaihtoehto oikeaa koskevien käsitysten joukossa. Sillä on merkitystä jokaiselle oikean käsitykselle esitettynä haasteena. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa tämä tulee näkyviin siinä, että voimme tulkita yleisen egoismin sopimuksettomaksi tilaksi. Osapuolet jumiutuvat siihen, elleivät kykene pääsemään yhteisymmärrykseen.

24. Tietämättömyyden verho

Alkuaseman ideana on saattaa voimaan reilu menettelytapa, joka ei tee mahdolliseksi sopia epäoikeudenmukaisista periaatteista. Tarkoitus on käyttää teorian perustana puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden käsitettä. Meidän on jollakin tapaa tehtävä tyhjiksi satunnaisten erityisnäkökohtien vaikutus. Niiden tähden ihmiset ovat toinen paremmassa, toinen kehnommassa asemassa. Ne synnyttävät kiusauksen käyttää sosiaalisia ja luonnon olosuhteita omaksi eduksi. Tässä tarkoituksessa oletan, että osapuolet pannaan tietämättömyyden verhon pimentoon. He eivät tiedä, kuinka eri vaihtoehdot vaikuttavat heidän omaan erityistapaukseensa. He joutuvat arvioimaan periaatteita puhtaasti yleisten näkökohtien perusteella.[11]

Oletetaan siis, että osapuolet eivät tiedä kaikkia tosiasioita. Ennen muuta kukaan heistä ei tiedä paikkaansa yhteiskunnassa, luokka-asemaansa eikä sosiaalista asemaansa; eikä kukaan tiedä miten heitä on onnestanut luontaisten etujen ja kykyjen, älyn, voiman ja muun sellaisten jaossa. Eikä kukaan tiedä omaa käsitystään hyvästä, oman rationaalisen elämänsuunnitelmansa yksityiskohtia, ei edes oman sielunelämänsä erityispiirteitä kuten sitä, haluaako hän välttää riskinottoa tai onko hänellä taipumusta optimismiin vai pessimismiin. Sitä paitsi oletan, etteivät osapuolet tiedä oman yhteiskuntansa erityisolosuhteita. Toisin sanoen he eivät tiedä sen taloudellista eivätkä poliittista tilannetta, eivät sen saavuttamaa aineellisen ja henkisen sivistyksen tasoa. Alkuasemassa olevilla ihmisillä ei ole tietoa siitä, mihin sukupolveen he kuuluvat. Mainitut laajemmat tietämystä koskevat rajoitukset ovat asianmukaisia toisaalta siksi, että kysymykset oikeudenmukaisuudesta heräävät yhtä lailla sukupolvien välisinä kuin niiden sisäisinä. Esimerkkejä edellisistä ovat kysymykset pääomasäästämisen oikeasta tasosta ja luonnonvoimavarojen varjelusta ja ympäristönsuojelusta. Voidaan ainakin teoreettisesti asettaa kysymys järkevästä perimäpolitiikasta. Näissäkin tapauksissa alkuaseman ajatuksen toteuttaminen edellyttää, etteivät osapuolet tiedä niitä satunnaisia seikkoja, joiden tähden he joutuvat vastustamaan toisiaan. Heidän on valittava periaatteet, joiden seuraukset heillä on halu tuta elä-

11. Tietämättömyyden verhon asettaminen ehdoksi on niin luonnollista, että jotakin sellaista on täytynyt juolahtaa monen mieleen. Lähimmäksi tuleva tietoinen muotoilu esiintyy artikkelissa J.C.Harsanyi, "Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking," *Journal of Political Economy*, nide 61 (1953). Harsanyi kehittelee sen avulla utilitaristista teoriaa, kuten totean tarkastellessani sitä tuonnempana §§27—28.

mässään riippumatta siitä, mihin sukupolveen he havaitsevat kuuluvansa.

Sikäli kuin mahdollista, osapuolet eivät tiedä muita yksityiskohtia kuin sen, että heidän yhteiskunnassaan vallitsevat oikeudenmukaisuuden olosuhteet ja kaikki, mitä siitä seuraa. Pidetään kuitenkin itsestään selvänä, että heillä on tiedossaan ihmisyhteisöä koskevat yleiset tosiasiat. He ymmärtävät politiikkaa ja taloustieteen periaatteet; he tuntevat yhteiskunnan organisaation perustan ja ihmisen sielunelämän lait. Itse asiassa osapuolten oletetaan tietävän kaikki ne yleiset tosiasiat, jotka vaikuttavat oikeudenmukaisuuden periaatteiden valintaan. Mitään rajoitusta ei aseteta yleiselle tiedolle yleisistä lainalaisuuksista ja teorioista. Täytyyhän oikeudenmukaisuuskäsitysten ottaa huomioon ne ihmisten yhteistoimintajärjestelmien ominaisuudet, joita niiden on sääntéleminen. Ei siis ole mitään syytä kieltää käyttämästä sellaisia tosiasioita. Oikeudenmukaisuuskäsitystä vastaan voidaan esittää esimerkiksi se, että vaikka yhteiskunnan instituutiot täyttäisivätkin sen vaatimukset, moraalipsykologian lakien näkökulmasta asiaa tarkastellen ihmisille ei kehittyisi halua toimia sen mukaisesti. Vaikeatahan olisi siinä tapauksessa turvata ihmisten yhteistoiminnan vakaus. Oikeudenmukaisuuskäsitykseltä pitää voida odottaa, että se luo omaa kannatustaan. Periaatteiden pitäisi siis yhteiskunnan perusrakenteeseen sisällytettyinä saada aikaan ihmisissä taipumus niitä vastaavaan oikeudenmukaisuuden tajuun. Kun moraalioppimisen periaatteet ovat sellaiset kuin ovat, ihmiset kehittävät halun toimia käsityksen periaatteiden mukaisesti. Silloin oikeudenmukaisuuskäsitys on vakaa. Mainitunlainen yleinen tieto siis sallitaan alkuasemassa.

Tietämättömyyden verhon mielle herättää monia ongelmia. Vastaväitteenä voidaan esittää, että lähes kaiken yksityiskohtaisen tiedon poissulkeminen vaikeuttaa sen käsittämistä, mitä alkuasemalla yleensä tarkoitetaan. Voi olla avuksi kiinnittää huomiota siihen, että ihminen tai useampikin yhdessä voi milloin tahansa astua sisälle tähän asemaan tai ehkä mieluumminkin simuloida tässä hypoteettisessa asemassa käynnissä olevia pohdintoja. Niin tapahtuu yksinkertaisesti vain ryhtymällä ottamaan vaarin asiaankuuluvista rajoituksista. Esittäessämme perusteita oikeudenmukaisuuskäsityksen puolesta meidän on varmistuttava siitä, että se on sallittujen vaihtoehtojen joukossa ja että se tyydyttää sovitut muodolliset rajaehdot. Sen puolesta ei saa esittää muunlaisia näkökohtia kuin sellaisia, joita olisi rationaalista tähdentää, jos torjumamme kaltaista tietoa ei olisi käytettävissä. Periaatteita on arvioitava tarkastelemalla, millaisia yleisiä seurauksia on siitä, että ne yleisesti hyväksytään ja että kaikki noudattavat niitä edellyttäen siis, että jokainen pitää ne. Jos väitetään, että tietty oikeudenmukaisuuskäsitys valittaisiin alkuasemassa, sillä tarkoitetaan siis, että tietyt ehdot ja rajoitukset tyydyttävä rationaalinen harkinta johtaisi tietyn johtopäätöksen tekemiseen. Tarpeen vaatiessa tämä väite voidaan esittää matemaattisemminkin. Tulen kuitenkin kautta esityksen ilmaisemaan itseäni alkuaseman käsitettä käyttäen. Se säästää vaivaa ja tehoaakin paremmin. Se tuo esiin joitakin muutoin helposti unohtuvia olennaisia asianhaaroja.

Sanotusta johtuu, että on väärin käsittää alkutilanne jonkinlaiseksi yleiskokoukseksi, osanottajinaan yhdellä hetkellä kaikki, jotka tulevat joskus elämään; puhumattakaan siitä, että se olisi kaikkien niiden kokous, jotka voisivat jonakin hetkenä elää. Se ei ole todellisten eikä mahdollisten ihmisten kokous. Mielikuvituksen kyvyille asettaisi liian korkeat vaatimukset käsittää alkutilanne kummallakaan näistä tavoista; ajatus ei enää kelpaisi intuition luonnolliseksi oppaaksi. Joka tapauksessa on tärkeää tulkita alkuasema niin, että sen näkökulma on milloin tahansa omaksuttavissa. Tulee olla vailla merkitystä, milloin tämän näkökulman omaksuu ja kuka sen omaksuu: rajoitusten täytyy johtaa joka kerran samojen periaatteiden valintaan. Avainedellytyksenä sille on tietämättömyyden verho. Se takaa, että käytetään vain asiaankuuluvaa tietoa, joka ei kuitenkaan muutu kerrasta toiseen.

Voidaan esittää vastalause, että tietämättömyyden verho on järjenvastainen. Ehkä väitetään, että varmastikin periaatteet pitäisi valita kaiken käytettävissä olevan tiedon pohjalta. Väitteeseen on useita vastauksia. Tässä yhteydessä luonnostelen niitä, joissa korostetaan, millaisia yksinkertaistuksia on tarpeen tehdä, jos halutaan, että ylipäätään saadaan aikaan teoria. (Esitän vasta myöhemmin ne, jotka perustuvat alkuaseman kantilaiseen tulkintaan, §40). Aluksikin on selvää, että kun osapuolet eivät tiedä välillään vallitsevia eroja, samat perusteet vakuuttavat jokaisen. Jokainenhan on samalla tavalla rationaalinen ja samassa asemassa. Alkuasemassa tapahtuvaa valintaa voisikin siksi tarkastella satunnaisesti valitun ihmisen näkökulmasta. Jos kukaan asianmukaisen harkinnan jälkeen pitää tiettyä oikeudenmukaisuuskäsitystä toista parempana, se on jokaisen mielestä parempi, ja yksimielinen sopimus voidaan solmia. Voimme elävöittää olosuhteita kuvittelemalla, että osapuolia vaaditaan olemaan yhteydessä toinen toisiinsa sovittelijan välityksellä. Hänen tehtäväkseen jää ilmoittaa, mitä vaihtoehtoja on ehdotettu ja miten

niitä on perusteltu. Hän estää liittoutumisen ja kertoo osapuolille, milloin nämä ovat päässeet yhteisymmärrykseen. Oikeastaan sovittelija on kuitenkin itse asiassa tarpeeton. Oletetaanhan, että osapuolten täytyy punnita puolesta ja vastaan esitettyjä perusteita samalla tavalla.

Seurauksena on se varsin tärkeä seikka, ettei osapuolilla ole sanan tavallisessa merkityksessä mitään kaupankäymisen perustaa. Kukaan ei tiedä asemaansa yhteiskunnassa eikä luontaisia etujaan, eikä kukaan siitä syystä pysty näpräämään periaatteita omaksi edukseen. Voisimme kuvitella, että jokin sopimusosapuoli uhkaa jäädä sopimuksen ulkopuolelle, elleivät muut myönny hänen kannaltaan edullisiin periaatteisiin. Mutta kuinka hän tietää, mitkä periaatteet ovat erityisesti hänen etujensa mukaisia? Sama pätee liittoutumiseen: jos jokin ryhmä haluaisikin liittoutua yhteen toisten vahingoksi, se ei tietäisi, kuinka valita periaatteet itselleen edullisella tavalla. Vaikka se kykenisikin saamaan jokaisen yhtymään ehdotukseensa, sen jäsenet eivät voisi olla varmoja, olisiko se heille itselleen edullinen. Hehän eivät voi ilmoittaa henkilöllisyyttään nimellä eivätkä kuvauksella. Säästämisen tapaukseen tämä päätelmä ei kuitenkaan päde. Koska alkuasemassa olevat ihmiset tietävät elävänsä samaan aikaan (jos omaksutaan tulkinta, jonka mukaan alkutilanteeseen astuminen tapahtuu nykyhetkellä), heillä on mahdollisuus suosia omaa sukupolveaan kieltäytymällä kaikista seuraajien hyväksi tehtävistä uhrauksista; he yksinkertaisesti valitsevat periaatteen, jonka mukaan kenelläkään ei ole velvollisuutta panna talteen jälkeläistensä hyväksi. Edelliset sukupolvet ovat voineet säästää tai olla säästämättä; osapuolet eivät voi tehdä mitään, jolla olisi siihen asiaan enää vaikutusta. Tässä tapauksessa siis tietämättömyyden verho ei kykene turvaamaan toivottua tulosta. Siksi ratkaisen sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden ongelman toisin ja muutan vaikutin-olettamusta. Tätä tarkistusta ei kukaan pysty käyttämään hyväkseen siihen tarkoitukseen, että muotoilee erityisesti omien etujensa edistämiseen tähtääviä periaatteita. Olipa kunkin ajallinen asema mikä oli, jokaisen on tehtävä valinta jokaisen toisenkin puolesta.[12]

Keskeisen tärkeitä ovat siis ne rajoitukset, jotka koskevat alkuaseman erityistietämystä. Emme ollenkaan voisi rakentaa mitään yksiselitteistä oikeudenmukaisuusteoriaa ilman niitä. Meidän olisi tyytyminen epämääräiseen kaavaan, joka toteaisi, että oikeudenmukaisuus tarkoittaa sitä, mistä voitaisiin sopia. Emme voisi sanoa paljoakaan, ehkä emme suorastaan mitään, sopimuksen sisällöstä. Tarkoitukseemme eivät riitä oikean käsitteelle asetetut muodolliset rajaehdot, siis ne, joita sovelletaan suoraan periaatteisiin. Tietämättömyyden verho tekee mahdolliseksi valita yksimielisesti oikeudenmukaisuuskäsitys. Ellei näitä tietämystä koskevia rajoituksia olisi, alkuaseman kaupankäyntiongelma jäisi toivottoman monimutkaiseksi. Vaikka teoreettinen ratkaisu olisikin olemassa, emme ainakaan tällä hetkellä kykenisi määrittelemään sitä.

Tietämättömyyden verhon käsite esiintyy Kantin etiikassa, vaikka hän ei nimenomaan sitä mainitsekaan. Osapuolten tiedon määrittelyn ja heidän valittavinaan olevien vaihtoehtojen luonnehtimisen pulmaan eivät edes sopimusteoriat aina ole kiinnittäneet huomiota. Joskus moraalisen harkinnan kannalta ratkaiseva tilanne esitetään sillä tavalla hataramääreisesti, ettei lopputulosta ole mahdollista saada selville. Niinpä Perryn oppi perustuu olennaisessa mielessä sopimukseen: hänen mukaansa ihmisyhteisön ja yksilön integraation on tapahduttava täysin eri periaatteiden mukaan, jälkimmäisen järkevän omista asioistaan huolehtimisen perusteella, edellisen hyvää tahtovien ihmisten yhteisvaikutuksen perusteella. Nähtävästi hän hylkää utilitarismin paljolti samoin perustein, joita mekin olemme esittäneet, nimittäin sillä perusteella, että se ulottaa sopimattomalla tavalla yhtä ihmistä koskevan valintaperiaatteen yhteiskunnan valintoihin. Oikea toimintalinja on hänen mielestään se, joka parhaalla tavalla edistää sosiaalisia päämääriä; viimeksi mainitut on ajateltava sellaisiksi, kuin ne muotoiltaisiin harkinnan perustella tehtävässä sopimuksessa. Oletetaan, että osapuolilla on kaikki tieto olosuhteista ja että heitä ohjaa hyväntahtoinen huolenpito toinen toistensa eduista. Perry ei kuitenkaan yritä millään täsmällisellä tavalla määritellä sopimuksen mahdollisia tuloksia. Itse asiassa johtopäätösten teko edellyttääkin paljon yksityiskohtaisempaa kuvausta.[13] Tarkoitukseni ei ole tässä esittää arvostelua toisia kohtaan; mieluummink yritän selittää, miksi monet asiat, jotka näyttävät välistä asiaankuulumattomilta, ovatkin välttämättömiä.

Tietämättömyyden verhoon ei johda ainoastaan halu yksinkertaistaa esitystä. Haluamme määritellä alkuaseman siten, että pääsemme toivottuun tulokseen. Jos yksityiskohtainen tieto sallitaan, mielivaltaiset satunnaisseikat pääsevät vääristämään tulosta. Kuten jo huomautin, periaate, jonka mukaan jokaiselle on tuleva suhteessa hänen uhkaetuunsa, ei ole

12. Rousseau, *The Social Contract* (*Du Contrat Social*, 1762), kirja II, luku IV, kpl.5.
13. Ks. R.B.Perry, *The General Theory of Value* (New York, Longmans, Green and Company, 1926), s.674—682.

mikään oikeudenmukaisuuden periaate. Jos halutaan, että alkuasema tuottaa oikeudenmukaisia sopimuksia, osapuolten tulee olla reilun pelin periaatteiden mukaisessa tilanteessa ja heitä tulee kohdella yhtäläisesti moraalisina henkilöinä. Sitä paitsi yksimielisyyden vaatiminen täydellisen tietämyksen oloissa antaisi mahdollisuuden ratkaista vain harvoja jokseenkin itsestään selviä tapauksia. Oikeudenmukaisuuskäsitys, joka näissä oloissa perustuisi yksimielisyyteen, olisi todellakin yleinen ja turhanaikainen. Yksimielisyyden vaatimus ei enää ole asiaton silloin, jos tietämys evätään, ja sen saavuttaminen onkin sangen tähdellinen asia. Se antaa mahdollisuuden väittää, että parhaaksi katsotussa oikeudenmukaisuuskäsityksessä edut on todellakin aidosti yhteen sovitettu.

Loppuhuomautus. Enimmäkseen oletan, että osapuolilla on käytettävissään kaikki yleinen tieto. Mitkään yleiset tosiasiat eivät ole heille lukon takana. Näin menettelen pääasiassa välttääkseni asian mutkistumista. Oikeudenmukaisuuskäsityksen on kuitenkin määrä olla julkinen perusta yhteiskunnallisen yhteistoiminnan ehdoille. Koska periaatteiden on oltava riittävän yksinkertaisia, jotta ne voitaisiin yleisesti ymmärtää, saattaa olla tarpeellista rajoittaa myös teoreettisen tiedon käyttöä alkuasemassa. Olisi ilmeisesti hyvin vaikeaa luokitella ja määritellä erilaisten yleisten tosiasioiden monimutkaisuusasteita. En aio yrittää sitä. Itse asiassa kuitenkin tunnistamme vaikeaselkoisen teoreettisen rakennelman, kun sellainen kävelee vastaamme. Onkin varmaan järkevää sanoa, että jos asianhaaroista ei muuta johdu, se oikeudenmukaisuuskäsitys on parempi, joka perustuu huomattavasti yksinkertaisemmille yleisille tosiasioille ja joka ei edellytä taidokkaita laskelmia kovin monien teoreettisesti määriteltyjen mahdollisuuksien valossa. On toivottavaa, että perusteet, joilla julkinen oikeudenmukaisuuskäsitys valitaan, olisivat jos mahdollista jokaiselle ilmeisiä. Uskoakseni nämä näkökohdat suosivat oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta hyötyperusteeseen nähden.

25. Osapuolten rationaalisuus

Olen koko ajan olettanut alkuaseman ihmiset rationaalisiksi. Jokainen koettaa tehdä parhaansa etujensa edistämiseksi, kun periaatteita valitaan. Olen myös olettanut, etteivät osapuolet tiedä omaa käsitystään hyvästä. Tämä merkitsee sitä, että vaikka he tietävätkin, että heillä on jokin rationaalinen elämänsuunnitelma, sen yksityiskohtaista sisältöä he eivät tiedä eivätkä niitä erityistavoitteitaan ja -etujaan, joihin se tähtää. Kuinka he sitten voivat ratkaista, mikä oikeudenmukaisuuskäsitys palvelee parhaiten heidän etuaan? Vai onko ehkä oletettava, ettei heillä ole muuta mahdollisuutta kuin koettaa arvailla? Selviytyäkseni tästä vaikeudesta edellytän, että he hyväksyvät edellisen luvun kuvauksen hyvästä: he uskovat asettavansa etusijalle suuremman ensisijaisten sosiaalisten hyvien määrän pienempään nähden. Tietämättömyyden verhon väistyessä ehkä havaitaankin, että eräät itse asiassa torjuvatkin tarjotut lisähyvät uskonnollisista tai muista syistä. Alkuaseman näkökulmasta osapuolten on kuitenkin rationaalista uskoa niitä haluavansa. Eihän heidän kuitenkaan ole pakko ottaa vastaan ensisijaisia hyviä enemmän kuin haluavat. Ihminen ei kärsi siitä, että hänen vapautensa kasvaa. Osapuolilla on siis riittävästi tietoa määritelläkseen vaihtoehtojen paremmuusjärjestyksen, vaikka he eivät tiedäkään yksityiskohtaisia tavoitteitaan. He tietävät, että heidän on yleisesti ottaen syytä yrittää suojella vapauksiaan, laajentaa mahdollisuuksiaan ja lisätä keinoja, joilla he voivat ajaa tarkoitusperiään, mitä ne sitten itse asiassa tulevat olemaankin. Hyvää koskevan teorian ja moraalipsykologian yleisten tosiasioiden ohjaamina heidän harkintansa on enemmän kuin pelkkää arvailua. He voivat tehdä sanan tavallisessa merkityksessä moraalisen ratkaisun.

Sovellan yhteiskuntatieteen tuttua rationaalisuuden vakiokäsitettä, kuitenkin poiketen siitä yhden olennaisen ominaisuuden osalta.[14] Rationaalisen ihmisen tavallisesti uskotaan kykenevän johdonmukaisella tavalla määrittelemään preferenssinsä kaikkiin valittavissaan oleviin vaihtoehtoihin nähden.

14. Ks. tästä rationaalisuuskäsitteestä yllä olevia viittauksia Seniin ja Arrowiin, §23, viite 9. Niin ikään on tähän asiaan kuuluva tarkastelu teoksessa I.M.D.Little, *The Critique of Welfare Economics*,2. painos (Oxford, Clarendon Press, 1957), luku II. Epävarmuuden oloissa tehtävästä rationaalisestä päätöksenteosta, ks. alempaa §26, viite 18. H.A.Simon pohtii klassisten rationaalisuuskäsitteiden rajoituksia ja realistisemman teorian tarvetta artikkelissa "A Behavioral Model of Rational Choice," *Quarterly Journal of Economics*, nide 69 (1955). Ks. myös hänen tutkielmaansa teoksessa *Surveys of Economic Theory*, nide 3 (London, Macmillan, 1967). Filosofisista tarkasteluista ks. Donald Davidson, "Actions, Reasons, and Causes," *Journal of Philosophy*, nide 60 (1963); C.G.Hempel, *Aspects of Scientific Explanation* (New York, The Free Press, 1965), s.463—486, Jonathan Bennet, *Rationality* (London, Routledge and Kegan Paul, 1964) ja J.D.Mabbot, "Reason and Desire," *Philosophy*, nide 28 (1953).

Vaihtoehdot ovat paremmuusjärjestyksessä sen mukaan, miten ne edistävät hänen tarkoitusperiään; hän noudattaa mieluummin sellaista suunnitelmaa, joka tyydyttää useamman hänen haluistaan ja joka toteutuu todennäköisemmin. Tekemäni erityisolettamus on, että kateus ei vaivaa rationaalista ihmistä. Hän ei halua menettää mitään pelkästään saadakseen toisilta pois jotakin. Häntä ei masenna, jos hän saa tietää tai tajuaa, että toisilla on suurempi ensisijaisten sosiaalisten hyvien indeksi. Tai tämä ainakin pitää paikkansa, jos hänen ja toisten välillä vallitsevat erot eivät ole liialliset ja jos hän ei usko vallitsevan eriarvoisuuden perustuvan epäoikeudenmukaisuudelle eikä olevan sellaista sattuman satoa, josta mikään sosiaalinen tarkoitusperä ei ole antanut korvausta (§80).

Kateuden puuttuminen osapuolten vaikuttimien joukosta herättää kysymyksiä. Olisiko oletettava, että he eivät olisi alttiita eräille muillekaan tunteille kuten häpeän ja nöyryytyksen tunteille (§67)? Voi olla, että tyydyttävä kuvaus oikeudenmukaisuudesta joutuu lopulta käsittelemään sellaisiakin näkökohtia. Toistaiseksi kuitenkin ohitan nämä asian mahdolliset mutkat. Toinen vastaväite menettelytapaamme nähden on, että se ei ole tarpeeksi todellisuudentajuinen. Äsken mainitut tunteet varmasti ovat ihmisten kiusana. Kuinka oikeudenmukaisuuskäsitys voisi jättää ottamatta huomioon tämän tosiasian? Vastaan tähän ongelmaan jakamalla oikeudenmukaisuuden periaatteiden perustelun kahteen osaan. Ensimmäisessä osassa johdan periaatteet olettaen, että kateutta ei esiinny; toisessa pohdiskelemme, onko se käsitys, johon on päädytty, elinkelpoinen myös ihmiselämän olosuhteissa.

Menettelytapaa voi perustella muun muassa sillä, että kateus on omiaan syömään kaikkien elämän laatua. Siinä merkityksessä se on kollektiivisesti vahingollista. Oletettaessa kateuden puuttuvan ajatellaan, että periaatteita valitsevien ihmisten pitäisi uskoa elämänsuunnitelmiensa itseriittoisuuteen. Heillä on vankka omanarvontunto. Heillä ei ole halua hylätä mitään tavoitettaan vähentääkseen toisten mahdollisuuksia edistää omiaan. Rakennan oikeudenmukaisuuskäsityksen tämän ehdon pohjalle nähdäkseni, mitä siitä seuraa. Myöhemmin koetan osoittaa, että kun valittuja periaatteita käydään toteuttamaan, ne johtavat yhteiskunnallisiin järjestelyihin, joissa kateus ja muut hävittävät tunteet ovat todennäköisesti heikkoja. Oikeudenmukaisuuskäsitys poistaa sellaiset olosuhteet, jotka ovat omiaan herättämään häiritseviä asenteita. Se on siitä syystä luonnostaan vakaa (§§80—81).

Rationaalisuus, johon liittyy se, ettei ihmisillä ole intressiä toinen toistensa intresseihin, merkitsee siis seuraavaa olettamusta: alkuasemassa olevat ihmiset yrittävät saada valituiksi periaatteet, jotka toteuttavat heidän omaa tavoitejärjestelmäänsä mahdollisimman suuressa määrin. Siinä tarkoituksessa he koettavat saada itselleen mahdollisimman ison ensisijaisten sosiaalisten hyvien indeksin. Se antaa heille mahdollisuuden edistää mahdollisimman tehokkaasti omaa käsitystään hyvästä riippumatta siitä, miksi se osoittautuu. Osapuolet eivät yritä hankkia etuja toinen toisilleen eivätkä sälyttää haittoja toistensa kannettaviksi; heitä ei kosketa kiintymys eikä kauna. Eikä heillä ole pyrkimystä saada suhteellista etua toisiinsa nähden; he eivät ole kateellisia eivätkä turhamaisia. Ilmaistaksemme asian pelin kielellä voisimme sanoa: he pyrkivät mahdollisimman korkeaan absoluuttiseen pistemäärään. He eivät toivo vastapelaajilleen runsaasti eivätkä niukasti pisteitä eivätkä pyri maksimoimaan eivätkä minimoimaan omien onnistumistensa ja toisten onnistumisten välistä erotusta. Todellisuudessa pelin ajatus on poissa paikaltaan, osapuolethan eivät ole kiinnostuneita voitosta, vaan niin monen pisteen saamisesta kuin mahdollista arvioiden asiaa omasta tavoitejärjestelmästään käsin.

Tiukan noudattamisen takaamiseksi on tehtävä vielä yksi olettamus. Osapuolten oletetaan kykenevän oikeudenmukaisuuden tajuun. Lisäksi uskotaan, että he yleisesti tietävät tämän kykynsä. Tämän ehdon on määrä turvata alkuasemassa tehtävän sopimuksen rehellisyys. Sen tarkoituksena ei ole, että osapuolet soveltavat jotakin tiettyä oikeudenmukaisuuskäsitystä pohdinnoissaan, koska tämä merkitsisi pohjan putoamista pois vaikutinolettamukselta. Sen sijaan se merkitsee osapuolten perusteltua luottamusta siihen, että toiset ymmärtävät periaatteet, joista lopulta sovitaan, olivatpa ne mitkä tahansa, ja toimivat niiden mukaisesti. Sen jälkeen kun periaatteet on tunnustettu, osapuolet voivat luottaa siinä mielessä toinen toiseensa, että jokainen noudattaa niitä. Pyrkiessään sopimukseen he siis tietävät, että vaivannäkö ei ole turhaa: heidän kykynsä tajuta oikeudenmukaisuutta takaa sen, että valittuja periaatteita tullaan noudattamaan. On kuitenkin olennaista huomata tämän olettamuksen yhä jättävän tilaa pohdiskella, missä määrin ihmiset kykenevät toimimaan eri oikeudenmukaisuuskäsitysten mukaisesti. Osapuolten on asiaankuuluvaa tutkia ihmisen sieluneläman yleisiä tosiasioita ja moraalioppimisen periaatteita. Jos on epäuskottavaa, että oikeudenmukaisuuskäsitys olisi omiaan luomaan omaa kannatustaan, tai jos se on epävakaa, tämä on sellainen seikka, että si-

tä ei saa jättää huomiotta. Siinä tapauksessa saattaa jokin toinen oikeudenmukaisuuskäsitys olla parempi. Olettamukseen sisältyy osapuolten oikeudenmukaisuuden kyky vain muodollisessa merkityksessä: kun otetaan huomioon kaikki asiaankuuluva, mukaan lukien moraalipsykologian yleiset tosiasiat, osapuolet tulevat pitämään kiinni mahdollisesti valitsemistaan periaatteista. He ovat rationaalisia siinä mielessä, että he eivät solmi sopimuksia, joiden noudattamisen he tietävät osaltaan mahdottomaksi tai erittäin vaikeaksi. Muiden näkökohtien ohella he ottavat huomioon myös sitoutumisen rasitukset (§29). Niinpä alkuasemassa olevien ihmisten uskotaan arvioidessaan oikeudenmukaisuuskäsityksiä olettavan, että se käsitys, jonka he valitsevat, tulee tiukasti noudatetuksi. Heidän on laskettava sopimuksensa seuraukset tältä pohjalta.

Kun osapuolten rationaalisuutta ja vaikuttimia on käsitelty, onkin alkuaseman kuvaus jotakuinkin täydellinen. Voimme koota sen seuraavaksi lähtötilanteen ainesosien ja niiden muunnelmien luetteloksi. (Asteriskit tarkoittavat tulkintoja, jotka muodostavat alkuaseman.)

1. Osapuolten luonne (§22)
   *a. jatkuvat henkilöt (perheenpäät tai perimälinjat)
   b. yksittäiset yksilöt
   c. yhteenliittymät (valtiot, kirkot tai muut yhteisömuodostelmat)
2. Oikeudenmukaisuuden ala (§1)
   *a. yhteiskunnan perusrakenne
   b. yhteisöjen säännöt
   c. kansainvälinen oikeus
3. Vaihtoehtojen esittely (§21)
   *a. lyhempi (tai pitempi) luettelo
   b. mahdollisuuksien yleinen luonnehtiminen
4. Asemaan astumisen ajankohta (§24)
   *a. elossa olevat ihmiset minä tahansa ajankohtana (älyn kypsyttyä)
   b. kaikki todelliset ihmiset (jotka elävät jonakin ajankohtana yhtä aikaa)
   c. kaikki mahdolliset ihmiset samanaikaisesti
5. Oikeudenmukaisuuden olosuhteet (§22)
   *a. Humen suhteellisen niukkuuden olot
   b. edellä mainitut ynnä äärimmäisolosuhteita
6. Periaatteiden muodolliset ehdot (§23)
   *a. yleinen muoto, kaikkiakoskevuus, julkisuus, järjestäminen ja lopullisuus
   b. edellä mainitut, paitsi esimerkiksi julkisuus
7. Tieto ja uskomukset (§24)
   *a. tietämättömyyden verho
   b. täysi tieto
   c. osittainen tieto
8. Osapuolten vaikuttimet (§25)
   *a. vastavuoroinen intressittömyys (rajallinen altruismi)
   b. yhteistunnon ja hyvän tahdon aineksia
   c. täydellinen altruismi
9. Rationaalisuus (§§25,27)
   *a. annettuun päämäärään nähden tehokkaiden keinojen käyttäminen ja yhdistetyt odotukset sekä todennäköisyyden objektiivinen tulkinta
   b. kuten edellä, mutta ilman yhdistettyjä odotuksia ja soveltaen riittämättömän perusteen periaatetta
10. Sopimisehto (§24)
    *a. ikuisuuden kestävä yksimielisyys
    b. rajallista tulevaisuutta koskeva enemmistöpäätös tai siihen verrattava
11. Noudattamisehto (§25)
    *a. tiukka noudattaminen
    b. eriasteinen osittainen noudattaminen
12. Sopimukseton tila (§23)
    *a. yleinen egoismi
    b. luonnontila

Voimme nyt kääntää huomion periaatteiden valintaan. Ensin kuitenkin torjun joitakin mahdollisia väärinkäsityksiä. Ennen muuta meidän on muistettava, että alkuaseman osapuolet ovat teoreettisesti määriteltyjä yksilöitä. Sopimustilanteen kuvaus ja heidän ensisijaisiin hyviin kohdistuvat mieltymyksensä luovat perusteet yksimielisyyteen pääsemiselle. Se, että oikeudenmukaisuuden periaatteet valittaisiin, on arvostelma, joka koskee kuvauksen edellyttämät vaikuttimet omaavia ihmisiä. Luultavasti havaitsemme erityistaipumustemme ja asenteittemme vaikuttavan pohdintoihimme ja arvostelmiimme, jos yritämme simuloida alkuasemaa arkisen elämän keskellä eli jos yritämme noudattaa sen rajaehtoja moraalikiistassa. Ihannetilanteen ehtoihin pitäytyminen edellyttäisi eri alttiuksiimme ja haluttomuuksiimme korjauksia, jotka varmaankin tulevat osoittautumaan vaikeiksi. Siitä huolimatta pitää paikkansa, että näin luonnehditut rationaaliset ihmiset tekisivät alkutilanteessa tietyn ratkaisun. Tämä väite kuuluu oikeudenmukaisuusteoriaan. On toinen asia, onko ihmisillä menestystä eläytyessään ihannetilanteen edellyttämään osaansa käytännössä päättelyssä.

Koska ihmisillä alkuasemassa ei oleteta olevan intressiä toinen toisensa intresseihin (joskin he voivat kantaa huolta kolmansien osapuolien puolesta), saatetaan ajatella, että reiluksi peliksi käsitetty oi-

keudenmukaisuus on itsessään egoistinen teoria. Se ei tietenkään ole mikään aikaisemmin mainituista kolmesta egoismin muodosta. Joidenkin mielestä se voi siitä huolimatta edustaa egoismia, kuten Schopenhauer uskoi Kantin opista.[15] Tämähän on väärinkäsitys. Osapuolia alkuasemassa luonnehditaan niin, että heiltä puuttuu intressi toinen toistensa intresseihin. Siitä ei kuitenkaan loogisesti seuraa, että periaatteiden kannattajat arkielämässä niin ikään olisivat vailla kiinnostusta toisiinsa. Ilmeisestikin oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ja velvoitteen ja luonnollisen velvollisuuden periaatteet edellyttävät, että otamme huomioon toisten oikeudet ja vaateet. Oikeudenmukaisuuden taju onkin tavallisissa oloissa tehokas halu mukautua näihin rajoituksiin. Ei saa sekoittaa alkuasemassa olevien ihmisten ja arki-ihmisten vaikuttimia toisiinsa, vaikka jälkimmäiset kannattaisivatkin periaatteita, jotka alkuasemassa valittaisiin, ja vaikka heillä olisikin vastaava oikeudenmukaisuuden taju. Käytännön asioissa yksilö tuntee tilanteensa ja voi halutessaan käyttää satunnaisia seikkoja edukseen. Jos oikeudenmukaisuuden taju saa hänet toimimaan niiden oikean periaatteiden mukaan, jotka alkuasemassa valittaisiin, hänen halujaan ja tavoitteitaan ei varmaankaan voi sanoa egoistisiksi. Hänhän omaksuu vapaaehtoisesti noudatettavakseen tämän moraalin näkökulman tulkinnan ilmaisemat rajoitukset.

Pohdinnan jatkaminen antaa tukea tälle johtopäätökselle. On houkuttelevaa ajatella, että sopimusteoria ei tuota haluamiamme periaatteita, ellei osapuolilla ainakin jossakin määrin ole vaikuttiminaan hyvä tahto ja toinen toistensa intresseihin kohdistuva intressi. Kuten jo mainitsin, Perryn mielestä oikeita ovat ne mittapuut ja ratkaisut, joihin päädyttäisiin puolueettomuutta ja hyvää tahtoa edistävissä olosuhteissa. Vastavuoroisen intressin puutteen ja tietämättömyyden verhon yhdistäminen täyttää sen, mitä hyväntahtoisuus vain lupaa. Ehtojen yhdistelmä pakottaa jokaisen alkuasemassa olevan ihmisen ottamaan huomioon toisten hyvän. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa useampi ehto saa yhteisvaikutuksenaan saa hyvän tahdon tehon. Tämän oikeudenmukaisuuskäsityksen egoistisuus on harhakuva. Sitä elättelee tuijottaminen ainoastaan yhteen alkuaseman ainesosista. Kahdella olettamuksella on lisäksi suunnattomia etuja hyvään tahtoon ynnä tietoon verrattuna. Kuten olen huomauttanut, jälkimmäinen vaihtoehto sisältää niin monia rakenneosia, ettei mihinkään teoriaan päästä. Niin paljoa monimutkaista tietoa ei voi hallita, ja vaikutinolettamus sitä paitsi vaatii lisävalaistusta. Esimerkiksi: miten voimakkaita suhteellisesti ovat hyväntahtoiset halut? Lyhyesti sanoen, vastavuoroisen intressin puutteella ynnä tietämättömyyden verholla on etuinaan yksinkertaisuus ja selkeys, ja ne kuitenkin takaavat saman tehon kuin moraalisesti ensi katsomalta vetovoimaisemmat olettamukset. Miksi ei sitten asetettaisi ehdoksi hyvää tahtoa yhdessä tietämättömyyden verhon kanssa? Vastaus kuuluu, ettei ole tarvetta niin erityiselle ehdolle. Sitä paitsi se mitätöntäisi pyrkimyksen perustaa oikeudenmukaisuusteoria yleisille ehdoille eikä sopisi yhteen oikeudenmukaisuuden olosuhteiden kanssa.

Lopuksi: jos osapuolten itsensä mielletään tekevän ehdotuksia, heillä ei ole mitään yllykettä tuoda esiin järjettömiä tai mielivaltaisia periaatteita. Kukaan ei esimerkiksi vaatisi sitä, että erityisoikeuksia annetaan niille, jotka ovat täsmälleen metrin ja kahdeksankymmentäviisi tai jotka ovat syntyneet aurinkoisena päivänä. Eikä kukaan ehdottaisi periaatetta, että perusoikeudet riippuisivat ihonväristä tai hiusten laadusta. Kukaan ei voi tietää, olisivatko sellaiset periaatteet omaksi eduksi. Jokainen sellainen periaate rajoittaa sitä paitsi toimintavapautta. Kuka sellaisia ilman perusteltua syytä hyväksyisi? Voimme tietenkin kuvitella omituisia olosuhteita, joissa tällaisetkin ominaisuudet kuuluisivat asiaan. Aurinkoisena päivänä syntyneet ovat ehkä saaneet siunauksekseen onnellisen luonteenlaadun. Tämä voisi olla pätevyysperuste joihinkin virka-asemiin. Sellaista erottelua ei kuitenkaan koskaan ehdotettaisi pääperiaatteeksi, koska pääperiaatteiden on oltava jossakin rationaalisessa suhteessa ihmisen laajassa mielessä määriteltyjen etujen edistämiseen. Osapuolten rationaalisuus ja heidän tilanteensa alkuasemassa takaa, että eettisillä periaatteilla ja oikeudenmukaisuuskäsityksillä on tämä yleinen sisältö.[16] Rodun ja sukupuolen nojalla tapahtuva erottelu väistämättä edellyttääkin, että eräät ovat etuoikeutetussa asemassa yhteiskuntajärjestelmässä, ja että he eivät häikäile käyttää hyväkseen asemansa etuja. Reilun pelin sääntöjen mu-

15. Ks. *On the Basis of Ethics* (1840), käännös E.F.J.Payne, (New York, The Liberal Arts Press, Inc., 1965), s.89—92.

16. Tähän johtopäätökseen voidaan päätyä myös eri tietä. Siitä ks. Philippa Foot, "Moral Arguments," *Mind*, nide 67 (1958), ja "Moral Beliefs," *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 59 (1958—1959), ja R.W.Beardsmore, *Moral Reasoning* (New York, Schocken Books, 1969), erityisesti luku IV. Sisällön ongelmaa käsitellään lyhyesti G.F.Warnockin kirjassa *Contemporary Moral Philosophy* (London, Macmillan, 1967), s.55—61.

kaisessa lähtötilanteessa samanlaisessa asemassa olevien ihmisten kannalta sellaisten oppien periaatteet, jotka ovat tarkoituksellisen rasistisia, ovat epäoikeudenmukaisia. Ne ovat myös epärationaalisia. Siksi niitä ei tarvitsekaan käsitellä moraalikäsityksinä, vaan ainoastaan sortovälineinä. Niillä ei ole paikkaa järkevällä perinteisten oikeudenmukaisuuskäsitysten listalla.[17] Tämä väite on tietenkin kaikkea muuta kuin määrittelykysymys. Se seuraa alkuasemaa määrittelevistä ehdoista, erityisesti osapuolten rationaalisuudesta ja tietämättömyyden verhosta. Itse teoriasta voidaan siis johtaa päätelmä, että käsityksillä oikeasta on oma sisältönsä ja että ne sulkevat pois mielivaltaiset ja järjettömät periaatteet.

26. Oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen johtava päättely

Tässä ja kahdessa seuraavassa luvussa otan käsiteltäväksi valinnan oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen ja keskimääräisen hyötyperiaatteen välillä. Näiden kahden vaihtoehdon paneminen rationaaliseen paremmuusjärjestykseen saattaa olla keskeinen ongelma, kun ollaan kehittämässä reiluksi peliksi käsitetystä oikeudenmukaisuudesta elinkykyistä vaihtoehtoa utilitaristiselle perinteelle. Aloitan tämän kappaleen esittämällä muutamia intuitiivisia huomautuksia kahden periaatteen tueksi. Käsittelen lisäksi lyhyesti sitä, mitä periaatteiden perustelulta on odotettava laadullisessa mielessä.

Niin kuin muistettaneen, reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden yleiskäsitys vaatii jakamaan tasan kaikki ensisijaiset sosiaaliset hyvät, ellei muunlainen jako ole jokaiselle eduksi. Kaupankäyntiä hyvillä ei millään tavoin rajoiteta. Vapautta on lupa vaihtaa sosiaalisiin ja taloudellisiin etuihin. Yksittäisellä satunnaisesti valitulla ihmisellä ei ole keinoa saavuttaa itselleen mitään erityisetuja. Hänellä ole mitään perustetta tyytyä erityisiin haittapuoliinkaan. Hänen ei ole kohtuullista odottaa suurempaa kuin yhtäläistä osuutta yhteiskunnallisista hyvistä eikä rationaalista tyytyä vähempään. Hän toimiikin mielekkäästi valitessaan oikeudenmukaisuuden perusperiaatteeksi tasajaon vaatimuksen. Itse asiassa tämä periaate onkin niin ilmeinen, että odottaisi sen tulevan oikopäätä jokaisen mieleen.

Osapuolet siis lähtevät liikkeelle kaikkia koskevan yhtäläisen vapauden periaatteesta, johon he lukevat mukaan mahdollisuuksien yhtäläisyyden sekä tulojen ja varallisuuden tasajaon. Sen hyväksymisen ei kuitenkaan tarvitse olla lopullista. Miksi ei olisi sallittava mahdollisia perusrakenteen eriarvoisuuksia, jos niiden vaikutuksesta kaikkien olot paranevat lähtötasa-arvoisuuteen verrattuina? Välitön hyöty, joka pitemmälle menevästä tasa-arvosta mahdollisesti olisi ollut, voidaan katsoa viisaasti investoiduksi tulevaa tuottoaan vastaan. Jos eriarvoisuudet esimerkiksi toimivat kannustimina suurempiin tuotantoponnistuksiin, alkuaseman ihminen saattaa katsoa ne välttämättömiksi. Niitä tarvitaan peittämään koulutuksen aiheuttamia kustannuksia ja yllyttämään tehokkaaseen suoritukseen. Voidaan tietenkin ajatella, että ihannetapauksessa ihmisten tulisi omaehtoisesti haluta palvella toisiaan. Kun osapuolilla ei kuitenkaan oleteta olevan intressiä toinen toisensa intresseihin, se, että he hyväksyvät eriarvoisuuden, merkitsee vain oikeudenmukaisuuden olosuhteissa vallitsevien ihmistenvälisten suhteiden hyväksymistä. Heillä ei ole perusteita arvostella toinen toistensa vaikuttimia. Alkuasemassa oleva ihminen myöntäisi eriarvoisuuden olevan oikeudenmukaista. Olisikin itse asiassa lyhytnäköistä olla niin tekemättä. Hän epäröisi hyväksyä näitä tavanomaisia eroja vain, jos häntä masentaisi jo tietoisuus siitä, että toisten asema on parempi kuin hänen omansa; mutta olenhan olettanut, että osapuolet tekevät päätöksiään, ikään kuin heillä ei olisi kateuden vaikutinta. Eriarvoisuuksia sääntelevän periaatteen epämääräisyyden poistaminen edellyttää, että järjestelmää katsotaan huonoimmassa asemassa olevan edustavan ihmisen näkökulmasta. Eriarvoisuus on luvallista, jos se maksimoi yhteiskunnan huono-osaisimman ryhmän pitkän aikavälin odotukset tai ainakin antaa niihin panoksensa.

Yleiskäsitys ei rajoita millään tavoin sallittujen erojen laatua. Sitä vastoin erityiskäsitys kieltää perusoikeuksien vaihtamisen taloudelliseen ja sosiaaliseen hyötyyn. Siihen johtaa kahden periaatteen sarjajärjestys (periaatteiden merkitystä tarkistetaan tarpeen mukaan). En yritä oikeuttaa järjestystä tässä yhteydessä. Asia nousee kyllä esille silloin tällöin myöhemmissä luvuissa (§§39, 82). Järjestyksen perusajatuksena on karkeasti ilmaisten se, että osapuolet eivät tule hyväksymään vaihtoja, joissa taloudellisen hyvinvoinnin kohentumista tarjotaan vastineeksi vapauden kaventamiselle, jos he luottavat siihen, että

17. Samanlainen näkemys esiintyy artikkelissa B.A.O.Williams, "The Idea of Equality," *Philosophy, Politics, and Society*, toinen sarja, toim. Peter Laslett ja W.G.Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962), s.113.

perusvapauksia on mahdollista tehokkaasti toteuttaa. Vain jos yhteiskunnan olot eivät salli näiden oikeuksien harjoittamista tehokkaasti, niiden rajoittamiseen mahdollisesti suostutaan; ja tarkoitetut rajoitukset voidaan sallia vain siinä määrin, kuin ne ovat välttämättömiä tien raivaamiseksi vapaaseen yhteiskuntaan. Yhtäläisen vapauden kieltämistä voidaan puolustaa vain, jos se on välttämätöntä sivistystason kohottamiseksi niin, että aikanaan puheena olevista vapauksista sitten voidaan nauttia. Sarjajärjestyksen valitseminen on siis itse asiassa sitä, että alkuasemassa tehdään erityisolettamus, nimittäin se että osapuolet tietävät yhteiskuntansa olojen sallivan yhtäläisten vapauksien tehokkaan harjoittamisen, olivatpa nuo olot muutoin millaiset tahansa. Oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen sarjajärjestys on loppujen lopuksi järkevä, mikäli yleiskäsitystä noudatetaan johdonmukaisesti. Sanakirjajärjestys on yleisnäkemyksen pitkän päälle omaksuma kehityssuunta. Enimmän aikaa oletan, että sarjajärjestyksen vaatimat olosuhteet ovat voimassa.

Esitettyjen huomautusten perusteella kaksi periaatetta voidaan katsoa ainakin uskottavaksi oikeudenmukaisuuskäsitykseksi. Ongelmana on kuitenkin esittää niiden järjestelmällisempi perustelu. Yhtä ja toistahan voidaan tehdä. Voidaan kehitellä niiden vaikutusta instituutioihin. Siinä yhteydessä olisi pantava merkille, mitä niistä seuraa yhteiskuntapolitiikan perusteisiin nähden. Siten niitä päästään testaamaan harkittujen oikeudenmukaisuusarvostelmiemme pohjalta. Osa II on omistettu tälle tehtävälle. Toisaalta voidaan myös etsiä niiden tueksi ratkaisevia perusteita alkuaseman näkökulmasta. Kekseliäisyyden tehostimena voidaan käyttää sitä, että nähdään kaksi periaatetta yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden ongelman maximin-ratkaisuna. Kaksi periaatetta ja epävarmoissa oloissa tehtävään valintaan sovellettava maximin-sääntö vastaavat eräällä tavalla toisiaan.[18] Tämä käy ilmeiseksi ajateltaessa kahta periaatetta niinä periaatteina, jotka ihminen valitsisi yhteiskunnan kaavaelmaksi, jos hänen paikkansa siinä jäisi hänen vihamiehensä osoitettavaksi. Maximin-sääntö kehottaa meitä asettamaan vaihtoehdot järjestykseen niiden huonoimman mahdollisen lopputuloksen perusteella; meidän on syytä valita se vaihtoehto, jonka huonoin tulos on parempi kuin muiden vaihtoehtojen huonoin tulos. Eivät alkuasemassa olevat ihmiset tietenkään usko aloituspaikkansa yhteiskunnassa olevan pahaa tahtovan vastapuolen määräysvallassa. Kuten totean tuonnempana, heidän ei pidä perustaa päätelmiään epätosille edellytyksille. Tietämättömyyden verho ei loukkaa tätä ajatusta. Eihän tiedon puute ole yhtä kuin virheelliset tiedot. Käsityksen maximin-luonnetta vain voidaan selittää toteamalla, että oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta valittaisiin tapauksessa, jossa osapuolten tilanne pakottaisi suojautumaan kuvatulla tavalla. Rinnastus viittaa sitä paitsi siihen, että todellakin nämä periaatteet voidaan lopullisessa mielessä perustella, jos alkuasema on kuvattu niin, että osapuolten on rationaalista omaksua maximin-säännön konservatiivinen asenne. Ilmeisestikään maximinsääntö ei yleensä sovellu oppaaksi epävarmuuden tilanteessa tehtäville valinnoille. Joissakin erityistilanteissa se on kyllä houkutteleva ajatus. Pyrinkin osoittamaan, että kahden periaatteen puolesta voidaan esittää hyviä perusteita nojaten siihen, että alkuasemassa on mahdollisimman paljon noita erityispiirteitä, että se on niin sanoakseni sellainen erityistilanne vietynä äärimmilleen.

Tarkastellaanpa alla olevaa tuotto-tappio -taulua. Se esittää tuottoja ja tappioita tilanteessa, joka ei ole strategiapeli. Päätöksentekijällä ei ole vastapelaajaa; sen sijaan hän ei tiedä, mihin monista mahdollisista oloista hän joutuu. Olosuhteet eivät millään tavoin riipu hänen ratkaisustaan. Niihin ei vaikuta sekään, ilmoittaako hän siirtonsa etukäteen. Taulukon luvut ovat raha-arvoja (tuhansissa markoissa), ja ne ilmaisevat rahamäärän muutosta johonkin lähtötilanteeseen nähden. Tuotto (g) riippuu siitä, minkä päätöksen (d) yksilö tekee, sekä olosuhteista (c). Siis g=f(d,c). Kun oletetaan, että mahdollisia päätöksiä on kolme ja mahdollisia olosuhteita kolme, tuotto-tappio-taulumme voisi olla oheinen.

	Olosuhteet		
Päätökset	C_1	C_2	C_3
d_1	-7	8	12
d_2	-8	7	14
d_3	5	6	8

Maximin-sääntö vaatii, että teemme päätöksen numero kolme. Tässä tapauksessa ei voi käydä huonommin, kuin että saadaan viisi tuhatta markkaa. Se

18. Sekä tätä että muita sääntöjä, jotka koskevat valintoja epävarmoissa olosuhteissa, käsitellään selkeästi teoksessa W.J.Baumol, *Economic Theory and Operations Analysis*, toinen painos (Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall Inc., 1965), luku 24. Baumol esittää näiden sääntöjen geometrisen tulkinnan, mukaan lukien sen taulun, jota käytetään §13 eroperiaatteen havainnollistamiseen. Ks. s.558—562. Ks. täydellisempää selostusta teoksesta R.D.Luce ja Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, Inc., 1957), luku XIII.

on parempi kuin muista ratkaisuista seuraava pahin vaihtoehto. Jos valitsemme niistä jommankumman, voimme menettää joko kahdeksan tai seitsemän tuhatta markkaa. Vaihtoehdon d_3 valitseminen siis maksimoi funktion f(d,c) sille c:n arvolle, joka annetulle d:n arvolle minimoi funktion f. Termi "maximin" merkitsee *maximum minimorum*. Sääntö kehottaa katsomaan ikävintä mahdollista tulosta vaihtoehtoisista ratkaisuista ja päättämään sen perusteella.

Tämä epätavallinen sääntö tuntuu uskottavalta tilanteissa, joilla on seuraavat kolme ominaisuutta.[19] Ensiksikin on syy olla panematta mitään erityistä painoa vaihtoehtoisten lopputulosten todennäköisyysarvioille, koska sääntö ei viittaa todennäköisyyksiin. Suoralta kädeltähän tuntuisi luonnolliselta menetellä niin, että lasketaan kutakin päätösvaihtoehtoa vastaava rahatuotto ja sitten valitaan se toimintalinja, jonka odotusarvo on suurin. (Odotusarvo määritellään seuraavasti: olettakaamme, että g_{ij} edustaa tuotto-tappio-taulun lukuja ja että i on rivi-indeksi ja j palstaindeksi; oletetaan edelleen, että p_j, $j=1, 2, 3$, on olosuhteiden todennäköisyys, jolloin $\Sigma p_j=1$. Päätöstä numero i koskeva odotusarvo on yhtä kuin $\Sigma p_j g_{ij}$.) Tilanteessa on esimerkiksi mahdotonta tietää todennäköisyyksiä tai ne joka tapauksessa olisivat äärimmäisen epävarmoja. Järki siis vaatii epäilemään todennäköisyyslaskelmia, jos vain ilman niitäkin selvitään. Varovaisuus on paikallaan ainakin silloin, kun tehdään perusratkaisuja ja asia on sen tähden kyettävä oikeuttamaan muille ihmisille.

Tilanne suosittaa maximin-sääntöä toiseksi silloin, kun valinnan paikassa olevan ihmisen hyvä käsitys on sellainen, että hän välittää hyvin vähän jos ollenkaan mahdollisesta hyödystä, jonka hän voisi saada sen vähimmäispalkkion lisäksi, josta hän itse asiassa voi olla varma seuratessaan maximin-sääntöä. Hänen ei kannata ottaa mitään riskiä lisäedun saamiseksi, etenkään kun se voi johtaa siihen, että hän menettää paljon omalta kannaltaan tärkeää. Viimeksi mainittu lauseke tuo esiin kolmannen ominaisuuden. Hylättyjen vaihtoehtojen tulokset ovat sellaisia, että niitä olisi melko mahdotonta sietää. Tilanteessa on vakavien riskien lataus. Luonnollisestikin nämä piirteet vaikuttavat tehokkaimmin toisiinsa yhdistettyinä. Maximin-säännön mallitilanteessa ovat kaikki kolme ominaisuutta mahdollisimman täydellisesti mukana kuvassa. Sääntö ei siis ole yleisesti sovellettava eikä tietenkään itsestään selvä. Mieluumminkin se on toimintaohje, nyrkkisääntö, joka pääsee oikeuksiinsa erityistilanteissa. Sen soveltamiskelpoisuus riippuu mahdollisten tuottojen ja tappioiden laadullisesta rakenteesta suhteessa soveltajan käsitykseen hyvästä. Tämän kaiken tausta on sellainen, että on järkevää jättää huomiotta arvailuun perustuvat todennäköisyysarviot.

Tuotto-tappio -taulun suureet, niin kuin huomautuksista onkin käynyt ilmi, ovat raha- eivätkä hyötyarvoja. Erolla on merkitystä. Ensinnäkään objektiivisten odotusarvojen ja hyödyn odotusarvon laskeminen ei ole sama asia. Tuloskin voi olla erilainen näissä kahdessa tapauksessa. Olennaista on kuitenkin se, että reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa osapuolet eivät tiedä käsitystään hyvästä eivätkä siis tavanomaisessa mielessä voi muodostaa hyötyarvioita. Pyrkimyksemme on kuitenkin päästä pitemmälle kuin pelkkiin *de facto* -mieltymyksiin annetuissa olosuhteissa. Siitä syystä odotukset perustuvat ensisijaisten hyvien indeksiin, ja osapuolet valitsevat sen mukaisesti. Tätä sopimusopin näkökohtaa tähdentää se, että esimerkin taulukkoarvot ilmaistaan rahassa eikä hyötyä mittaavissa yksiköissä.

Kuten mainittu, alkuasema määritellään tilanteeksi, johon maximin-sääntö soveltuu. Ymmärtääksemme, mitä sillä tarkoitetaan, tarkastelkaamme lyhyesti uudestaan tämän tilanteen luonnetta, mainitut kolme ominaisuutta mielessä pitäen. Ensiksikään tietämättömyyden verho ei salli enempää kuin kaikkein epämääräisimmän todennäköisyyksiä koskevan tiedon. Osapuolilla ei ole mitään perustetta määritellä, millainen heidän yhteiskuntansa todennäköisesti on ja miten he siihen sijoittuvat. Niinpä heillä on vahvat syyt varoa todennäköisyyslaskelmia, jos vain ilman niitäkin toimeen tullaan. Heidän on ajateltava myös sitä, että se kuinka he periaatteensa valitsevat, olisi järjellistä myös muiden ihmisten ja erittäinkin heidän jälkeläistensä mielestä. Sehän tulee syvästi vaikuttamaan jälkimmäisten oikeuksiin. On myös muita syitä jättää laskuista todennäköisyysarvot. Mainitsen niitä matkan varrella. Toistaiseksi riittää, kun totean esitettyjen näkökohtien tueksi sen, että osapuolilla ole ei paljoakaan tietoa tuotto-tappio -taulusta. He eivät pysty arvaamaan mahdollisten eri olosuhteiden todennäköisyyttä. He eivät osaa sanoa paljoakaan siitä, mitkä ylipäätään ovat mahdollisia olosuhteita. Ei puhettakaan, että he pystyisivät luettelemaan ne ja ennustamaan kunkin vaihtoehdon tuloksen. Päätöksentekotilanteessa olijat tietävät kovasti vähemmän, kuin voisi erehtyä luulemaan numeeriseen tauluun perustuvan havaintoesimerkin pohjalta. Tästä syystä

19. Tässä lainaan William Fellneriä, *Probability and Profit*, Homewood, Ill., R.D.Irwin, Inc., 1965), s.140–142, missä nämä ominaisuudet on pantu merkille.

olenkin puhunut vain vastaavuudesta maximin-säännön kanssa.

Oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen puolesta voidaan esittää useita toista ominaisuutta kuvaavia perusteita. Käsitys takaa tyydyttävän vähimmäistason ehdolla, että periaatteet ovat toimiva yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuusteoria ja että ne ovat sopusoinnussa kohtuullisten tehokkuusvaatimusten kanssa. Asiaa harkittaessa ei ehkä keksitä painavaa syytä pyrkiä parempaan tulokseen. Perustelun enin osa etenkin osassa kaksi pyrkiikin osoittamaan, että ne ovat tyydyttävä käsitys. Sen tähden sovelletaan kahta periaatetta yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden pääkysymyksiin. Sovelluksilla on siis filosofinen tarkoitusperä. Tämä päättely sitä paitsi ratkaiseekin kysymyksen, jos se johtaa vapauden ensisijaisuuden toteennäyttämiseen eli kahden periaatteen sanakirjajärjestykseen. Sen perusteellahan voidaan tehdä johtopäätös, että alkuaseman ihmiset eivät halua havitella tuottojen kasvua yhtäläisten vapauksien kustannuksella. Osapuolet eivät vaaranna sanakirjajärjestyksessä olevien kahden periaatteen takaamaa vähimmäistasoa vain taloudellisten ja sosiaalisten lisäetujen tähden. Eräissä lukujen IV ja IX osissa esitän perustelut tälle järjestykselle.

Vihdoin: jos muut oikeudenmukaisuuskäsitykset saattavat johtaa osapuolten kannalta sietämättömiin instituutioihin, pitää myös kolmas ominaisuus paikkansa. Esimerkiksi hyötyperiaatteen (kummassa vain muodossaan) on joskus väitetty joissakin oloissa oikeuttavan yhteiskunnallisen lisähyödyn nimissä eräitä kaikella muotoa vakavia vapaudenloukkauksia, vaikka ei nyt puhuttaisikaan orjuudesta eikä maaorjuudesta. Tässä ei ole tarpeen käydä tutkimaan, onko väitteessä perää, eikä arvioimaan, ovatko sellaiset olosuhteet todennäköisiä. Toistaiseksi tällä väitteellä halutaan vain havainnollistaa, että oikeudenmukaisuuskäsityksistä voi olla seuraamuksia, joita osapuolet eivät ehkä voi hyväksyä. Meillä on käsillä vaihtoehto, oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta, joka takaa tyydyttävän vähimmäistason. Osapuolten tuntuukin olevan epäviisasta ellei suorastaan järjenvastaista ottaa riski, että siihen ei päästäisikään.

Tämä riittäköön lyhyeksi luonnokseksi niiden tilanteiden erityisominaisuuksista, joissa maximinsääntö on oikeuksissaan, ja oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen perusteiden luokittelemisesta niiden mukaan. Sikäli siis kuin perinteisten näkemysten luettelo (§21) edustaa mahdollisia ratkaisuja, valinta kohdistuu säännön mukaan näihin periaatteisiin. Alkuasemassa näitä erityisominaisuuksia nähdään varsin paljon, kun otetaan huomioon, kuinka perustavanlaatuinen asia oikeudenmukaisuuskäsityksen valinta on. Esitetyt huomautukset, jotka koskevat maximin-sääntöä, on tarkoitettu ainoastaan selkeyttämään alkuasemassa kohdattavan valintaongelman rakennetta. Ne kuvaavat sen laadullista anatomiaa. Jatkossa esitetään täydellisemmät perusteet kahdelle periaatteelle. Haluan päättää tämän kappaleen ottamalla tarkasteluun erään vastaväitteen, joka luultavasti esitetään eroperiaatetta vastaan. Se johtaa meidät tärkeään kysymyksenasetteluun. Vastaväite kuuluu: ehkäpä hyvinkin pienistä huono-osaisimpien näkymien muutoksista riippuu, ovatko suuret lisäykset ja vähennykset edullisemmassa asemassa olevien ihmisten odotuksissa oikeudenmukaisia. Onhan tarkoitus maksimoida (tavallisten rajaehtojen alaisena) huono-osaisimpien pitkän aikavälin näkymät. Havainnollistaaksemme: kaikkein äärimmäisimmätkin varallisuus- ja tuloerot sallitaan, edellyttäen että niiden vaikutuksena huono-onnisempien odotukset kohenevat edes hiukkasen. Yhtä suuret hyväosaisten edut kuitenkin torjutaan, jos kovaonnisimmat menettävät vähänkään. Tuntuu kuitenkin oudolta, että parempiosaisten odotusten kasvattaminen esimerkiksi miljardilla markalla olisi oikeudenmukaista tai epäoikeudenmukaista vain siitä riippuen, nousevatko vai laskevatko huono-osaisimpien odotukset pennillä. Vastaava ongelma tulee esiin maximin-säännön synnyttämänä seuraavassa. Tarkastelkaamme tuotto-tappio -taulujen sarjaa kaikille positiivisten kokonaislukujen arvoille n:

0	n
1/n	1

Joskin on järkevää joillakin n:n pienehköillä arvoilla valita toinen rivi, varmasti tulee sarjassa vastaan sellainenkin kohta, jossa olisi järjetöntä olla säännön vastaisesti valitsematta ensimmäistä riviä.

Osavastaus on, että eroperiaatetta ei ole tarkoituskaan soveltaa tällaisiin abstrakteihin mahdollisuuksiin. Olenhan jo todennut, että yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden ongelma ei ole jonkin hyödykkeen — kuten rahan tai omaisuuden — eri suuruisten erien kohdentaminen *ad libitum* tietyille yksilöille. Eivätkä odotukset ole ainetta, jota voidaan siirrellä edestakaisin yhdeltä edustavalta ihmiseltä toiselle kaikissa mahdollisissa yhdistelmissä. Vastaväitteen esittämät mahdollisuudet eivät voi esiintyä todellisina tapauksina; ajateltavissa olevat mahdollisuudet rajoitetaan niin, että tuollaiset jäävät niiden ulkopuolelle. Tämä johtuu siitä, että kaksi periaatetta on sidottu toisiinsa yhdeksi oikeudenmukaisuuden käsi-

tykseksi, jota sovelletaan yhteiskunnan perusrakenteeseen kokonaisuutena.[20] Yhtäläisen vapauden ja avoimien asemien periaatteet estävät tällaiset mahdollisuudet. Hyväosaisempien odotusten kasvaminen saa huono-osaisimpien tilanteen kohenemaan jatkuvasti, ja siten jokainen sellainen lisäys ainakin jonkin matkaa on heille eduksi. Edellytetäänhän hyväosaisten suurempien odotusten korvaavan koulutuskuluja, kannustavan parantamaan suoritusta ja sitä kautta tuovan panoksensa yleiseen etuun. Mikään ei takaa, että erot jäisivät vähäisiksi. Ne pyrkivät kuitenkin itsepintaisesti tasoittumaan sitä mukaa, kuin enemmän koulutettuja kykyjä tarjotaan ja mahdollisuudet aina vain laajenevat. Muiden periaatteiden asettamat ehdot takaavat, että erot todennäköisesti jäävät pienemmiksi kuin ne, joita menneisyydessä on useasti siedetty.

Huomiota tulee lisäksi kiinnittää siihen, että eroperiaate ei vain edellytä muiden periaatteiden voimassaoloa, vaan sen lisäksi tiettyä yhteiskunnallisia instituutioita koskevaa teoriaa. Kuten jokseenkin yksityiskohtaisesti esitän luvussa V, se nojaa erityisesti ajatukseen, että ylenmääräiset eriarvoisuudet kilpailutaloudessa, jossa luokkajärjestelmä on avoin, ovat poikkeuksia (olipa yksityinen omistus voimassa tai ei). Suurten erojen ei voi odottaa kauan säilyvän voimassa, jos otetaan huomioon luontaisten avujen jakauma ja vaikuttimia koskevat lainalaisuudet. Tässä on nyt tähdennettävä sitä, että pääperiaatteiden valinta saadaan perustaa yleisille talouden ja sielunelämän tosiasioille. Kuten on todettu, alkuaseman osapuolten oletetaan tietävän ihmisyhteisön yleiset tosiasiat. Koska tämä tieto on osana heidän pohdintansa edellytyksiä, heidän valintansa periaatteiden välillä on myös suhteessa näihin tosiasioihin. Tietysti on olennainen asia, ovatko nämä edellytykset tosia ja riittävän yleisiä. Monesti kuullaan vastaväite, jonka mukaan utilitarismi saattaa antaa mahdollisuuden orjuudelle ja maaorjuudelle ja muille vakaville vapauden rajoituksille. Niiden oikeutus on tehty riippuvaksi siitä, osoittavatko vakuutusmatematiikan menetelmin tehdyt laskelmat niiden kasvattavan onnen tasetta. Siihen utilitarismin kannattaja vastaa: yhteiskunta on luonteeltaan sellainen, että laskelmat puhuvat tavallisesti näitä vapauden rajoituksia vastaan. Utilitaristi koettaa ottaa huomioon vapauden ja tasa-arvon vaatimukset omaksumalla eräitä, niin kuin niitä kutsun, vakio-olettamuksia. Hän esimerkiksi olettaa, että ihmisillä on samanlaiset hyötyfunktiot, joihin pätee vähenevien rajahyötyjen ehto. Utilitaristin asettamista olettamuksista seuraa, että jos esimerkiksi tietty kiinteä tulojen määrä on annettuna, jaon pitäisi mennä tasan, jos tulevaa tuotantoa koskevat vaikutukset jätetään ottamatta huomioon. Niin kauan kuin eräillä on toisia enemmän, kokonaishyötyä voidaan lisätä siirroilla niille, joilla on vähemmän. Oikeuksien ja vapauksien jakamista voidaan tarkastella aika lailla samasta näkökulmasta. Mikäli oletukset ovat perusteltuja, tähän menettelytapaan ei ole mitään huomauttamista.

Sopimusteoria siis on yhtä mieltä utilitarismin kanssa siitä, että oikeudenmukaisuuden perusperiaatteiden on syytä olla riippuvaisia yhteiskunnassa eläviä ihmisiä koskevista luonnontosiasioista. Alkuaseman kuvaus nimenomaan tähdentää tuota riippuvuutta: osapuolet ratkaisevat kantansa yleisten tosiasiain valossa. Lisäksi alkuaseman monet eri ainesosat edellyttävät yhtä ja toista ihmiselämässä vallitsevista olosuhteista. Muutamat filosofit ovat uskoneet, että etiikan pääperiaatteiden pitäisi olla riippumattomia kaikista luonteeltaan satunnaisista olettamuksista, etteivät ne saisi pitää itsestään selvinä mitään totuuksia lukuun ottamatta logiikan totuuksia sekä niistä käsite-erittelyn avulla johdettavissa olevia seurauslauseita. Moraalikäsitysten pitäisi olla voimassa kaikissa mahdollisissa maailmoissa. Tämä näkökantahan tekee moraalifilosofiasta luomisen etiikan tutkimusta: tutkistellaan pohdintoja, joihin kaikkivaltias jumalolento syventyy määritellessään parasta mahdollista maailmaa. Jopa yleiset luonnontosiasiat joudutaan valitsemaan. Totta kai olemme luonnostamme uskonnollisessa mielessä kiinnostuneita luomisen etiikasta. Se kuitenkin jää ihmisjärjeltä näköjään käsittämättä. Sopimusteorian kannalta luomisen etiikka merkitsee olettamusta, etteivät alkuasemassa olevat ihmiset tiedä kerta kaikkiaan mitään itsestään tai maailmastaan. Kuinka olisi mahdollista tehdä mitään ratkaisua? Valintaongelma on määräinen ainoastaan silloin, kun luonnonlait ja muut rajaehdot supistavat sopivalla tavalla vaihtoehtojen määrää ja päätöksentekijöillä on alttiuksia tehdä niiden välillä tietynlainen valinta. Kysymyksenasettelu on epämääräinen, jos siltä puuttuu tällainen määräinen rakenne. Epäröimättä siis voi antaa oikeudenmukaisuuden periaatteiden valinnan edellyttää yhteiskunnallisia instituutioita koskevaa teoriaa. Todellakaan ei voi tulla toimeen ilman yleisiä tosiasioita koskevia olettamuksia. Myös käsitys hyvästä on välttämätön perustaksi vaihtoehtojen paremmuusjärjestykselle. Sikäli kuin nämä olettamukset

20. Tämä huomio on peräisin S.A.Marglinilta.

ovat tosia ja sopivalla tavalla yleisiä, kaikki on järjestyksessä. Ilman näitä ainesosia koko järjestelmä jää vaille merkitystä ja sisältöä.

Olemme todenneet, että jopa oikeudenmukaisuuden pääperiaatteiden perustelussa tarvitaan sekä yleisiä tosiasioita että moraalisia ehtoja. (On aina totta kai ollut selviö, että toissijaiset moraalisäännöt ja eettiset yksittäistapausarvostelmat riippuvat sekä tosiasiaperusteista että normatiivisista periaatteista.) Sopimusteoriassa moraaliset ehdot puetaan lähtökohtana olevan sopimustilanteen kuvauksen asuun. On myös selvää, että oikeudenmukaisuuskäsitystä tavoiteltaessa tehdään työnjako yleisten tosiasiain ja moraalisten ehtojen välillä. Se voi vaihdella teoriasta toiseen. Kuten olen aiemmin huomauttanut, periaatteet poikkeavat toisistaan riippuen siitä, missä määrin ne olennoivat haluttua moraalista ihannetta. Utilitarismille on ominaista, että siinä jää paljon riippumaan yleisistä tosiasioista johdetuista perusteista. Utilitaristilla on taipumus vastatessaan vastaväitteisiin tähdentää, että yhteiskuntaa ja ihmisluontoa sääntelevät lait estävät tapaukset, jotka loukkaisivat harkinnalle perustettuja arvostelmiamme. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus päinvastoin antaa tavanomaisesti ymmärtämillemme oikeudenmukaisuuden ihanteille tyyssijan suoranaisemmin itse pääperiaatteissaan. Käsitys nojaa vähemmässä määrässä yleisiin tosiasioihin hakiessaan yhteensopivuutta oikeudenmukaisuutta koskevien arvostelmiemme kanssa. Se varmistaa, että yhtäpitävyys kattaa useammanlaisia tapauksia.

Se, että ihanteille osoitetaan tyyssijansa itse pääperiaatteissa, on kahdestakin syytä oikeutettua. Ensiksikin — ja tämä onkin ilmeisintä — utilitaristin vakio-olettamusten totuusarvo on vain todennäköinen tai jopa kyseenalainen. Lisäksi jää aika lailla arvaamisen varaan se, mitä nuo olettamukset loppujen lopuksi merkitsevät ja kuinka niitä pitää soveltaa. Sama ongelma koskee mahdollisesti muitakin yleisiä olettamuksia, joita esitetään hyötyperiaatteen tueksi. Alkuaseman näkökulmasta saattaa olla vähemmän järkevää luottaa näihin hypoteeseihin. Paljon mielekkäämpää on ehkä olennoida ihannetta nimenomaisemmin itse valittavissa periaatteissa. Niinpä osapuolet ilmeisesti mieluummin turvaisivat eri vapautensa suoranaisesti kuin jättäisivät ne riippuvaisiksi mahdollisesti epävarmoista ja haihattelevista vakuutusmatemaattisista laskelmista. Sanotulle antaa lisätukea se seikka, että on toivottavaa välttää monimutkaisia teoreettisia perusteita, kun yritetään muodostaa julkista oikeudenmukaisuuskäsitystä (§24). Hyötyperusteen perustelu rikkoo tätä rajaehtoa suhteellisesti enemmän kuin kahden periaatteen perustelu. Toiseksi on eduksi, kun ihmiset tekevät tiettäväksi, että he eivät kannata yhtäläisiä vapauksia vain, koska teoreettiset hyötylaskelmat sattuvat niitä aina suosimaan (olettaaksemme, että näin todella on). Kun reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa moraalikäsitykset ovat julkisia, kahden periaatteen valitseminen on tämän julkista tiettäväksi tekemistä. Vaikka utilitarismin vakio-olettamukset olisivatkin tosia, kollektiivinen vakuuttaminen on hyödyllistä ja tukee kahta periaatetta. Käsittelen tässä sivuamiani näkökohtia yksityiskohtaisemmin julkisuuden ja vakauden yhteydessä (§29). Merkityksellistä on, että etiikan teoria yleisesti ottaen voikin käyttää luonnon tosiasioita, saattaa kuitenkin olla perusteltua antaa oikeudenmukaisuusvakaumuksille tyyssijansa itse pääperiaatteissa suoranaisemmin, kuin teoreettisesti täydellinen maailman satunnaisten tosiasioiden tuntemus itse asiassa tekisi välttämättömäksi.

27. Keskimääräisen hyödyn periaatteeseen johtava päättely

Seuraavaksi tutkimme keskimääräisen hyödyn periaatetta tukevaa päättelyä. Klassista periaatetta tarkastelemme myöhemmin (§30). Sopimusteorian ansioita on, että se osoittaa näiden periaatteiden olevan merkitsevällä tavalla eri käsityksiä, vaikka niiden seuraukset ovatkin varsin samanlaisia. Niiden perustana olevat analyyttiset olettamukset ovat kaukana toisistaan siinä mielessä, että ne liittyvät vastakkaisiin lähtötilanteen tulkintoihin. Niin ainakin koetan osoittaa.

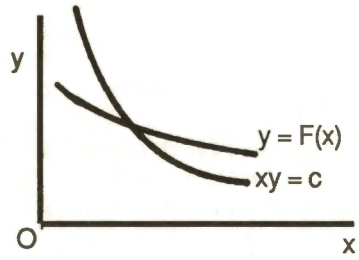
Klassinen periaate, kun sitä sovelletaan yhteiskunnan perusrakenteeseen, vaatii, että instituutiot on järjestettävä maksimoimaan asiaankuuluvien edustavien ihmisten odotusten absoluuttista painotettua summaa. Tähän summaan päädytään varustamalla jokaisen aseman odotusarvo siinä olevien ihmisten lukumäärän mukaisella painokertoimella, ja sitten summaamalla. Kokonaishyöty siis kaksinkertaistuu yhteiskunnan väestön kaksinkertaistuessa, jos asianhaaroista ei muuta johdu. (On luonnollista, että utilitaristisen näkemyksen mukaan odotusten on mitattava nautittavana olevaa ja ennakoitua tyydytystä. Ne eivät ole pelkästään ensisijaisten hyvien indeksejä kuten reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa). Keskimääräisen hyödyn periaate puolestaan

ohjaa yhteiskunnan maksimoimaan kokonaishyödyn sijasta keskimääräistä hyötyä (*per capita*). Tämä on nähtävästi nykyaikaisempi näkemys; sen kannalla olivat Mill ja Wicksell, ja viime aikoina eräät muut ovat laskeneet sille uutta perustaa.[21] Kun käsitystä sovelletaan perusrakenteeseen, instituutiot pannaan maksimoimaan summaa, joka saadaan edustavien yksilöiden odotuksista kertomalla ne väestöosuuksilla, jolloin odotukset tulevat painotetuiksi niitä kutakin asemaa vastaavien ihmisten prosenttiosuudella. Ei siis enää pidäkään paikkaansa, että väestön kaksinkertaistuminen johtaisi kaksinkertaiseen hyötyyn, jos muissa asianhaaroissa ei tapahdu samanaikaista muutosta. Päinvastoin, niin kauan kuin väestön prosenttiosuudet eri asemissa säilyvät muuttumattomina, hyöty säilyy muuttumattomana.

Kumpi hyötyperiaate katsottaisiin alkuasemassa paremmaksi? Vastauksen muotoilua auttaa, kun pannaan merkille, että molemmat muunnelmat päätyvät samaan, mikäli väestö säilyy vakiona. Eroa syntyy, jos väestömäärässä tapahtuu muutoksia. Klassisen periaatteen vaatimus on, että sikäli kuin instituutioilla on vaikutusta perhekokoon, avioliittoikään ja vastaaviin asioihin, ne olisi järjestettävä niin, että kokonaishyödyn maksimi voitaisiin saavuttaa. Tästä seuraa, että niin kauan kuin keskimääräinen hyöty henkeä kohti laskee tarpeeksi hitaasti yksilöiden lukumäärän kasvaessa, väestöä olisi kannustettava lisääntymään rajattomasti riippumatta siitä, miten matalalle tasolle keskiarvo on pudonnut. Tässä tapauksessa ihmismäärän kasvun kokonaishyötyyn tuoma lisäpanos riittää korvaamaan *per capita* -osuuden laskun. Näin voidaan päätyä hyvin alhaiselle keskimääräiselle hyötytasolle, ei sen tähden, että sitä haluttaisiin, vaan oikeudenmukaisuuden vaatimuksesta. (Katso seuraavaa kuviota)

Väestön loputon kasvu

Matematiikan kielellä ehto loputtomasti kasvavalle väestölle on, että käyrän y=F(x), jossa y on keskimääräinen *per capita* ja x väestön määrä, pitäisi olla suorakulmaista hyperbeliä xy=c loivempi. xy nimittäin on yhtä kuin kokonaishyöty, ja tätä kokonaisuutta kuvaavan suorakulmion ala kasvaa x:n kasvaessa aina, kun käyrä y=F(x) laskee loivemmin kuin käyrä xy=c.



Tämä klassisesta periaatteesta johdettavissa oleva seuraamus nähtävästi osoittaa, että osapuolet hylkäisivät sen keskimääräisperiaatteen hyväksi. Periaatteilla olisi sama merkitys vain olettaen keskimääräisen hyvinvoinnin aina laskevan niin nopeasti (ainakin tietyn vaiheen tultua ohitetuksi), että mitään vakavaa ristiriitaa ei pääse syntymään niiden kesken. Tähän ehtoon varmaankin pitäisi suhtautua koko lailla varauksellisesti. Alkuasemassa olevien ihmisten näkökulmasta näyttäisi rationaalisemmalta sopia jonkinmoisesta pohja-arvosta keskimääräisen hyvinvoinnin turvaamiseksi. Kun osapuolten tarkoitus on edistää omia etujaan, heillä ei ole missään tapauksessa halua maksimoida tyydytyksen kokonaissummaa. Oletankin siitä syystä, että oikeudenmukaisuuden kahdelle periaatteelle saadaan uskottavampi utilitaristinen vaihtoehto keskimääräisestä eikä klassisesta periaatteesta.

Pohdimme seuraavaksi, miten osapuolet saattaisivat päätyä keskimääräisperiaatteeseen. Päättely, jota luonnostelen, on täydellisen yleinen. Jos se osoittautuisi moitteettomaksi, ei olisi lainkaan tarpeen pohtia, kuinka vaihtoehdot olisi esiteltävä. Keskimääräisperiaate tunnustettaisiin ainoaksi järkeenkäyväk-

21. Mitä Milliin ja Wickselliin tulee, ks. Gunnar Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory*, (Vetenskap och politik i nationalekonomien 1930) käännös Paul Streeten (London, Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1953), s.38. J.J.C. Smart teoksessa *An Outline of a System of Utilitarian Ethics* (Cambridge, The University Press, 1961), s.18, jättää asian ratkaisematta. Hän kuitenkin myöntää klassisen periaatteen tapauksissa, joissa on tarpeen ratkaista tasapelejä. Ks. selkeitä keskimääräisopin edustajia teoksista J.C.Harsanyi, "Cardinal Utility in Welfare Economics and the Theory of Risk Taking," *Journal of Political Economy*, nide 61 (1953) ja "Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility," *Journal of Political Economy*, nide 63 (1955) ja R.B.Brandt, "Some Merits of One Form of Rule Utilitarianism," teoksessa *University of Colorado Studies* (Boulder, Colo., 1967), s.39–65. Huomaa kuitenkin Brandtin näkemystä koskeva varaus §29 myöhemmin, viite 31. Mitä tulee Harsanyitä koskevaan keskusteluun, ks. P.K.Pattanaik, "Risk, Impersonality, and the Social Welfare Function," *Journal of Political Economy*, nide 76 (1968), ja Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, s.141–146.

si vaihtoehdoksi. Kuvitelkaamme tilannetta, jossa yksi ainoa rationaalinen yksilö voi valita, mihin yhteiskuntaan tulla jäseneksi, kun vaihtoehtoja on useampia.[22] Ajatusten keskittämiseksi olettakaamme, että kaikilla näiden yhteiskuntien jäsenillä on samat mieltymykset. Olettakaamme edelleen, että nuo preferenssit täyttävät ne ehdot, jotka kardinaalisen hyödyn määritteleminen edellyttää. Ja olettakaamme vielä, että jokaisella yhteiskunnalla on samat voimavarat ja sama luontaisten lahjojen jakauma. Tulot riippuvat kuitenkin lahjakkuudesta ja jokaisessa yhteiskunnassa toteutetaan uudelleenjaon politiikkaa, joka pitkälle vietynä heikentää kiihokkeita ja siitä syystä vähentää tuotantoa. Politiikka on eri yhteiskunnissa erilainen. Mihin yhteiskuntaan yksittäinen yksilö päättää liittyä? Mikäli hän tietää omat kykynsä ja etunsa täsmällisesti ja hänellä on yksityiskohtaista tietoa näistä yhteiskunnista, voi olla, että hänellä on mahdollisuus ennakoida melkein varmalla tavalla hyvinvointinsa kussakin vaihtoehdossa. Siltä pohjalta hän voi sitten tehdä ratkaisunsa. Ei tarvita todennäköisyyslaskelmia.

Sellainen tapaus on kuitenkin jokseenkin erityinen. Voimme muuttaa sitä asteittain niin, että se yhä enemmän muistuttaa alkuasemassa olevan ihmisen tapausta. Olettakaamme siis ensiksi, että hypoteettinen liittyjä on epävarma siitä, mikä tehtävä hänelle eri yhteiskunnissa annetaan kykyjensä perusteella. Mikäli hän olettaa mieltymystensä olevan samat kuin kaikilla toisillakin, hän mahdollisesti koettaa maksimoida odotettavissa olevaa hyvinvointiaan. Hän laskee näkymänsä kussakin yhteiskunnassa soveltamalla sen edustavien jäsenten hyötyä ja käyttämällä kuhunkin asemaan liittyvänä todennäköisyytenä omaa arviotaan mahdollisuuksistaan päästä siihen. Hänen odotusarvonsa on siis edustavien yksilöjen hyödyn painotettu summa eli laskettavissa lausekkeesta $\Sigma p_i u_i$, jossa p_i on todennäköisyys päästä asemaan numero i ja u_i siinä olevan ihmisen nauttima hyöty. Hän valitsee sen yhteiskunnan, joka tarjoaa lupaavimman näkymän.

Tilannetta voidaan viedä lähemmäksi alkuasemaa. Olettakaamme, että hypoteettinen liittyjä ei tiedä mitään kyvyistään eikä asemasta, johon pääsisi kussakin yhteiskunnassa. Hänen mieltymyksensä oletetaan yhä samoiksi kuin näissä yhteiskunnissa elävillä ihmisillä. Ajatelkaamme hänen jatkavan päättelyään todennäköisyyslaskelmoinnin pohjalta. Hän miettii, että hänellä on yhtä suuri mahdollisuus olla kuka tahansa yksilö (eli että hänen mahdollisuutensa joutua kunkin edustavan yksilön tarkoittamaan asemaan määräytyy väestöosuuden perusteella). Tässä tapauksessa hänen näkymänsä ovat edelleen yhtä kuin kunkin yhteiskunnan keskimääräinen hyöty. Muunnokset ovat lopulta saattaneet hänen hyötyodotuksensa kussakin yhteiskunnassa keskimääräisen hyödyn tasolle.

Tähän asti olemme olettaneet, että kaikilla yksilöillä on yhteiskunnasta riippumatta samat mieltymykset. Heidän käsityksensä hyvästä ovat karkeasti arvioiden samat. Kun kovin rajoittava olettamus poistetaan, otamme lopullisen askeleen ja päädymme yhteen lähtötilanteen muunnelmaan. Mitään ei tiedetä yhteiskuntien jäsenten eikä tulokkaankaan yksityiskohtaisista mieltymyksistä. Nämä tosiasiat samoin kuin yhteiskuntien rakennetta koskevat tiedot pyyhitään yli. Tietämättömyyden verho on nyt täydellinen. Voidaan silti kuvitella hypoteettisen tulokkaan käyttävän järkeään yhtä paljon kuin aiemminkin. Hän olettaa, että hänellä on yhtä suuri todennäköisyys osoittautua keneksi hyvänsä ja että hänellä on kussakin tapauksessa tarkalleen kyseisen henkilön mieltymykset, kyvyt ja sosiaalinen asema. Tässäkin tapauksessa hänen näkymänsä on lupaavin siinä yhteiskunnassa, jossa on suurin keskimääräinen hyöty. Voimme todeta tämän seuraavalla tavalla. Olkoon n tietyssä yhteiskunnassa elävien ihmisten lukumäärä. Olkoon heidän hyvinvointitasonsa u_1, u_2,..., u_n. Kokonaishyöty on silloin Σu_i ja keskimääräinen hyöty $\Sigma u_i/n$. Näkymän arvo on yhtä kuin keskimääräinen hyöty.

Jos sivuutamme eri ihmisten välisten hyötyvertailujen ongelman ja edellytämme osapuolet rationaalisiksi yksilöiksi, jotka eivät vieroksu riskejä ja jotka noudattavat todennäköisyyslaskelmissaan riittämättömän perusteen periaatetta (tuohon periaatteeseen nojattiin edeltävissä todennäköisyyslaskelmissakin), lähtöaseman aate siis johtaa luonnollista tietä keskimääräisperiaatteeseen. Kun osapuolet valitsevat sen, he maksimoivat hyvinvointiodotuksensa tästä näkökulmasta. Jollakin sopimusteorian muunnelmalla voidaan siis perustella keskimääräisnäkemyksen etevämmyys klassiseen näkemykseen nähden. Kuinka muutoin voitaisiinkaan itse asiassa selittää keskimääräisperiaate? Loppujen lopuksi se tiukkaan ottaen ei olekaan teleologinen oppi kuten klassinen näkemys on. Siitä syystä siltä myös puuttuu hyvänmaksimointiaatteen intuitiivinen vetovoima. Uskoa sopii, että keskimääräisperiaatteen kannattaja toivoisi sopimusteoriaa tuekseen ainakin tähän pisteeseen

22. Tässä seuraan W.S.Vickreyn esityksen alkuvaiheita artikkelissa "Utility, Strategy, and Social Decision Rules," *Quarterly Journal of Economics*, nide 74 (1960), s.523.

saakka.

Hypoteettisen tulokkaan näkökulma ei myöskään ole vähemmän yleinen. Varmasti ihmiset alkuasemassa tietävät, että heillä jo on paikkansa jossakin tietyssä yhteiskunnassa. Alkuaseman näkökulmasta ei kuitenkaan tee suurta eroa, ollaanko päättelemässä, kuinka asiat ovat tapahtuneet, vai päättelemässä, kuinka ne tulevat tapahtumaan. Tietämättömyyden verho hävittää kaiken perustan tehdä sellaisia eroja. Olipa kysymys kummasta tahansa, samat perusteet keskimääräisperiaatteen puolesta voidaan esittää.[23] Hyväksyessään sen osapuolet sopisivat siitä, että he järjestävät yhteiskuntansa parhaansa mukaan sellaisen periaatteen mukaisesti, johon turvautuisivat, jos he olisivat hypoteettisena tulokkaana valitsemassa yhteiskuntien välillä. Tulokas on alkuasemaa vastaavassa tilanteessa. Keskimääräisperiaate vetoaa lähtötilanteen ihmisiin vain, jos heidät mielletään yhdeksi yksittäiseksi yksilöksi, joka on valmis uhkapeliin kaikissa tapauksissa mitä abstrakteimman todennäköisyyslaskelmoinnin perusteella. Voidakseni perustella oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta joudun osoittamaan, että alkuasemaa määrittelevät ehdot eivät anna mahdollisuutta käsittää osapuolia näin. Itse asiassa kohtaamme tässä reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden erään perusongelman: kuinka määritellä alkuasema niin, että ensiksikin voidaan saada aikaan merkityksellinen sopimus (tietämättömyyden verho yhdessä toisten ehtojen kanssa tekee mahdottomaksi kaupanteon ja yksipuoliset näkökulmat) ja että toiseksi rajaehdot, joita tässä tarkoituksessa asetetaan, johtavat sopimusperinteelle ominaisiin periaatteisiin?

28. Keskimääräisperiaatteen ongelmia

Ennen kuin käyn perustelemaan oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta, haluan mainita joukon keskimääräisen hyödyn periaatteeseen liittyviä ongelmia. Ensiksi on kuitenkin kiinnitettävä huomiota erääseen, tosin vain näennäiseksi osoittautuvaan vastaväitteeseen. Kuten olemme nähneet, tämä periaate voidaan nähdä yhden yksittäisen rationaalisen yksilön etiikaksi. Yksilö on valmis ottamaan mitä tahansa tarvittavia riskejä saadakseen maksimoiduiksi näkymänsä lähtöaseman näkökulmasta. (Milloin ei ole objektiivista perustetta määritellä todennäköisyyksiä, ne lasketaan riittämättömän perusteen periaatteen pohjalta.) On houkuttelevaa esittää tätä periaatetta vastaan, että se edellyttää kaikkien yhteiskunnan jäsenten suostuvan riskiin todellisessa mielessä ja yhtäläisesti. Tekisi mieli vaatia, että jokainen on nimenomaisesti luvannut ottaa vastaan samalla tavoin sen, mitä sattuma tuo tullessaan. Koska sellaista tilannetta ei kuitenkaan ole ollut, periaatetta voidaan moittia. Tarkasteltakoon äärimmäistä tapausta: orjanomistaja koettaa oikeuttaa asemansa orjilleen väittämällä, että ensinnäkin heikäläisen yhteiskunnan kaltaisissa oloissa orjuuden instituutiota tarvitaan, koska se johtaa suurimpaan keskimääräiseen onneen, ja toiseksi, että hän lähtökohtaisessa sopimustilanteessa valitsisi keskimääräisperiaatteen antautuen vaaraan joutua itse sen perusteella oikeutetusti orjuuteen. Suoralta kädeltä toki olemme taipuvaisia hylkäämään orjanomistajan perustelun asiaankuulumattomana, jopa sikamaisena. Voidaan ajatella, että ei ole väliä, minkä valinnan hän tekisi. Elleivät yksilöt todellisuudessa ole menneet sopimaan oikeudenmukaisuuskäsityksestä todellisille riskeille alttiina, kukaan ei ole sidoksissa sen vaatimuksiin.

Sopimusteorian kannalta orjanomistajan peruste yleisen muotonsa puolesta kuitenkin on moitteeton. Olisi virhe orjien taholta kiistää hänen väitteensä asiaankuulumattomina, koska ei ole ollut mitään tosiasiallista valintatilannetta, koska siis riskiä sen suhteen, kuinka tilanne kehittyy, ei ole yhdessä kannettu. Sopimusoppi on puhtaasti hypoteettinen: oikeudenmukaisuuskäsityksen periaatteita on oikein soveltaa, jos niistä sovittaisiin alkutilanteessa. Ei kelpaa vastaväitteeksi, että sopimusta ei ole koskaan tehty eikä tulla tekemään. On valittava, molempia ei voi saada: emme voi ensin tulkita oikeudenmukaisuusteoriaa hypoteettisesti niin, että ihmisten velvollisuuksia ja velvoitteita selittäviä asiaankuuluvia suostumustilanteita ei ole todellisuudessa ollut, ja sitten kuitenkin edellyttää itsepintaisesti, että on ollut todellisia riskin hyväksymistoimia, jotta pääsisimme heittämään pellolle ne oikeudenmukaisuusperiaatteet, joista emme satu tykkäämään.[24] Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa orjanomistajan peruste kumotaankin osoittamalla, että alkuasemassa ei valittaisi periaatetta, johon hän vetoaa. Ei ole muuta vaihtoehtoa kuin käyttää hyväksi lähtötilanteen eri näkökohtia (suosikkitulkinnan pohjalta) ja osoittaa, että perusteiden kokonaisuus tukee oi-

23. Tämän olen ammentanut G.H.Harmanilta.

24. Olen itse ollut väärässä tässä asiassa. Ks. "Constitutional Liberty and the Concept of Justice," *Nomos VI: Justice*, toim. C.J.Friedrich ja J.W.Chapman (New York, Atherton Press, 1963), s.109—114. Olen velkaa G.H.Harmanille tämän seikan selvittämisestä.

keudenmukaisuuden kahta periaatetta. Seuraavassa kappaleessa panen alulle tämän tehtävän.

Keskimääräisperiaatteeseen kytkeytyvistä ongelmista olen jo maininnut ensimmäisen tarkastellessani maximin-säännön käyttämistä heuristisena menetelmänä, jonka avulla voidaan kahden periaatteen perusteet panna järjestykseen. Puhe on siitä, kuinka rationaalisen yksilön olisi arvioitava todennäköisyyksiä. Kysymys herää, koska alkutilanteessa ei nähtävästi ole objektiivisia perusteita olettaa, että itse kunkin mahdollisuudet osoittautua keneksi tahansa olisivat yhtäläiset. Tämä olettamus ei toisin sanoen perustu yhteiskuntamme tunnettuihin ominaisuuksiin. Keskimääräisperiaatetta perusteltaessa hypoteettisella tulokkaalla on jonkin verran tietoa omista kyvyistään ja niiden yhteiskuntien rakenteista, joista hänen on tehtävä valintansa. Hän arvioi mahdollisuuksiaan tämän tiedon nojalla. Viimeisessä vaiheessa on kuitenkin vallalla täydellinen tietämättömyys, mitä tulee yksittäisiin tosiasioihin (oikeudenmukaisuuden olosuhteista johdettavissa olevin poikkeuksin). Yksilön näkymä on harsittava kokoon nojaten tässä vaiheessa pelkästään riittämättömän perusteen periaatteeseen. Tätä periaatetta käytetään määritettäessä todennäköisyysarvoja silloin, kun mitään tietoja niiden pohjaksi ei ole tarjona. Kun mitään näyttöä ei ole, kaikki mahdollisuudet on katsottava yhtä todennäköisiksi. Laplace pohti tilannetta, jossa nostetaan palloja kahdesta uurnasta. Kummassakin on mustia ja punaisia palloja, tosin eri suhteessa. Ei tiedetä, kumman uurnan kanssa ollaan kulloinkin tekemisissä. Laplace päätteli, että olisi aluksi oletettava, että on yhtä todennäköistä nostaa kumman tahansa värinen pallo. Tilanne ajatellaan samanlaiseksi tässä tapauksessa, jossa ennakkotodennäköisyydet on määriteltävä tietämättömyyden pohjalta, kuin sellaisessa tapauksessa, että heitetään kruunaa ja klaavaa kolikolla, jonka harhattomuudesta on runsas näyttö. Periaate antaa mahdollisuuden sisällyttää yhteen tiukasti todennäköisyysmatemaattiseen kehykseen luonteeltaan erilaista tietoa. Sen avulla voidaan tehdä todennäköisyyspäätelmiä jopa tietämättömyyden vallitessa. Ennakkotodennäköisyydet kuuluvat samaan teoriaan kuin satunnaisotantaan perustuvat arviot riippumatta siitä, miten niihin päädytään. Rajatapaus, jossa kaikki tieto puuttuu, ei ole teoreettisessa mielessä ongelma.[25] Näytön karttuessa ennakkotodennäköisyyksiä joka tapauksessa tarkistetaan, ja riittämättömän perusteen periaate takaa ainakin sen, ettei mitään mahdollisuuksia suljeta pois jo heti kättelyssä.

Oletan osapuolten viittaavan kintaalla todennäköisyyksille, jotka on arvioitu pelkästään tätä periaatetta käyttäen. Näin voidaan uskoa siitä näkökulmasta, että alkusopimus on merkitykseltään perustava ja että osapuolet haluavat jälkeläisten katsovan isien ratkaisun vastuulliseksi — jälkeläisethän kantavat seuraukset. Olemme haluttomampia ottamaan suuria riskejä heidän suhteensa kuin suhteessa itseemme. Heidän etujaan olemme valmiit vaarantamaan vain, jos voimme tavalla tai toisella välttää epävarmuutta tai jos hyöty objektiivisen tiedon pohjalta arvioiden on todennäköisesti kovin suuri. Viimeksimainitussa tapauksessa jälkeläisten mielestä ehkä olisi vastuutonta hylätä kovin houkutteleva mahdollisuus, vaikka sen hyväksymistä itse asiassa ei olisi mitään hyvää seurannut. Koska osapuolilla on käytettävissään oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen vaihtoehto, he voivat suureksi osaksi väistää alkuaseman epävarmuustekijät. He voivat taata suojan vapauksilleen ja kohtuullisen tyydyttävän elintason suhteessa yhteiskuntansa tarjoamiin mahdollisuuksiin. Niin kuin väitän seuraavassa kappaleessa, on epäiltävää, tarjoaako keskimääräisperiaatteen valitseminen kuitenkaan parempaa näkymää, vaikkei sen perustumista riittämättömän syyn periaatteelle otettaisikaan huomioon. Tietämättömyyden verho antaa siis näköjään tukea kahdelle periaatteelle. Tämä oikeudenmukaisuuskäsitys sopii paremmin täydellisen tietämättömyyden tilanteeseen.

On varmastikin sellaisia yhteiskuntaa koskevia olettamuksia, joiden pohjalta objektiivisesti mahdollisuudet voisi arvioida yhtäläisiksi. Kysymys on vain siitä, ovatko ne moitteettomia. Tämän voi havaita, kun muunnetaan eräs Egdeworthin klassiselle periaatteelle esittämä peruste koskemaan keskimääräistä hyötyä.[26] Itse asiassa hänen päättelynsä on sovitettavissa melkein minkä tahansa yhteiskuntapolitiikan mittapuun tueksi. Egdeworthin ajatuksena on muotoilla järkeenkäypiä edellytyksiä sille, että omaa etuaan ajavien osapuolten olisi rationaalista sopia hyötyperuste eri yhteiskuntapolitiikan lohkojen arviointiperiaatteeksi. Sellaista tarvitaan, koska politiikka ei ole kilpailuun perustuva prosessi eikä poliittis-

25. Ks. William Fellner, *Probability and Profit*, s.27. Riittämättömän perusteen periaatteen tiedetään klassisessa muodossaan johtavan vaikeuksiin. Ks. J.M. Keynes, *A Treatise on Probability* (London, Macmillan, 1921), luku IV. Rudolf Carnapin tavoitteisiin teoksessaan *Logical Foundations of Probability*, 2. painos (Chigaco: University of Chigaco Press, 1962), kuuluu konstruoida induktiivisen logiikan järjestelmä ja toteuttaa klassisen periaatteen tarkoitusperä toisin keinoin. Kts s.344.

26. Ks. F.Y. Edgeworth, *Mathematical Psychics* (London 1888), s.52–56 ja ensimmäiset sivut artikkelista "The Pure Form of Taxation", *Economic Journal*, nide 7 (1897). Ks. myös R.B.Brandt, *Ethical Theory* (Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, Inc., 1959), s.367.

ta päätöksentekoa voi jättää markkinavoimien varaan. Erisuuntaiset edut on sovitettava yhteen muin menetelmin. Egdeworth uskoo omaa etuaan ajavien osapuolten voivan yhteisesti valita hyödyn periaatteen kaivatuksi arvosteluperusteeksi. Hän nähtävästi ajattelee näin: kun tapauksesta toiseen pitkän päälle aina maksimoidaan hyötyä, päästään suurimmalla todennäköisyydellä jokaisen yksityisen ihmisen suurimpaan hyötyyn. Hän laskelmoi, että kunkin yksittäisen ihmisen näkökulmasta saadaan parhaat tulokset soveltamalla tätä mittapuuta johdonmukaisesti muun muassa verotukseen ja omaisuutta koskevaan lainsäädäntöön. Valitsemalla periaatteen omaa etuaan ajavat ihmiset saavat kohtuullisen varmuuden siitä, etteivät he loppujen lopuksi tule jäämään liian vähälle ja itse asiassa parhaiten parantavat näkymiään.

Egdeworthin ajatuksen heikko kohta on siinä, että tarpeelliset olettamukset ovat äärimmäisen kaukana elävästä elämästä, erityisesti mitä tulee perusrakenteeseen.[27] Niiden sanoiksi muotoilu jo osoittaa, kuinka epäuskottavia ne ovat. Yksi olettamuksista on, että poliittisten ratkaisujen vaikutukset ovat aika lailla riippumattomia toisistaan ja lisäksi suurin piirtein yhtä merkittäviä. Kovin merkittäviähän ne eivät voi ollakaan, jos niiden kerran pitäisi olla toisistaan riippumattomia. Lisäksi on oletettava, että ihmiset siirtyvät yhdestä yhteiskunnallisesta asemasta toiseen sattumanvaraisesti. He elävät niin kauan, että hyöty ja menetys ehtivät tasoittua, tai sitten jokin koneisto takaa, että hyötyperiaatteen ohjaama lainsäädäntö jakaa etunsa tasaisesti eri ajankohtiin. Yhteiskunta ei kuitenkaan ole tämäntyyppinen stokastinen prosessi, sehän on ilmeistä. Sitä paitsi yhteiskuntapolitiikan kysymysten elintärkeys on vaihtelevaa, joidenkin ratkaisujen johtaessa suuriin ja kestoltaan pitkäaikaisiin siirtymiin instituutioiden jakamissa eduissa.

Pohtikaamme esimerkiksi seuraavaa tapausta. Yhteiskunnassa on harkittavana, tarvitaanko ulkomaankauppapolitiikassa historiallista käännettä. Kysymys on siitä, pitäisikö poistaa vanhat maataloustuotteiden tuontia rasittavat tariffit, jotta saataisiin halvempia elintarvikkeita uusien teollisuudenalojen työläisille. Se, että muutos on oikeutettu utilitaristisilla perusteilla, ei estä sitä mullistamasta pysyvästi maanomistukselle ja teollisuudelle perustuvien luokkien suhteellista asemaa toisiinsa nähden. Egdeworthin päättely on oikea vain, jos tehdään monta erillistä päätöstä, jos kullakin niistä on suhteellisen pieni ja väliaikainen vaikutus jako-osuuksiin ja jos satunnaisuus voidaan taata jollakin institutionaalisella keinolla. Tosien olettamusten pohjalta hänen perustelunsa enintäänkin tekee uskottavaksi, että hyötyperiaatteella on alisteinen asemansa toisen luokan poliittisten kysymysten lainsäädännöllisenä mittapuuna. Tästä ilmeisestikin on lupa päätellä, että periaate ei sovellu yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden tärkeimpien ongelmien ratkaisuun. Oikeudenmukaisuuden ongelmalle on ennen muuta ominaista, että lähtökohtasijoittumisemme yhteiskuntaan ja luonnonlahjamme vaikuttavat kaikkialle yltävästi ja jatkuvasti ja että yhteiskunnallinen järjestys on yksi järjestelmä. Emme saa antaa matemaattisesti viehättävien olettamuksien houkutella itseämme uskottelemaan ihmisten sosiaalisen aseman satunnaispiirteiden ja heidän tilanteensa epäsymmetrisyyden jotenkin loppujen lopuksi tasoittuvan. On parempi valita oikeudenmukaisuuskäsitys täysin tietoisena siitä, että erot tulevat jäämään voimaan.

Nähtävästi osapuolten täytyykin tehdä päätelmiä riittämättömän perusteen nojalla, jos heidän on määrä hyväksyä keskimääräisen hyödyn periaate. Heidän on noudatettava sääntöä, jota jotkut ovat kutsuneet Laplacen säännöksi epävarmuuden oloissa tapahtuvalle valinnalle. Mahdollisuudet todetaan jollakin luonnollisella tavalla ja niille osoitetaan sama todennäköisyys. Todennäköisyyksien tueksi ei tarjota mitään yleisiä yhteiskuntaa koskevia tosiasioita; osapuolet jatkavat todennäköisyyslaskelmiaan ikään kuin ne yhä perustuisivat johonkin tietoon. En voi tässä ryhtyä käsittelemään todennäköisyyden käsitettä, mutta on syytä esittää joitakin näkökohtia.[28] Ensiksikin saattaa herättää hämmästystä, että todennäköisyyden merkitys ollenkaan nousee esiin moraalifilosofian kysymyksenä ja erittäinkin oikeudenmukaisuutta koskevassa teoriassa. Se on kuitenkin sopimusopin väistämätön seuraamus. Sopimusopissahan moraalifilosofia kuuluu osana rationaalisen valinnan teoriaan. Lähtötilanne määritellään niin, että todennäköisyysnäkökohtia on mahdoton sivuuttaa. Tietämättömyyden verho johtaa suoraan epävarmuuden oloissa tapahtuvan valinnan ongelmaan. On tietenkin mahdollista katsoa osapuolet täydellisiksi altruisteiksi ja olettaa, että he päättelevät ikään kuin he var-

27. Tässä sovellan Edgeworthiin argumenttia, jota I.M.D.Little käytti kirjassaan *Critique of Welfare Economics*, 2. painos. (Oxford, The Clarendon Press, 1957) J.R.Hicksiä vastaan. Ks. s.93., 113.

28. William Fellner, *Probability and Profit*, s.210—233, sisältää käyttökelpoisen bibliografian kommentaareineen. Erityisen tärkeä ns. bayesilaisen näkökulman viimeaikaiselle kehitykselle on L.J.Savagen kirja *The Foundations of Statistics (New York, John Wiley and Sons, Inc., 1954)*. Opastusta filosofiseen kirjallisuuteen ks. H.E.Kyburg, *Probability Theory* (Englewood Cliffs, Prentice—Hall, Inc., 1970).

masti tietäisivät olevansa kunkin ihmisen asemassa. Tämä lähtötilanteen tulkinta poistaa riskin ja epävarmuuden ainesosan (§30).

Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa ei kuitenkaan ole mitään keinoa, jolla tämä kysymys kokonaan voitaisiin välttää. Olennaista on turvata valittavien periaatteiden riippumattomuus erityisistä riskiasenteista. Niinpä tietämättömyyden verho kieltää myös näitä taipumuksia koskevan tietämyksen: osapuolet eivät tiedä, vierastavatko he luonteenomaisesti riskiä. Mahdollisuuksien mukaan oikeudenmukaisuuskäsityksen valinnan tulisi riippua riskinoton rationaalisesta arvioimisesta. Yksilöllisten riskimieltymysten ei pitäisi vaikuttaa asiassa suuntaan eikä toiseen. Yhteiskuntajärjestelmä voi tietenkin käyttää hyväkseen tässä suhteessa erilaisia taipumuksia. Asianomaiset instituutiot voivat antaa mahdollisuuden toteuttaa niitä sydämen kyllyydestä yhteisten tavoitteiden hyväksi. Ainakaan ihannemielessä ei järjestelmän peruspiirustusten kuitenkaan tulisi olla riippuvaisia sellaisista asenteista (§81). Oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen perusteiksi ei siis kelpaa se, että ne ilmaisevat erityisellä tavalla konservatiivista näkökulmaa riskinottoon alkutilanteessa. On osoitettava, että tuon tilanteen ainoalaatuisten piirteiden tähden on rationaalista aivan riippumatta mistään erityisistä riskinottoon kohdistuvista asenteistakin tehdä valinta ikään kuin riskiä vierastaen.

Toiseksi olen yksinkertaisesti olettanut, että silloin kun todennäköisyysarvostelmat halutaan perusteiksi rationaaliseen päätöksentekoon, niillä on oltava objektiivinen perusta eli perusta erityisiä tosiasioita koskevassa tiedossa (tai niitä koskevissa järjellisissä uskomuksissa). Ei ole tarpeen, että tämä näyttö esitetään suhteellisten taajuuksien kuvauksena. Sen olisi kuitenkin osoitettava perusteet, joiden nojalla voidaan arvioida lopputulokseen vaikuttavien eri kehityssuuntausten suhteellista voimakkuutta. Alkuasemassa tehtävä valinta on perustavassa mielessä merkityksellinen. Osapuolet haluavat myös toisten oivaltavan, että he ovat tehneet ratkaisunsa hyvin perustein. Tältä taustalta objektiivisia syitä tarvitaan sitä tähdellisemmin. Saadakseni alkuaseman kuvauksen valmiiksi teenkin sanotun perusteella olettamuksen, että osapuolet eivät kiinnitä huomiota todennäköisyysarvioihin, jos ne eivät perustu erityisiä tosiasioita koskevaan tietoon ja jos ne suureksi osaksi, vaikkakaan eivät ehkä kokonaan, on johdettu riittämättömän perusteen periaatteesta. Objektiivisten perusteiden välttämättömyys ei nähtävästi ole kiistan aiheena ei-bayesilaisten ja klassisemmin ajattelevien teoreetikkojen kesken. Tässä tapauksessa mielipiteet eroavat siinä, olisiko intuitiiviset ja epätarkat todennäköisyysarviot, jotka perustuvat terveelle järjelle ja senkaltaiselle, sisällytettävä todennäköisyysteorian muodolliseen välineistöön vai olisiko niitä käytettävä *ad hoc* -mielessä tarkistettaessa menetelmän mukaisesti saavutettuja tuloksia, joissa tätä tietämystä ei vielä ole otettu huomioon.[29] Tässä suhteessa ei-bayesilaisilla on hyvin perusteltu kanta. Meidän on varmaankin parempi mahdollisuuksien mukaan käyttää intuitiivista tietoamme ja terveen järjen tuntemuksiamme järjestelmällisemmällä tavalla kuin epäsäännöllisesti ja selittämättä. Tämä ei kuitenkaan lainkaan vaikuta siihen väitteeseeni, että jos todennäköisyysarvostelmien halutaan olevan rationaalisia päätöksentekoperusteita alkuaseman erityistilanteessa, niiltä on edellytettävä jotakin objektiivista pohjaa yhteiskunnan tunnetuissa tosiasioissa.

Viimeinen hankaluus, jonka aion mainita tässä yhteydessä, herättää syvämielisen ongelman. Vaikka minun ei olekaan mahdollista käsitellä sitä kunnollisesti, en voi sitä ohittaakaan. Huolta herättää se, että keskimääräisperiaatteeseen johtavan päättelyketjun loppuvaiheessa kohtaamme kummastusta herättävän odotuksen. Kun tavallisesti lasketaan odotusarvoja, vaihtoehtojen hyötyarvot (suureet u_i lausekkeessa $\Sigma p_i u_i$) johdetaan yhdestä ainoasta mieltymysjärjestelmästä, nimittäin valintatilanteessa olevan ihmisen järjestelmästä. Hyötyarvot kertovat, mitä arvoja eri vaihtoehdoilla on tämän henkilön kannalta, nimenomaan hänen omasta arvojärjestelmästään käsin. Tässä oudossa tapauksessa eri hyötyarvot kuitenkin perustuvat eri ihmisten mieltymyksiin. On yhtä monta eri ihmistä kuin on erilaista hyötyä. On päivänselvää, että tällainen päättely ei onnistu, jos ei tehdä ihmistenvälisiä hyötyvertailuja. Jättääksemme sivuun määrittelyongelman olennaista on tässä huomata, että yksilön ajatellaan tekevän valintansa, ikään kuin hänellä ei olisi lainkaan omikseen katsomiaan tavoitteita. Hän ottaa riskin olla kuka hyvänsä niistä, jotka kuuluvat tiettyyn ihmisjoukkoon, täysin omaksuen tuo ihmisen tavoitejärjestelmän, kyvyt ja yhteiskunnallisen aseman. Voi olla, että alkaa askarruttaa, onko tällä odotusarvolla mitään mieltä. Koska odotukset eivät perustu millekään tietylle yhdelle mieltymysjärjestelmälle, ne eivät nähtävästi liity sillä tavoin toisiinsa, että syntyisi yksi sisäisen ykseyden omaava kokonaisuus.

29. Ks. Fellner, *Probability and Profit*, s.48—67, ja Luce ja Raiffa, *Games and Decisions*, s.318—334.

Ongelman selkeyttämiseksi erottakaamme toisistaan objektiivisten tilanteiden arviointi ja ihmisen ominaisuuksien, siis hänen kykyjensä, luonteenominaisuuksiensa ja tavoitejärjestelmiensä arviointi. Omasta näkökulmastamme käsin meidän on usein helppoa arvioida toisen tilannetta eritellen sitä esimerkiksi yhteiskunnallisen aseman, varallisuuden ja senkaltaisten seikkojen suhteen tai siltä kannalta, minkälaiset hänen ensisijaisten hyviensä näkymät ovat. Voimme astua hänen housuihinsa luonteinemme, mieltymyksinemme (eivät siis ole kysymyksessä hänen, vaan meidän luonteemme ja mieltymyksemme) ja panna merkille, kuinka se vaikuttaisi suunnitelmiimme. Voimme mennä vielä paljonkin pitemmälle. Voimme arvioida, mitä arvoa meille olisi sillä, että joutuisimme hänen housuihinsa, jos meillä olisi ainakin joitakin hänen ominaisuuksiaan ja tavoitteitaan. Kun tunnemme oman elämänsuunnitelmamme, voimme päättää, olisiko meidän rationaalista omata nuo piirteet ja tavoitteet ja olisiko meidän siis järkevää kehittää ja kannustaa niitä itsessämme mahdollisuuksien mukaan. Näitä näkökohtia koskettelen luvussa VII. Tässä yhteydessä riittää, kun totean, että emme kykene arvioimaan toisen ihmisen kokonaisolosuhteita, siis yhtä aikaa sekä hänen objektiivista tilannettaan ja luonnettaan että hänen tavoitejärjestelmäänsä, ellemme ollenkaan viittaa omaan yksityiskohtaiseen käsitykseemme hyvästä. Voidaksemme lainkaan arvostella näitä näkökohtia omasta näkökulmastamme, meidän on tunnettava oma elämänsuunnitelmamme. Toisten olosuhteiden arvo meille ei ole sama asia kuin niiden arvo heille itselleen, mutta tätä esillä oleva odotusarvon kyhäelmä kuitenkin edellyttää.

Kuten olemme havainneet, ihmistenvälisten vertailujen selkein perusta on ensisijaisissa hyvissä eli sellaisissa asioissa, joita jokaisen rationaalisen henkilön oletetaan haluavan, halusi hän sitten mitä tahansa muuta niiden lisäksi. Mitä ylemmäksi kohoamme henkilön korkeampiin päämääriin ja näkökohtiin ja yritämme arvioida niiden arvoa omalta kannaltamme, sitä työläämmäksi tehtävä käy, koska sellaisia arvioita tehtäessä pohdittavina ovat perustavammat muutokset elämäntavassamme, kauaskantoisemmat omien suunnitelmiemme tarkistukset. Kohdataan sama vaikeus kuin vertailtaessa keskenään eri taidetyylejä. Ihmiset kerta kaikkiaan voivat erilaisten taipumustensa pohjalta sitoutua moniin erilaisiin asioihin ja pitää niitä täysin vaivan arvoisina. Utilitaristi voisi toki myöntää oikeaksi tämän vastaväitteen, hyväksyä ensisijaisten hyvien kuvauksen ja sitten määritellä periaatteensa niistä muodostettuihin soveliaisiin indekseihin viitaten. Teoria ei kuitenkaan säilyisi läheskään samana. Sitä, mikä muuttuisi, en ryhdy käsittelemään. Rajoitan tarkasteluni vakionäkemykseen.

Odotusarvo, johon lopulta päädytään pohdiskeltaessa keskimääräisperiaatetta, näyttää turhalta kahdesta syystä: se ei perustu, kuten odotusten tulisi, yhdelle tavoitejärjestelmälle, ja kun tietämättömyyden verho sulkee pois tiedon osapuolten hyvänkäsityksistä, ei kerta kaikkiaan ole todettavissa, minkä arvoinen kunkin kokonaistilanne on toisille. Perustelu ajautuu puhtaasti muodolliseen, tyhjämieliseen odotuslausekkeeseen. Odotusten osalta vajotaan vaikeuksiin, niitä ongelmia muistuttaviin, joita kohtasimme käsitellessämme todennäköisyyksien tuntemista. Molemmissa tapauksissa päättelyä jatketaan käsitteiden varassa senkin jälkeen kun alkuasemaa koskevat ehdot ovat vieneet pohjan niiden asianmukaiselta käytöltä.

29. Oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen pääperusteet

Tässä kappaleessa minulla on tarkoitus esittää joitakin oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen pääperusteita. Käytän siinä apuna julkisuuden ja lopullisuuden ehtoja. Tulen nojaamaan siihen, että sopimus on pätevä vain, jos osapuolet kykenevät noudattamaan sitä kaikissa ennakoitavissa tärkeissä olosuhteissa. On voitava rationaalisesti luottaa siihen, että sopimuksen sisältö on toteutettavissa. Maximinsääntöä käsitellessämme totesimme, että sen soveltaminen on asianmukaista erityisesti eräin ehdoin. Nämä ehdot viittaavat tiettyyn heuristiseen malliin; perusteet, jotka esitän oikeudenmukaisuuden periaatteille, sopivat hyvin sen kanssa samaan kokonaisuuteen. Toisin sanoen maximin-säännön soveltamisehdot ovat apuna osoitettaessa, että oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ovat vaatimukset täyttävä oikeudenmukaisuuden vähimmäiskäsitys syvän epävarmuuden tilanteessa. Hyötyperiaatteen tai minkä hyvänsä muun periaatteen avulla saavutetut lisäedut ovat kovin kyseenalaisia, kun taas seuraamukset, jos kävisi hullusti, olisivat sietämättömät. Juuri tässä kohtaa sopimuksen käsitteellä on selvä oma tehtävänsä: se viittaa julkisuusehtoon ja rajoittaa niiden asioiden piiriä, joista on mahdollista sopia. Niinpä reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus tu-

keutuu sopimuksen käsitteeseen tanakammin, kuin esitys tähän mennessä on saattanut saada uskomaan.

Ensimmäinen kahden periaatteen pohjaa vahvistava peruste voidaan ilmaista viitaten aiemmin sitoutumisen rasituksiksi kutsumaani asiaan. Sanoin (§25), että osapuolilla on oikeudenmukaisuuden kyky siinä mielessä, että he voivat vakuuttua siitä, että heidän sitoutumisensa ei ole turhaa. He voivat uskoa toinen toistensa pitäytyvän valittuihin periaatteisiin, jos he vain eivät ole jättäneet huomioon ottamatta mitään, kuten moraalipsykologian yleisiä tosiasioita. Niinpä he pohtivat sitoutumisen rasituksia. He voivat yhtyä vain sellaisiin sopimuksiin, joiden seuraamukset varmasti ovat hyväksyttävissä. Heitä ei hevin saa sopimaan sellaisesta, jota he vain suurin vaivoin voisivat noudattaa. Koska alkusopimus on lopullinen ja tehdään iäiseksi, toista mahdollisuutta ei tule. Mahdollisten seuraamusten vakavan luonteen tähden kysymys sitoutumisen rasituksista kärjistyy erityisen teräväksi. Ihmisen on valittava kerta kaikkiaan elämännäkymiään hallitsevat normit. Hänen on sitä paitsi kyettävä toteuttamaan tekemäänsä sopimusta silloinkin, kun pahin mahdollinen käy ehkä toteen. Muutoin hän ei toimi hyvässä uskossa. Osapuolten onkin puntaroitava huolellisesti, kykenevätkö he pitäytymään sitoumukseensa kaikissa oloissa. Tätä kysymystä pohtiessaan he joutuvat tietenkin tulemaan toimeen sillä, mitä yleisesti tiedetään ihmisen sielunelämästä. Se riittääkin toki kertomaan, kummassa vertailun kohteena olevassa oikeudenmukaisuuskäsityksessä on enemmän stressin aineksia.

Tässä suhteessa oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ovat selvästi edullisemmat. Osapuolet suojaavat perusoikeutensa ja lisäksi vakuuttavat itsensä pahimpien mahdollisuuksien varalle. Heillä ei ole riskiä joutua uhraamaan vapautensa koko elämäksi sen tähden, että toiset saisivat enemmän hyvää; sitä sitoumusta he todellisuuden olosuhteissa eivät mahdollisesti kykenisikään täyttämään. Todellakin ihmetellä täytyy, voiko sellaista sopimusta lainkaan tehdä hyvässä uskossa. Ihmisluonto ei anna mahdollisuuksia sopia tämäntyyppisistä asioista. Kuinka osapuolet voisivat tietää tai uskoa tarpeeksi lujasti, että heille olisi mahdollista pitäytyä sellaiseen sopimukseen? Niin uskaliasta luottamusta he varmaankaan eivät voi perustaa yleiseen moraalipsykologiseen tietämykseen. Varmaahan on tietysti, että valittiinpa alkuasemassa mikä periaate tahansa, joiltakuilta saatetaan vaatia suurta uhria. Niiden, jotka korjaavat paljon etua ilmeisen epäoikeudenmukaisista instituutioista (siis sellaisille periaatteille perustetuista instituutioista, joita ei kehtaa ehdottaakaan), voi olla vaikeaa sopeutua välttämättömiin muutoksiin. Nämä kuitenkin tietävät, etteivät he olisi voineet säilyttää asemaansa missään tapauksessa. Ihmisen, joka panisi vapautensa ja olennaiset etunsa panokseksi uhkapeliin tavoitellen korkeampaa hyvinvoinnin tasoa hyötyperiaatteen nojalla, voi olla hankalaa pitäytyä sitoumukseensa. Hän saattaa muistaa toisenkin kerran, että valittavana oli myös oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen vaihtoehto. Jos kaikkiin mahdollisiin ehdotuksiin sisältyisi näin suuria riskejä, voisimme jättää kokonaan käsittelemättä sitoutumisen rasitukset. Niin asia ei kuitenkaan ole. Tässä valossa kaksi periaatetta tuntuvatkin selvästi ylivoimaiselta vaihtoehdolta.

Toinen näkökohta tuo keskustelun piiriin julkisuusehdon ja sopimusten rajoituksia koskevan ehdon. Esitän perustelun psykologisen vakauden pohjalta. Olen jo todennut aikaisemmin, että on väkevä puoltolause oikeudenmukaisuuskäsitykselle, jos se itse luo omaa kannatustaan. Kun tiedetään yhteiskunnan perusrakenteen tyydyttävän pitkän ajan sen periaatteet, näiden järjestelyjen piirissä eläviin ihmisiin kasvaa halu toimia periaatteiden mukaisesti ja suorittaa osuutensa periaatteiden mukaisissa instituutioissa. Oikeudenmukaisuuskäsitys on vakaa, jos se seikka itsessään, että julkisesti tunnustetaan yhteiskuntajärjestelmän olevan käsityksen mukainen, on taipuvainen synnyttämään sitä vastaavaa oikeudenmukaisuuden tajua. Tapahtuuko näin, se riippuu totta kai moraalipsykologian laeista ja siitä, onko ihmisessä tarpeellisia vaikuttimia. Näitä näkökohtia käsittelen myöhemmin (§§75—76). Tässä yhteydessä voidaan todeta, että hyötyperiaate vaatii nähtävästi suurempaa samastumista toisten etuihin kuin oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta. Viimeksi mainitut ovat siis vakaampi käsitys, onhan ensiksi mainitun edellyttämä samastuminen ihmiselle vaikeaa. Kun kaksi periaatetta ovat tyydytetyt, kaikkien vapaudet ovat turvassa ja ihmisten yhteistoiminta hyödyttää itse kutakin eroperiaatteen tarkoittamassa mielessä. Ihmisillä on taipumus rakastaa, helliä ja kannattaa kaikkea, joka on heidän omaksi hyväkseen. Tämä sielunelämän laki selittääkin sen, että yhteiskuntajärjestelmä ja sen tyydyttämät periaatteet tulevat hyväksytyiksi. Koska jokaisen hyvää ollaan turvaamassa, kaikille kehittyy taipumuksia pitää yhteistoimintamallia voimassa.

Hyötyperiaatteen tyydyttäminen ei kuitenkaan takaa samalla tavalla kaikkien etua. Kuuliaisuus yhteiskuntajärjestelmälle voi vaatia, että eräiden on luovuttava eduistaan, jotta lisää kokonaisuuden hyvää olisi korjattavissa. Yhteistoimintamalli ei tule

olemaan vakaa, elleivät uhrinantajan paikalle joutuneet kykene voimakkaasti samastamaan omia etujaan laajempiin etuihin. Se ei ole helppoa. Nyt ei puhuta uhrauksista, joita kysytään yhteiskunnan hädän hetkellä, kun kaikkien tai joidenkin on ryhdyttävä tositoimiin yhteishyvän turvaamiseksi. Oikeudenmukaisuuden periaatteita sovelletaan yhteiskunnan perusrakenteeseen ja elämännäkymien määräämiseen. Hyötyperiaate vaatii uhraamaan nimenomaan nämä näkymät. Meitä kysytään tyytymään koko elämän ajaksi niukempiin odotuksiin vain siitä syystä, että toiset saisivat suurempia etuja. Onhan tämä varmasti äärimmäinen vaatimus. Jos yhteiskunta katsotaan jäsentensä hyvän edistämistä varten olemassaolevaksi yhteistoimintajärjestelmäksi, on itse asiassa aivan epäuskottavaa, että joitakin kansalaisia voitaisiin vaatia poliittisten periaatteiden nojalla luopumaan omista elämännäkymistään toisten hyväksi. Utilitaristit korostavat myötätunnon tehtävää moraalisessa oppimisessa ja antavat keskeisen paikan moraalihyveiden joukossa hyvälle tahdolle. Tämä johtuu ilmeisestä syystä. Heidän oikeudenmukaisuuskäsitystään uhkaa vakauden puute ilman myötätuntoa ja hyvän tahdon laaja-alaista tehoviljelyä. Kun kysymystä tarkastellaan alkuaseman näkökulmasta, osapuolet tunnustavat kovin epäviisaaksi ja suorastaan järjenvastaiseksi valita periaatteita, joiden äärimmäisiä seuraamuksia ei ehkä voitaisi käytännössä hyväksyä. He hylkäisivät hyötyperiaatteen ja valitsisivat sen todellisuudentajuisemman ajatuksen, että yhteiskunnallinen järjestys on suunniteltava vastavuoroisen edun periaatteen pohjalle. Tietenkään ei tarvitse uskoa, että ihmiset eivät koskaan tekisi olennaisia uhrauksia toistensa puolesta. Useinhan he niitä tekevät vaikuttiminaan kiintymys ja tunnesiteet. Yhteiskunnan perusrakenne ei kuitenkaan vaadi sellaista oikeudenmukaisuuskysymyksenä.

Kahden periaatteen julkinen tunnustaminen sitä paitsi vahvistaa ihmisten itsekunnioitusta ja tämä puolestaan tehostaa yhteiskunnassa tapahtuvaa yhteistoimintaa. Kumpikin syy kelpaa periaatteiden valitsemisen perusteeksi. Ilmeistä on, että ihmisten on rationaalista turvata omaa itsekunnioitustaan. Omanarvontunto on välttämätön edellytys sille, että he voivat toteuttaa antaumuksellisesti omia käsityksiään hyvästä ja saada iloa niiden saavuttamisesta. Itsekunnioitus ei niinkään ole rationaalisen elämänsuunnitelman kohta kuin sen tajuamista, että omaa suunnitelmaa maksaa vaivan toteuttaa. Itsekunnioituksemmehan tavallisesti edellyttää sitä, että toiset meitä kunnioittavat. Ellemme koe toisten kunnioittavan pyrintöjämme, meidän on vaikeaa, jopa mahdotonta itse jatkuvasti uskoa tavoitteitamme ajamisen arvoisiksi (§67). Tästä syystä osapuolet hyväksyisivät vastavuoroisen kunnioittamisen luonnolliseksi velvollisuudeksi. Se vaatii heitä kohtelemaan toinen toisiaan ihmisiksi ja olemaan valmiita selittämään tekojensa perusteita erittäinkin joutuessaan jättämään toisten ihmisten vaateet huomiotta (§51). Lisäksi on syytä olettaa, että ne, jotka kunnioittavat itseään, todennäköisemmin kunnioittavat toinen toisiaan ja päinvastoin. Itsehalveksunta johtaa toisten halveksimiseen ja uhkaa näidenkin hyvää yhtä lailla kuin kateus. Yhden itsekunnioitus tukee toisen itsekunnioitusta.

Oikeudenmukaisuuskäsitykseen onkin muun ohessa kohdistettava toivomus, että ihmisten keskinäinen kunnioitus saisi siinä julkisen ilmaisunsa. Tämä olisi omiaan auttamaan heitä säilyttämään omanarvontuntonsa. Kaksi periaatetta toteuttavat tämän tavoitteen. Kun yhteiskunta noudattaa näitä periaatteita, jokaisen oma hyvä sulkeutuu vastavuoroisen hyötymisen järjestelmään. Kun instituutioissa julkisesti tunnustetaan jokaisen ihmisen pyrinnöt, tuetaan ihmisten itsetuntoa. Niin ikään yhtäläisen vapauden voimaansaattaminen ja eroperiaatteen soveltaminen ajavat väistämättä tuota asiaa. Kuten olen huomauttanut, nämä kaksi periaatetta merkitsevät sitoutumista siihen, että luontaisten kykyjen jakauma katsotaan kollektiiviseksi avuksi siinä mielessä, että parempiosaisten on lupa hyötyä vain huonoon asemaan jääviä hyödyttävin tavoin. En uskottele osapuolten vaikuttimeksi nimenomaan tätä eettisesti ylevää ajatusta. Heillä on silti omat syynsä periaatteen hyväksymiseen. Ihmiset ilmaisevat kunnioitustaan toinen toistaan kohtaan itse yhteiskuntansa perustuslaissa silloin, kun he järjestävät eriarvoisuudet vastavuoroisen hyödyn periaatteen pohjalle ja yhtäläisen vapauden kehyksessä pidättyvät ottamasta itselleen etuja luonnon ja yhteiskunnan olosuhteiden satunnaispiirteistä. Siten he hankkivat vakuutuksen omalle itsetunnolleen, niin kuin heidän onkin rationaalista tehdä.

Asia voidaan ilmaista niinkin, että oikeudenmukaisuuden periaatteet julistavat jo yhteiskunnan perusrakenteessa ihmisten halun kohdella toisiaan päämäärinä itsessään eikä vain välineinä. Minun on mahdotonta tutkia Kantin näkemystä tässä yhteydessä.[30] Sen sijasta esitän siitä vapaan tulkinnan sopimusopin valossa. Ei ilmeisestikään ole tarpeen selit-

30. Ks. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, s.427–430 teoksen Kants *Gesammelten Schriften*, Preussische Academie der Wissenschaften (Berlin, 1913) kolmannessa niteessä, jossa Kant esittää kategorisen imperatiivin toisen muotoilun.

tää, mitä tarkoittaa, että ihmisiä on kohdeltava päämäärinä itsessään eikä koskaan vain välineinä. Ei ole edes varmaa, onko ihanne toteutettavissa. Kuinka voimme aina kohdella kaikkia muita päämäärinä eikä vain välineinä? Varmasti on erheellistä väittää sen merkitsevän kaikkien kohtelemista samojen yleisten periaatteiden mukaisesti. Tämä tulkinnan mukaan olisi kyse täsmälleen samasta asiasta kuin muodollisessa oikeudenmukaisuudessa. Sopimustulkinnan mukaan ihmisten kohteleminen päämäärinä itsessään sisältää ainakin sen, että heitä kohdellaan sellaisten periaatteiden mukaisesti, joihin he itse suostuisivat tasa-arvon alkuasemassa. Onhan tässä tilanteessa ihmisillä yhtäläinen edustus moraalisina henkilöinä, jotka itse pitävät itseään päämäärinä. Heidän hyväksymiensä periaatteiden rationaalinen tarkoitus on suojata heidän oman henkilönsä vaateita. Sopimusnäkemys siis sellaisenaan määrittelee erään merkityksen, jossa ihmisiä on kohdeltava päämäärinä eikä vain välineinä.

Herää kuitenkin kysymys, onko sellaisia sisältöperiaatteita, joissa tämä aate saisi ilmaisunsa. Mitkä periaatteet osapuolten olisi valittava voidakseen näkyvästi ilmaista tämän mielteen yhteiskuntansa perusrakenteessa ja siten turvata itse kullekin itsekunnioituksen, joka on meidän jokaisen rationaalinen etumme? Nähtävästi juuri oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta johtavat tähän tavoitteeseen: kaikillahan on yhtäläinen vapaus, ja eroperiaate muotoilee sanoiksi, mikä ero on sillä, että ihmisiä kohdellaan vain välineinä, ja toisaalta sillä, että heitä kohdellaan myös päämäärinä itsessään. Se, että yhteiskunnan peruskaavaelmassa ihmisiä kohdellaan päämäärinä sinänsä, merkitsee, että luovutaan sellaisista eduista, jotka eivät tuo panostaan heidän kunkin edustaviin odotuksiinsa. Ihmisten kohtelemista vain välineinä on päinvastoin se, että ollaan valmiita pakottamaan heidät vähäisempiin elämännäkymiin toisten ihmisten suurempien odotusten nimissä. Niinpä eroperiaatteelle voidaan antaa järjenmukainen tulkinta, vaikka tämä periaate ensi tapaamalta kuulostaakin jokseenkin äärimmäiseltä. Uskoa sopii, että niin itseään kuin toinen toistaankin kunnoittavien ihmisten ylläpitämissä instituutioissa toteutuva yhteiskunnallinen yhteistoiminta on todennäköisesti tehokkaampaa ja sopusointuisempaa. Jos odotusten tasosta voitaisiin tehdä arvioita, se virittyisi varmaankin korkeammalle toteutettaessa oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta, kuin muutoin olisi ajateltavissa. Ei enää ole ollenkaan niin ilmeistä, että hyöty on edullisempi tässä suhteessa.

Hyötyperiaate varmaankin vaatii eräitä uhraamaan elämännäkymiään toisten hyväksi. Uhrauksiin pakotettujen ei tietenkään ole pakko selittää itselleen heihin kohdistettua vaatimusta niin, että se kolahtaa omanarvontuntoon. Utilitarismin opista ei ole johdettavissa, että eräiden yksilöjen odotukset jäävät toisia vaatimattomammiksi nimenomaan siitä syystä, että heidän tavoitteensa ovat turhanpäiväisiä eivätkä merkitse yhtä paljon. Itsearvostus usein kuitenkin kärsii sen tähden. Kuten todettiin, sanan jossakin merkityksessä utilitarismi kieltäytyy tunnustamasta ihmisiä päämääriksi itsessään. Joka tapauksessa osapuolten on otettava harkintaan myös moraalipsykologian yleiset tosiasiat. On varmasti luonnollista, että on vaikeampaa arvostaa omaa itseään ja omien tavoitteiden saavuttamista, jos joutuu toisten tähden menettämään elämännäkymiään. Vaara, että näin käy, on erityisen suuri silloin, kun yhteistoiminta yhteiskunnassa sanotaan järjestetyksi yksilöjen hyvää silmällä pitäen. Toisin sanoen lisäetujen perusteeksi ei tarjota sitä, että ne ovat välttämättömiä sellaisten uskonnollisten tai kulttuuriarvojen säilyttämisen tähden, joiden ylläpitämiseen on jokaisella velvollisuus. Tarkasteltavanamme ei ole perinteisen järjestyksen eikä perfektionismin oppi, vaan hyötyperiaate. Tässä tapauksessa ihmisten itsearvostus on riippuvainen siitä, missä valossa he näkevät toinen toisensa. Jos osapuolet hyväksyvät hyötyperiaatteen, he eivät saa itsekunnioitukselleen sitä tukea, jota saisivat, jos toiset sitoutuisivat julkisesti järjestämään eriarvoisuudet jokaisen eduksi ja takaamaan yhtäläisen vapauden kaikille. Julkisesti utilitaristisessa yhteiskunnassa tullaan havaitsemaan, että ihmisten on vaikeampi luottaa omaan arvoonsa.

Utilitaristi saattaa vastata, että nämä näkökohdat otetaan huomioon jo maksimoitaessa keskimääräistä hyötyä. Jos esimerkiksi yhtäläiset vapaudet ovat välttämättömiä ihmisten itsetunnolle ja jos ne lisäävät keskimääräistä hyötyä, ne ilman muuta pitäisi saattaa voimaan. Kaikki on tähän saakka niin kuin pitääkin. Ydin on kuitenkin siinä, ettemme saisi kadottaa näkyvistämme julkisuusehtoa. Se vaatii, että keskimääräistä hyötyä maksimoidessamme emme loukkaa rajaehtoa, joka edellyttää, että utilitaristinen periaate julkisesti tunnustetaan ja sitä noudatetaan yhteiskunnan peruskirjana. Meillä ei ole lupa kohottaa keskimääräistä hyötyä kannustamalla ihmisiä omaksumaan ja soveltamaan epäutilitaristisia oikeudenmukaisuuden periaatteita. Jos syystä tai toisesta utilitarismin julkinen tunnustaminen johtaa itsearvostuksen kärsimiseen, ei asia kiertelemällä parane. Sopimillamme ehdoilla se on nähtävä kustannuksena, joka on kirjattava utilitarismin tiliin. Olettakaam-

me, että keskimääräistä hyötyä saadaan kasvatetuksi, jos oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta julkisesti allekirjoitetaan ja niitä toteutetaan yhteiskuntarakenteen perustana. Voidaan hyvin uskoa, että tämä olisi tottakin jo mainituista syistä. Periaatteiden tarjoamat näkymät olisivat siinä tapauksessa puoleensavetävämmät, ja ne valittaisiin siitä riippumatta, kumpaa kautta ajatuskulkua johdatellaan. Utilitaristi ei voi sanoa tähän, että siinä tapauksessa itse asiassa maksimoidaankin keskimääräistä hyötyä. Tosiasiaksi jää, että osapuolet olisivat valinneet oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta.

On siis pantava merkille, että utilitarismi minun määritelmäni mukaan pitää hyötyperiaatetta yhteiskunnan julkisen oikeudenmukaisuuskäsityksen oikeana periaatteena. Sen todistamiseksi on perusteltava arvosteluperusteen valinta alkuasemassa. Jos haluamme, voimme määritellä lähtötilanteelle toisen muunnelman, jossa vaikutinolettamuksena on, että osapuolet haluavat valita keskimääräisen hyödyn maksimointiin tähtäävät periaatteet. Tekemämme huomiot viittaavat siihen, että siinäkin tapauksessa valittaisiin oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta. Jos asia on näin, olisi virhe kutsua periaatteita — ja teoriaa, jossa ne esiintyvät — utilitaristisiksi. Vaikuttimia koskeva olettamus ei sellaisenaan määrää teorian luonnetta kokonaisuutena katsoen. Itse asiassa oikeudenmukaisuuden periaatteiden perustelu vahvistuu siitä, että muidenkin vaikuttimien olettaminen johtaisi niiden valintaan. Se osoittaa, että oikeudenmukaisuuden teorialla on vahva perustelu ja että se ei ole herkkä tämän ehdon hienoisiin muutoksiin nähden. Tahdomme saada selville, mikä oikeudenmukaisuuskäsitys luonnehtii harkittuja arvostelmiamme pohdintatasapainossa ja palvelee parhaimmin yhteiskunnan julkisena moraaliperustana. Vain se, joka väittää etsimämme käsityksen olevan johdettavissa hyötyperiaatteesta, on utilitaristi.[31]

Hyödyn asianajaja voi kuitenkin väittää periaatteensa antavan oman merkityksensä Kantin ajatukselle, merkityksen, jonka Bentham ilmaisee kaavallaan "jokainen lasketaan vain yhdeksi, ketään ei useammaksi kuin yhdeksi". Tämä, kuten Mill toteaa, merkitsee, että itse kunkin ihmisen onnen oletetaan olevan samalla tasolla ja että se lasketaan täsmälleen yhtä arvokkaaksi asiaksi.[32] Hyötyfunktiota ilmaisevassa yhteenlaskukaavassa annetaan täsmälleen samat painokertoimet kaikille yksilöille. On luonnollista ottaa kertoimen arvoksi yksi. Hyötyperiaate kohtelee ihmisiä niin sanoaksemme sekä päämäärinä että keinoina. Se kohtelee heitä päämäärinä antamalla saman (positiivisen) painokertoimen kunkin hyvinvoinnille; se kohtelee heitä välineinä katsomalla, että eräiden suuremmat elämännäkymät korvaavat toisten, ennestään kovaonnisempien alhaisempia elämännäkymiä. Oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ovat Kantin ajatuksen väkevämpi ja luonteenomaisempi tulkinta. Ne jopa ehkäisevät taipumusta pitää ihmisiä toinen toistensa hyvinvoinnin välineinä. Yhteiskuntajärjestelmän rakenteessa ihmisiä on kohdeltava pelkästään päämäärinä eikä missään suhteissa välineinä. Perusteet, jotka olen esittänyt, nojaavat tälle voimakkaammalle tulkinnalle.

Päätän tämän kappaleen huomauttamalla, että reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden alkuasemaa ei vielä riittävän tarkasti luonnehdita, jos vaaditaan siinä valittavien periaatteiden olevan muodoltaan yleisiä ja koskevan kaikkia ja jos edellytetään tieto luonnollisesta ja yhteiskunnallisesta asemasta rajalliseksi. Keskimääräiseen hyötyperiaatteeseen johtavan päättely osoittaa luonnehdinnan keskeneräisyyden. Ehdot ovat välttämättömät, mutta ne eivät ole riittävät. Alkuasemassa osapuolilta edellytetään kollektiivista sopimusta. Siitä syystä on kahden periaatteen perusteluun sisällytettävä olennaisiksi osiksi ehdot, joilla syntyy päteviä sitoumuksia ja lisäksi julkisuus- ja lopullisuusehdot. Olen käsitellyt näiden rajaehtojen tehtävää sitoutumisrasitusten ja vakauden yhteydessä. Siinä yhteydessä käy keskimääräisperiaatteen perustelu vielä epäilyttävämmäksi.

Kokeellinen johtopäätös on siis, että järkisyiden kokonaisuus suosii oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta keskimääräisen hyötyperiaatteen kustannuksella ja, jos transitiivisuus oletetaan, myös klassisen periaatteen kustannuksella. Käytettäessä alkuaseman ajatusta arkisten periaatteiden oikeuttamiseen voidaan täysin uskottavasti väittää oltavan halukkaita sopimaan oikeudenmukaisuuden kahdesta periaatteesta. Ei ole mitään syytä asettaa epäiltäväksi väitteen vilpittömyyttä. Sellaisen vakaumuksen vakuuttavuus ei vaadi sitä, että asianomainen olisi itse asiassa sitoutunut vakaumukseensa, saati siihen pitäytynyt. Niinpä kaksi periaatetta voivatkin toimit-

31. Kun Brandt on sitä mieltä, että yhteiskunnan moraalikoodi on tunnustettava julkisesti, ja että filosofian näkökulmasta paras koodi on sellainen, joka maksimoi keskimääräisen hyödyn. Hän ei kuitenkaan vaadi hyötyperiaatteen sisältyvän koodiin itseensä. Hän itse asiassa kiistää sen, että hyöty muodostaisi lopullisen vetoomustuomioistuimen julkisen moraalin piirissä. Hänen määritelmänsä ei ole siis tässä omaksutun määritelmän mukaan utilitaristinen. Ks. "Some Merits of Rule Utilitarianism," *University of Colorado Studies* (Bouder, Colo., 1967), s.58.

32. *Utilitarianism*, luku V, pykälä 36.

taa oikeudenmukaisuuskäsityksen virkaa. Hyväksymällä käsityksen julkisesti ihmiset voivat tunnistaa toistensa hyvän uskon.

30. Klassinen utilitarismi, puolueettomuus ja hyvä tahto

Tarkoitukseni on nyt verrata klassista utilitarismia oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen. Kuten olemme havainneet, alkuaseman osapuolet hylkäisivät klassisen periaatteen keskimääräisen hyödyn maksimoinnin hyväksi. Koska heitä kiinnostaa omien etujensa edistäminen, heillä ei ole mitään halua maksimoida tyydytysten kokonaismäärää (eikä niiden nettotasetta). Samoista syistä he pitäisivät parempina oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta. Sopimusopin näkökulmasta klassinen periaate on siis huonompi vaihtoehto kuin kumpikaan mainituista. Minun on siis johdettava aivan eri tavoin tämä utilitarismin historiallisesti tärkein muoto. Sitä kannattaneet suuret utilitaristit eivät varmastikaan pelänneet sen joutumista hylättäväksi alkutilanteessa, niin kuin sitä olen kutsunut. Jotkut heistä, erittäinkin Sidgwick, selvästi tunnistivat keskimääräisperiaatteen vaihtoehdoksi ja hylkäsivät sen.[33] Havaitsimme ensimmäisessä luvussa, että klassinen näkemys liittyy tiivisti puolueettoman sivustakatsojan käsitteeseen. Haluan nyt tarkastella tätä käsitettä selkeyttääkseni perinteisen opin intuitiivista perustaa.

Voimme tarkastella seuraavaa määritelmää, joka tuo mieleemme Humen ja Adam Smithin. Oikea on jokin, esimerkiksi yhteiskuntajärjestelmä, jos ihanteellisesti rationaalinen ja puolueeton sekä olosuhteista kaiken olennaisen tietävä sivustakatsoja hyväksyisi sen yleisestä näkökulmasta. Oikein järjestetty yhteiskunta on sellainen, jonka tuollainen ihanteellinen havainnoitsija voisi hyväksyä.[34] Määritelmä ei siis ole ongelmaton. Voidaanko hyväksymisen ja asiaankuuluvan tiedon käsitteet määritellä ajautumatta kehään? En kuitenkaan käy käsittelemään määritelmän pulmallisia puolia. Olennaista on tähdentää, että tähän asti todetun perusteella ja sen reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden välillä ole ristiriitaa. Olettakaamme, että määritteleme oikean käsitteen näin: jokin on oikein, jos ja vain jos se tyydyttää ne periaatteet, jotka valittaisiin alkuasemasta sovellettavaksi senlaatuisiin asioihin. Mikäpä estää ihanteellisesti rationaalista ja puolueetonta havainnoitsijaa asettamasta ehtoa, että yhteiskuntajärjestelmä välttää reput, jos ja vain jos se tyydyttää ne oikeudenmukaisuuden periaatteet, jotka valittaisiin sopimusmallissa. Molemmat määritelmät voivat pitää paikkansa samoihin asioihin nähden. Tätä mahdollisuutta ei ihannehavainnoitsijajärjestelmä sulje pois. Se ei tee mitään erityisiä olettamuksia puolueettoman sivustakatsojan sielunelämästä. Sen tähden siitä ei myöskään johdu mitään periaatteita, joilla kuvata hänen hyväksymisiään ihanneolojen vallitessa. Se, ken hyväksyy esillä olevan määritelmän, voi vapaasti antaa reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden hoitaa tehtävän: silloin vain todetaan, että ihannehavainnoitsija hyväksyisi yhteiskuntajärjestelmät sikäli, kuin ne tyydyttävät oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta. Näiden kahden oikeaa koskevan määritelmän välillä on siis olennainen ero. Puolueettomaan sivustakatsojaan vetoava määritelmä ei tee mitään sellaisia olettamuksia, joista voidaan johtaa oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteet.[35] Sen tarkoitus on yksilöidä keskeisiä moraalikeskusteluille luonteenomaisia piirteitä, sitä, että yritämme vedota omantunnon tasolla hankittuihin arvostelmiimme ja niin edelleen. Sopimusopillinen määritelmä pyrkii pidemmälle: se yrittää olla mainittuja arvostelmia kuvaavien periaatteiden loogisen johtamisen perusta. Lähtötilanteen ehtojen ja osapuolten vaikuttimen tarkoitus on ilmaista tämän tavoitteen saavuttamisen kannalta välttämättömät edellytykset.

33. *Methods of Ethics*, s.415.

34. Ks. Roderick Firth, "Ethical Absolutism and the Ideal Observer," *Philosophy and Phenomenological Research*, nide 12 (1952) ja F.C.Sharp, *Good and Ill Will* (Chigaco, University of Chigaco Press, 1950), s.156—162. Humea koskevaan selostukseen nähden, kts. *Treatise of Human Nature*, toim. L.A.Selby-Bigge (Oxford, 1888), kirja III, osa III, pykälä I, erityisesti s.574—584 ja Adam Smithistä, *The Theory of Moral Sentiments* (1759) teoksessa L.A.Selby-Bigge, *British Moralists*, nide I (Oxford, 1897), s.257—277. Yleinen tarkastelu sisältyy C. D. Broadin artikkeliin "Some Reflections on Moral-Sense Theories in Ethics," *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 45 (1944—1945). Ks. myös W.K.Kneale, "Objectivity in Morals," *Philosophy*, nide 25 (1950).

35. Niinpä esimerkiksi Firthin mielestä ihannehavainnoitsijalla on monia yleisiä, joskaan ei mitään erityisiä intressejä. Näitä intressejä todellakin tarvitaan, mikäli halutaan tällaisella havainnoitsijalla olevan moraalisesti merkityksellisiä reaktioita. Koska intressien sisällöstä ei kuitenkaan sanota mitään tarkempaa, ei käy ilmi, kuinka ihannehavainnoitsijan hyväksymiset ja hylkäämiset määräytyisivät. Ks. "Ethical Absolutism, and the Ideal Observer," s.336—341.

On siis mahdollista täydentää puolueettomaan sivustakatsojaan vetoavaa määritelmää sopimusnäkökulmalla. Muitakin tapoja antaa sille deduktiivinen perusta on kuitenkin tarjona. Olettakaamme, että ihannehavainnoitsija on täydellisen myötätuntoisesti suhtautuva olento. Siinä tapauksessa voidaan klassinen hyötyperiaate johtaa luonnollisesti seuraavaan tapaan. Sanokaamme, että instituutio on oikea, jos ihanteellisesti myötätuntoinen ja puolueeton sivustakatsoja hyväksyisi sen voimakkaammin kuin minkään muun niissä olosuhteissa toteuttamiskelpoisen instituution. Yksinkertaisuuden vuoksi oletamme samaan tapaan, kuin Hume välistä tekee, että hyväksyminen on erityislaatuista mielihyvää, jonka voima vaihtelee ja jota saadaan mietiskeltäessä instituutioiden toimintaa ja sitä, miten ne vaikuttavat niiden kanssa tekemisissä olevien ihmisten onneen. Tuon erityislaatuisen mielihyvän synnyttää myötätunto. Humen kuvauksen mukaan tämä mielihyvä on kirjaimellisesti toisten ihmisten ilmaisemien tyydytyksen ja mielihyvän tunteiden kertaamista omassa kokemuksessa.[36] Puolueeton sivustakatsoja kertaakin kokemuksessaan yhteiskuntajärjestelmän kanssa tekemisissä olevien ihmisten mielihyvää tutkistellessaan mielihyvän nettosummaa. Se, kuinka voimakasta hänen hyväksyntänsä on, vastaa tai mittaa sitä, paljonko tyydytystä tapahtuu tarkastelun kohteena olevassa yhteiskunnassa. Siten hän muotoilee hyväksynnän ilmauksensa klassisen hyötyperiaatteen mukaisiksi. Kuten Hume huomauttaakin, myötätunto ei kuitenkaan ole kovin voimakas tunne. Oman edun näkökulma todennäköisesti ehkäisee myötätunnon kokemiselle otollista mielenlaatua. Omalla edulla on myös taipumus voittaa myötätunnon käskyt käyttäytymisessä. Humen käsityksen mukaan myötätunto on voimakkaimmin vaikuttava sieluntaipumus silloin, kun ihmiset tarkastelevat instituutioitaan yleisestä näkökulmasta, ja se ainakin ohjaa harkittuja moraaliarvostelmiamme. Olkoon myötätunto heikko; se on kuitenkin yhteinen pohja, jolta voimme etsiä moraalisten mielipiteidemme sopusointua. Ihmisten luontainen myötätunnon kyky sopivalla tavalla yleistettynä tarjoaa näkökulman, josta käsin he voivat saavuttaa yhteisymmärryksen yhteisestä oikeudenmukaisuuskäsityksestä.

Niinpä päädymme seuraavaan näkemykseen. Rationaalinen ja puolueeton, myötäelävä sivustakatsoja on henkilö, jolla on yleinen näkökulma asioihin: hän omaksuu aseman, jossa hänen omat etunsa eivät ole vaakalaudalla, ja hänellä on kaikki tarvittava tietämys ja päättelykyvyt. Asemassaan hän on yhtä lailla vastaanottavainen ja myötätuntoinen kaikkien yhteiskuntajärjestelmän vaikutuspiirissä olevien ihmisten haluja ja tyydytyksiä kohtaan. Hänen omat etunsa eivät tee tyhjiksi hänen luontaista toisten pyrkimyksiin kohdistuvaa myötätuntoaan, ja hänellä on kaikki tiedot näistä pyrinnöistä ja siitä, mitä ne merkitsevät kullekin itselleen. Hän on yhtäläisesti vastaanottavainen jokaisen eduille. Siten puolueeton sivustakatsoja päästää myötätuntoisen samastumiskykynsä valtoimeksi ja eläytyy jokaisen ihmisen tilanteeseen tämän itsensä kokemiskulmasta. Hän siis kuvittelee itsensä vuoron perään jokaisen asemaan. Kierroksen tuloksena niiden tyydytysten tase, joihin hänen myötätuntonsa on vastannut, määrää hänen hyväksymisensä tason. Kun hän on käynyt läpi kaikki osapuolet, joita on yhteiskuntajärjestelmän vaikutuspiirissä, hänen hyväksymisensä niin sanoaksemme ilmaisee kokonaisresultantin. Myötätuntoisella mielellä kuvitellut kivut kumoavat myötätuntoisella mielellä kuvitellut mielihyvät, ja hyväksymisen lopullinen voima vastaa myönteisen tunteen nettosummaa.

On opettavaista havaita eräs myötätuntoisen sivustakatsojan ominaisuuksien ja alkuasemaa määrittelevien ehtojen välinen vastakohta. Myötätuntoiseen sivustakatsojaan perustuvan määritelmän ainesosat, puolueettomuus, asiaan liittyvän tiedon hallitseminen, mielikuvitukseen perustuvan samastumisen kyvyt, tarkoittavat turvata luonnollisen myötätunnon täydellisen ja tarkan vastauksen. Puolueettomuus ehkäisee ennakkoasenteen ja oman edun tavoittelun synnyttämiä vääristymiä; tieto ja samastumiskyky takaavat sen, että toisten pyrinnöt ovat tarkasti arvioitavissa. Voimme ymmärtää määritelmän kärjen havaitessamme, että sen osien tehtävä on antaa esteetön liikkuma-ala toverihengen toiminnalle. Alkuasemassa osapuolilta päinvastoin puuttuu vastavuoroinen intressi eikä myötätunto siis ohjaa heitä; kuitenkin tiedon puute omista luonnollisista eduista ja yhteiskunnallisesta tilanteesta pakottaa heitä tarkastelemaan järjestelyjä yleiseltä kannalta. Toisessa tapauksessa täydellinen tieto ja myötätuntoinen samastuminen johtavat tyydytyksen nettosumman oikeaan arvioimiseen, toisessa tietämättömyyden verho ja vastavuoroisen intressin puuttuminen johtavat oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen.

Kuten jo ensimmäisessä luvussa mainitsin, klassinen utilitarismi suhtautuu eräässä mielessä kevytmielisesti ihmisten erillisyyteen. Yhden ihmisen ra-

36. Ks. *A Treatise of Human Nature* kirja II, osa I, pyk. XI ja kirja III, osa I, pyk. I, alkuosat kaikista ja luku VI. L.A.Selby-Biggen laitoksessa tämä on s.316—320, 575—580, 618.

tionaalinen valintaperiaate otetaan myös yhteiskunnallisen valinnan periaatteeksi. Kuinka tällainen näkemys syntyy? Se on, kuten nyt oivallamme, seurausta siitä, että halutaan antaa deduktiivinen perusta ihannehavainnoitsijaan vetoavalle määritelmälle oikeasta, ja seurausta niin ikään olettamuksesta, että ihmisten luontainen kyky myötätunnon kokemiseen on ainoa näkökulma, josta käsin heidän moraaliarvostelmansa voidaan saattaa sopusointuun. Tätä taustaa vasten on houkuttelevaa omaksua puolueettoman myötätuntoisen sivustakatsojan hyväksynnät oikeudenmukaisuuden mittapuiksi. Klassinen oppi tuntee siis oikeastaan vain yhden todellisen henkilön: puolueettoman myötätuntoisen sivustakatsojan. Hän on ainoa minä; hän sisällyttää kaikki halut ja tyydytykset yhteen ainoaan kokemukseen samastuessaan mielikuvituksessaan vuoron perään yhteiskunnan jäseniin. Juuri hän vertaa heidän pyrintöjään ja hyväksyy instituutioita sen mukaan, miten ne tyydyttävät sen yhden ja ainoan halun järjestelmän, jonka hän rakentaa tarkastellessaan itse kunkin haluja, niin kuin ne olisivat hänen omiaan. Klassinen näkemys ajautuu siis persoonattomuuteen, kaikkien halujen sulamiseen yhdeksi halujärjestelmäksi.[37]

Kun asiaa tarkastellaan reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden näkökulmasta, alkuaseman ihmisillä ei ole mitään havaittavaa syytä sopia oikeudenmukaisuuden mittapuuksi puolueettoman hyväntahtoisen sivustakatsojan hyväksyntää. Sopimukseen liittyvät kaikki klassisen hyötyperiaatteen haittapuolet, ja sitähän se merkitseekin. Klassinen periaate tietenkin valittaisiin, jos osapuolet käsitettäisiin täysiksi altruisteiksi, siis ihmisiksi, joiden halut vastaavat ajatellun sivustakatsojan hyväksymistä. Mitä isompi on se onnellisuuden nettotase, johon täydellinen altruisti pääsee kohdistamaan myötätuntonsa, sitä täydellisemmin hän tyydyttää haluaan. Tulemmekin siihen yllättävään johtopäätökseen, että keskimääräinen hyötyperiaate on yhden rationaalisen yksilön etiikka (milloin riskinottoa ei vierota) silloin, kun tämä pyrkii maksimoimaan omat näkymänsä, ja klassinen oppi puolestaan täydellisten altruistien etiikka. Todellakin hämmästyttävä vastakohta! Alkuaseman näkökulmasta voidaan havaita, että ne perustuvat erilaisiin ajatusrakennelmiin. Niiden pohjana ovat vastakkaiset vaikutinolettamukset. Sitä paitsi riskinotto mielletään osaksi toista näkemystä, mutta toiseen se ei kuulu. Klassisessa käsityksessä tehdään valinta ikään kuin olisi varmaa, että tullaan elämään jokaisen yksilön kokemusmaailma läpi, *seriatim*, kuten Lewis sanoo, ja sitten tulos summaamaan.[38] Ei ajatella riskitekijäksi sitä, keneksi osoittaudutaan. Alkuaseman käsitteen avulla siis voidaan hyödyllisellä tavalla eritellä asioita, vaikka sillä ei olisikaan mitään muuta käyttöä. Voidaan panna merkille, että eri hyötyperiaatteet on johdettava aivan eri olettamuksista, vaikka niillä usein saattaakin olla samanlaisia käytännön seuraamuksia.

Merkillinen piirre täydellisessä altruismissa kuitenkin ansaitsee maininnan. Täydellinen altruisti voi tyydyttää halunsa vain siinä tapauksessa, että jollakulla toisella on riippumattomia eli ensiasteisia pyr-

37. Ekspisiittisin ja kehitellyin muotoilu tästä näkemyksestä sisältyy tietääkseni teokseen C.I.Lewis, *The Analysis of Knowledge and Valuation* (La Salle, Ill., Open Court Publishing Co., 1946). Koko § 13 ja luku 18 kuuluu tähän asiaan. Lewisin mukaan "useammalle kuin yhdelle ihmiselle koituva arvo on arvioitava kuin heidän kunkin arvonkokemuksensa sisältyisivät yhden ja ainoan ihmisen arvonkokemukseen". Sivulla 550 J.J.C.Smart, vastauksenaan ajatukseen, että reilu peli on onnellisuuden maksimoinnin rajaehto, ilmaisee asian ytimen nasevasti kysyessään: "jos on kannaltani rationaalista valita hammaslääkärissä käymisestä koituvat kivut välttääkseni hammassäryn kivut, miksi ei minun kannaltani olisi rationaalista valita hammaslääkärillä käyntiä vastaavia kipuja Virtaselle, jos tämä on ainoa tapa estää hammassärkyäni vastaavia kipuja tulemasta Lahtisen kärsittäviksi?" *An Outline of a System of Utilitarian Ethics*, s.26. Toinen lyhyt muotoilu on teoksessa R.M.Hare, *Freedom and Reason* (Oxford, The Clarendon Press, 1963), s.123. Klassisen kirjallisuuden piiristä ei tietääkseni löydy selvää ilmaisua kaikkien halujen sulauttamiseksi yhdeksi järjestelmäksi. Se kuitenkin nähtävästi on implisiittisenä Egdeworthilla, joka vertaa "mécanique celeste":a ja "mécanique sociale":a ("taivaallista mekaniikkaa" ja "sosiaalista mekaniikkaa", suom. huom.); Samoin kuin hänen ajatuksessaan siitä, että jonakin päivänä viimeksi mainittu voi saada paikan ensinmainitun rinnalla, koska molemmat perustuvat yhdelle ja samalle maksimointiperiaatteelle, tuolle "sekä fyysisen että moraalisen tieteen ylväimmälle huipulle". Hän toteaa: "Samoin kuin irtaimet tai kiinteät esineet aineellisessa kosmoksessa ovat jatkuvasti yhden ja ainoan kerääntyneen energian maksimaalisen kokonaissumman alaisia, samoin jokaisen sielun liikkeet, eristipä itsekkyys sielut toisistaan tai liittipä myötätunto ne toisiinsa, voivat jatkuvasti olla realisoimassa mielihyvän maksimaalista energiaa, Jumalan maailmankaikkeuteen kohdistamaa rakkautta." *Mathematical Psychics*, s.12. Sidgwick on aina pidättyvämpi ja voidaan osoittaa vain viitteitä tämän opin suuntaan hänen teoksessaan *The Methods of Ethics*. Niinpä hänen voi joissakin kohdin ymmärtää väittävän, että universaalin hyvän käsite rakennetaan eri yksilöjen hyvistä samalla tavalla kuin yksityisen ihmisen hyvä (kokonaisuutena katsoen) rakentuu niistä eri hyvistä, jotka seuraavat toinen toistaan hänen tietoisten tilojensa aikasarjana (s.382). Tätä tulkintaa tukee se, mitä hän sanoo myöhemmin: "Jos siis Hyvä luontaisesti ja melkein vääjäämättömästi mielletään mielihyväksi silloin, kun hypoteettisesti keskitetään huomio omaan itseen, voimme kohtuudella päätellä, että joukolla samanlaisia olentoja, riippumatta näiden välillä vallitsevista suhteista, ei Hyvä voi olla laadultaan olennaisesti erilaista." S.405. Sidgwick niin ikään uskoi, ettei rationaalisen viisauden aksiooma ole yhtään vähemmän ongelmallinen kuin rationaalisen hyvän tahdon aksiooma. Voimme aivan yhtä hyvällä syyllä kysyä, miksi meidän tulisi kantaa huolta omista tunteistamme tulevaisuudessa, kuin kysyä, miksi meidän täytyisi kantaa huolta toisten ihmisten tunteista. S.418. Olettaa voi, että hän uskoi vastaukset kummassakin tapauksessa identtisiksi: on välttämätöntä saavuttaa tyydytyksen suurin summa. Nämä huomautukset tuntuvat viittaavan sulauttamisäkemyksen suuntaan.

38. Ks. *The Analysis of Knowledge and Valuation*, s.547.

kimyksiä. Voimme havainnollistaa tätä olettamalla, että meidän pitäisi päättää, mitä aletaan. Itse kukin äänestäisi sen puolesta, että aletaan sitä, mitä kaikki muut haluavat alkaa. Kuten on ilmeistä, äänestys ei ratkaisisi mitään; itse asiassa ei jää mitään ratkaistavaa. Oikeudenmukaisuuden ongelma herää vain, jos ainakin kaksi ihmistä haluaa tehdä jotakin muuta kuin kaikki muut haluavat. On siis yksinkertaisesti mahdotonta olettaa kaikki osapuolet täydellisiksi altruisteiksi. Pitää esiintyä toisistaan poikkeavia etuja, jotka voivat joutua keskinäiseen ristiriitaan. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus tekee tämän olettamuksen asettamalla ehdoksi vastavuoroisen intressin puuttumisen, joka on alkuaseman tärkein vaikuttimia koskeva ehto. Se kyllä saattaa osoittautua asiaa liian rohkeasti yksinkertaistavaksi olettamukseksi, mutta sen pohjalta on mahdollista kehittää kohtuullisen kattava oikeudenmukaisuuskäsitys.

Muutamat filosofit ovat hyväksyneet hyötyperiaatteen siitä syystä, että ovat uskoneet puolueettoman sivustakatsojan aatteen olevan oikea tulkinta puolueettomuudesta. Hume oli itse asiassa sitä mieltä, että muusta näkökulmasta ei voidakaan saada moraaliarvostelmiin yhtenäisyyttä ja yhteensopivuutta. Moraaliarvostelmat kyllä ovat tai niiden pitäisi olla puolueettomia, mutta puolueettomuuteen voidaan päästä toisellakin tavalla, toisin sanoen oikeudenmukaisuusarvostelmamme voidaan järjestää toisenkin näkökulman ympärille. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus toteuttaa tämän tavoitteen. Voimme ilmaista asian niin, että puolueeton arvostelma on arvostelma, joka on muodostettu alkuasemassa valittavien periaatteiden mukaiseksi. Puolueeton on se henkilö, joka on sellaisessa tilanteessa ja joka on luonteeltaan sellainen, että hän kykenee muodostamaan arvostelmia näiden periaatteiden mukaisesti vailla ennakkoasenteita ja ennakkoluuloja. Emme siis määrittele puolueettomuutta myötätuntoisen havainnoitsijan näkökulmasta, joka vastaa toisten ihmisten ristiriitaisiin etuihin ikään kuin ne olisivat hänen omiaan, vaan sen sijaan riitapuolten itsensä lähtökohdista käsin. Juuri näidenhän on valittava oikeudenmukaisuuskäsityksensä kerta kaikkiaan tasa-arvon alkuasemassa. Heidän on ratkaistava, mihin periaatteisiin on nojattava, kun tehdään ratkaisuja heidän toinen toisiinsa kohdistamien vaateiden välillä. Se, jonka on käyminen oikeutta heidän välillään, toimii nimenomaan heidän asiamiehenään. Utilitaristisen opin harha on siinä, että se sekoittaa persoonattomuuden puolueettomuuteen.

Edellä esitetyistä huomautuksista päädytään luonnollisesti kysymään, minkälaatuinen oikeudenmukaisuusteoria seuraisi siitä, jos sovellettaisiin myötätuntoisen sivustakatsojan ajatusta, mutta toisaalta ei kumminkaan kuvattaisi häntä niin, että hän sulattaa kaikki halut yhdeksi ainoaksi järjestelmäksi. Humen käsitys on yksi hyvän tahdon modus operandi, mutta onko se kuitenkaan ainoa mahdollinen? Rakkauden pääaineksiinhan kuuluu halu edistää toisen ihmisen hyvää nimenomaan siinä mielessä, kuin niin vaatisi tekemään tämän ihmisen rationaalinen omaan itseen kohdistuva rakkaus. Useinkaan ei ole vaikeaa tietää, mitä tehdä. Vaikeus on siinä, että silloin kun usean ihmisen vaateet joutuvat ristiriitaan keskenään, joutuu pyörälle päästään se rakkaus, joka kohdistuu näihin itse kuhunkin. Jos klassinen oppi hylätään, mitä ihmiskuntaan kohdistuva rakkaus itse asiassa käskee tekemään? Ei ole oikein kohdallaan sanoa, että tilannetta on arvosteltava hyvän tahdon pohjalta. Tätä neuvoa annettaessa edellytetään ongelmaksi liian antaumuksellinen omien etujemme harrastaminen. Pulmallinen on kuitenkin toinen kohta. Hyvä tahto on neuvoton tilanteessa, jossa sen monet rakkaudet joutuvat ristiriitaan siksi, että ne kohdistuvat ristiriitaisiin kohteisiin.

Voisimme kokeilla tässä yhteydessä ajatusta, että hyvää tahtovan ihmisen pitäisi toimia sellaisten periaatteiden mukaisesti, jotka hän valitsisi, jos tietäisi olevansa niin sanoaksemme pirstoutumassa yhteiskunnan kaikiksi eri jäseniksi.[39] Hänen olisi siis kuviteltava olevansa jakautumassa moniksi ihmisiksi, joiden kunkin elämä ja kokemukset olisivat tavalliseen tapaan erillisiä. Kokemukset ja muistot jäävät kunkin omiksi; halut ja muistot eivät sula yhden ihmisen haluiksi ja muistoiksi. Kun yksi ja sama yksilö kirjaimellisesti muuttuu moneksi ihmiseksi, on turha arvailla, nimenomaan keneksi heistä; riskinotosta ei tule ongelmaa nytkään. Kysymys kuuluu: minkä oikeudenmukaisuuskäsityksen ihminen valitsisi näistä yksilöistä koostuvalle yhteiskunnalle ollessaan vastatusten tämän kohtalonsa kanssa (tai uskoessaan siihen, että on)? Varmaan on syytä olettaa, että hän rakastaisi näitä eri ilmenemiään niin kuin itseään. Ehkäpä hänen valitsemansa periaatteet siitä syystä luonnehtisivat hyvän tahdon tavoitteita.

Voimme sivuuttaa pirstoutumisajatukseen liittyvät henkilökohtaista identiteettiä koskevat vaikeudet. Kaksi asiaa on nähtävästi ilmeistä. Ensinnäkin jää edelleen epäselväksi, mihin ratkaisuun ihminen päätyisi. Tilanne ei anna siihen vastausta suoral-

39. Idea on esitetty teoksessa Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism* (Oxford, The Clarendon Press, 1970), s.140.

ta kädeltä. Toiseksi tässä tilanteessa oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta tuntuvat aikaisempaa vielä kiistattomammin uskottavammalta valinnalta kuin klassinen hyötyperiaate. Viimeksi mainittua ei enää luontaisesti pidetäkään parempana. Ihmisten sulaminen yhdeksi ainoaksi ihmiseksi on siis todellakin klassisen näkemyksen perusta. Tilanne jää hämäräksi sen tähden, että rakkaus ja hyvä tahto ovat toisen asteen käsitteitä: ne pyrkivät edistämään rakkauden kohteena olevien yksilöiden hyvää, mutta hyvän sisältö edellytetään annetuksi. Milloin eri ihmisten hyvän vaateet törmäävät toinen toisiinsa, hyvä tahto jää neuvottomaksi. Tämä on sen kohtalo ainakin siinä tapauksessa, että se kohtelee yksilöitä erillisinä henkilöinä. Korkeammanasteisiin tunteisiin ei sisälly oikean periaatteita, joiden perusteella ne voisivat jakaa tuomioita ristiriidan sattuessa. Siksipä sellainen ihmiskuntaan kohdistuva rakkaus, joka haluaa tehdä eron ihmisten välillä ja siis tunnustaa elämän ja kokemuksen erillisyyden, määrittää tavoitteensa soveltaen oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta, jos sen vaalimat eri hyvät joutuvat vastatusten. Se voi näyttää monimutkaisemmalta kuin itse asiassa on: rakkautta ohjaavat periaatteet, joihin yksilöt itse suostuisivat reilussa lähtötilanteessa, missä heillä itse kullakin olisi yhtäläinen edustus moraalisina henkilöinä. Tämän perusteella on mahdollista oivaltaa, että asiaa ei olisi auttanut, jos olisi annettu myös hyvä tahto alkuasemassa olevien osapuolten ominaisuudeksi.

On kuitenkin pidettävä erillään ihmiskunnan rakastaminen ja oikeudenmukaisuuden taju. Eroa ei tee niiden välille se, että niitä ohjaisivat eri periaatteet, koska molempiin sisältyy halu toteuttaa oikeudenmukaisuutta. Kysymys on muusta. Ensiksi mainittua ilmentää voimakkaampi ja kestävämpi oikeudenmukaisuuden halu ja alttius täyttää oikeudenmukaisuudesta johtuvien velvollisuuksien lisäksi myös kaikki luonnolliset velvollisuudet, jopa ylittämäänkin niiden vaatimukset. Ihmiskuntaan kohdistuva rakkaus on kattavampi kuin oikeudenmukaisuuden taju ja kannustaa velvollisuuden kehykset särkeviin tekoihin, mitä viimeksi mainittu ei tee. Voimmekin havaita, ettei osapuolten vastavuoroisen intressin puuttumista koskeva olettamus estä tulkitsemasta hyvää tahtoa ja ihmiskuntaan kohdistuvaa rakkautta järjenmukaisesti reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kehyksessä. Voimme rakennella kattavan kuvauksen, vaikka lähdemmekin liikkeelle osapuolten vastavuoroisen intressittömyyden olettamuksesta ja edellytämme ensimmäisen asteen halujen ajautuvan keskinäiseen ristiriitaan. Kun oikeaa ja oikeudenmukaisuutta koskevat periaatteet ovat käytettävissä, niitä voidaan käyttää moraalisten hyveiden määrittelyyn aivan kuin missä muussa teoriassa tahansa. Hyveet ovat tunnejärjestelmiä, toisin sanoen toisiinsa kytkeytyvien alttiuksien ja taipumusten perheitä, joita sääntelee jokin korkeammanasteinen halu, tässä tapauksessa halu noudattaa hyveitä vastaavia moraaliperiaatteita. Vaikkakin reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus lähtee liikkeelle katsomalla alkuasemassa olevat persoonat yksilöiksi, tai tarkemmin ilmaistuna jatkuviksi säikeiksi, se ei estä tuomasta esille ihmisyhteisöä lujittavia korkeammanasteisia moraalitunteita. Osassa III palaan näihin aiheisiin.

Näihin huomautuksiin päättyy tarkastelumme teoreettinen osa. En ryhdy kokoamaan yhteenvetoa tämän pitkän luvun sisällöstä. Kun lähtökohtaperusteet, jotka osoittavat oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta kumpaakin hyötyperiaatteen muunnelmaa paremmiksi, ovat tuleet muotoilluiksi, on aika katsoa, kuinka näitä periaatteita sovelletaan instituutioihin ja kuinka hyvin ne sopivat yhteen harkittujen arvostelmiemme kanssa. Ei ole muuta tapaa saada niiden merkitystä selvitetyksi eikä päästä perille siitä, ovatko ne todella parannus muihin käsityksiin nähden.

Kun lähtökohtaperusteet, jotka osoittavat oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta kumpaakin hyötyperiaatteen muunnelmaa paremmiksi, ovat tulleet muotoilluiksi, on aika katsoa, kuinka näitä periaatteita sovelletaan instituutioihin ja kuinka hyvin ne sopivat yhteen harkittujen arvostelmiemme kanssa. Ei ole muuta tapaa saada niiden merkitystä selvitetyksi eikä päästä perille siitä, ovatko ne todella parannus muihin käsityksiin nähden.

Osa kaksi. Instituutiot

Luku IV. Yhtäläinen vapaus

Osan kaksi kolmessa luvussa tarkoituksenani on havainnollistaa oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisältöä. Teen niin kuvaamalla erästä periaatteet toteuttavaa perusrakennetta. Tutkin periaatteista juontuvia velvollisuuksia ja velvoitteita. Rakenteen pääinstituutiot ovat perustuslaillisen demokratian instituutiot. Tarkoituksena ei ole väittää, että nämä järjestelyt ovat ainoat oikeudenmukaiset. Pikemminkin koetan osoittaa, että oikeudenmukaisuuden periaatteet määrittelevät toimivan politiikkakäsityksen ja ovat harkittujen arvostelmiemme järjenmukainen likiarvo ja laajennus. Tähän astihan periaatteet ovat olleet esillä miellettyinä erilleen institutionaalisista muodoista. Nyt lähden liikkeelle muotoilemalla nelivaiheisen seuraannon, josta käy ilmi, miten instituutioita koskevia periaatteita on tarkoitus soveltaa. Lyhyesti kuvataan perusrakenteen kahta osaa ja määritellään vapauden käsite. Sen jälkeen otetaan käsiteltäviksi kolme yhtäläisen vapauden ongelmaa: yhtäläinen omantunnonvapaus, poliittinen oikeudenmukaisuus ja yhtäläiset poliittiset oikeudet sekä yhtäläinen henkilökohtainen koskemattomuus ja sen suhde oikeusjärjestykseen. Sen jälkeen pohdin vapauden ensisijaisuuden merkitystä. Päätän luvun lyhyeen selostukseen alkuaseman kantilaisesta tulkinnasta.

31. Nelivaiheinen seuraanto

Ilmeisestikin tarvitaan jonkinmoista kehystä yksinkertaistamaan oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen soveltamista. Kiinnitettäköön näet huomiota siihen, että kansalaisen on muodostettava kolmenlaisia arvostelmia. Ennen muuta hänen on arvioitava lainsäädännön ja yhteiskuntapolitiikan oikeudenmukaisuutta. Hän kuitenkin tietää, etteivät hänen omat mielipiteensä aina osu yksiin toisten mielipiteitten kanssa. Onhan luultavaa, että erityisesti silloin, kun ihmisten oma etu on kysymyksessä, heidän arvostelmansa ja käsityksensä osoittautuvat erilaisiksi. Tästä johtuu, toiseksi, että kansalaisen on ratkaistava, millaiset perustuslailliset järjestelyt ovat oikeudenmukaisia, kun sovitetaan yhteen ristiriidassa olevia mielipiteitä oikeudenmukaisuudesta. Voimme mieltää poliittisen prosessin koneistoksi, joka valmistaa yhteiskunnallisia päätöksiä, kun siihen syötetään edustajien ja heidän äänestäjiensä mielipiteitä. Kansalaisen mielestä koneiston rakenne voi olla enemmän tai vähemmän oikeudenmukainen. Täydellinen oikeudenmukaisuuskäsitys ei siis kykene ainostaan arvioimaan lakeja ja yhteiskuntapoliittisia ohjelmia. Se pystyy myös asettamaan paremmuusjärjestykseen menettelytavat, joilla valitaan lakien muodossa voimaansaatettava poliittinen katsantokanta. On vielä kolmaskin ongelma. Kansalainen arvioi tietyn perustuslain oikeudenmukaiseksi. Hänen mielestään eräät perinnäiset menettelytavat ovat asianmukaisia, kuten esimerkiksi sopivalla tavalla rajoitettu enemmistövalta. Poliittinen prosessi on toki parhaimmillaankin vain epätäydellistä menetelmäoikeudenmukaisuutta. Kansalaisen täytyy selvittää itselleen, milloin enemmistön mielipiteeseen perustuvat säädökset ovat sitovia, milloin ne taas voidaan hylätä siitä syystä, ettei niitä enää voida katsoa sitoviksi. Lyhyesti sanoen hänen pitää pystyä määrittelemään poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen perustat ja rajat. Oikeudenmukaisuusteoria joutuu siis käsittelemään ainakin kolmenlaisia kysymyksiä. Saattaakin olla hyödyllistä ajatella periaatteita sovellettavan useampivaiheisena seuraantona.

Tällä kohtaa kehittelen alkuasemaa edelleen. Tähän asti olen olettanut, että oikeudenmukaisuuden periaatteiden tultua valituiksi osapuolet palaavat paikoilleen yhteiskuntaan ja siitä lähin arvostelevat yhteiskuntajärjestelmään kohdistuvia vaateitaan näiden periaatteiden mukaan. Voidaan kuitenkin kuvitella eri välivaiheiden tapahtuvan tietyssä järjestyksessä. Kun näin kuvitellaan, saattaa syntyä seuraanto, joka on käyttökelpoinen malli vastaan tulevien vaikeuksien luokittelussa.[1] Kukin vaihe tulee edus-

1. Yhdysvaltain valtiomuoto ja sen historia tuo mieleen tämän nelivaiheisen seuraannon ajatuksen. Ks. eräitä huomioita siitä, kuinka seuraantoa voisi tulkita teoreettisesti ja suhteuttaa menetelmäoikeudenmukaisuuteen, K.J.Arrow, *Social Choice and Individual Values*, 2. painos (New York, John Wiley and Sons, 1963), s.89—91.

tam aan yhtä, tietynlaisten ongelmien tarkasteluun soveltuvaa näkökulmaa. Sen jälkeen kun osapuolet alkuasemassa ovat valinneet oikeudenmukaisuuden periaatteet, oletankin heidän siirtyvän perustuslakia säätävään kokoukseen. Täällä heidän tulee päättää poliittisten muotojen oikeudenmukaisuudesta ja valita perustuslaki: he niin sanoaksemme ovat sellaisen kokouksen valtuutettuja. Jo valittujen oikeudenmukaisuuden periaatteiden asettamien rajaehtojen raameissa heidän on suunniteltava järjestelmä, joka määrää hallitusvallan perustuslainmukaiset valtuudet ja kansalaisten perusvapaudet. Juuri tässä vaiheessa he puntaroivat niiden menettelytapojen oikeudenmukaisuutta, joiden pitäisi tarjota mahdollisuudet ottaa huomioon poliittisten katsantokantojen moninaisuus. Koska on jo sovittu asianmukaisesta oikeudenmukaisuuskäsityksestä, tietämättömyyden verhoa voidaan joltakin osaltaan kohottaa. Kokoukseen osallistuvat ihmiset eivät tietenkään tiedä mitään yksilöistä: eivät tiedä omaa sosiaalista asemaansa, sijoittumistaan luontaisten ominaisuuksien jakaumaan eivätkä käsitystään hyvästä. Sen lisäksi, että he ymmärtävät yhteiskuntatieteen periaatteet, he nyt kuitenkin tietävät myös asiaankuuluvat yleiset tosiasiat yhteiskunnastaan: sen luonnonolot ja voimavarat, sen taloudellisen kehityksen ja poliittisen sivistyksen tason sekä muuta vastaavaa. Heidän tietämyksensä ei enää rajoitu oikeudenmukaisuuden olosuhteista johdettavissa olevaan tietoon. Teoreettisten tietojensa ja yhteiskuntaansa koskevien yleisten tosiasioiden pohjalta he joutuvat valitsemaan tehokkaimman mahdollisen oikeudenmukaisen perustuslain eli siis perustuslain, joka täyttää oikeudenmukaisuuden periaatteet ja jonka ajatellaan varmimmin johtavan oikeudenmukaiseen ja tehokkaaseen lainsäädäntöön.[2]

Tässä kohdassa on tehtävä ero kahden eri ongelman välillä. Ihannetapauksessa oikeudenmukainen perustuslaki olisi oikeudenmukainen menettelytapa, joka on rakennettu sellaiseksi, että se varmistaa oikeudenmukaisen lopputuloksen. Menettelytapa olisi perustuslain hallitsema poliittinen prosessi, ja tuloksella puolestaan tarkoitetaan voimaansaatetun lainsäädännön kokonaisuutta. Oikeudenmukaisuuden periaatteet määrittelisivät riippumattoman arvostelun perusteen sovellettavaksi sekä menettelytavan että tuloksen arviointiin. Täydellisen menetelmäoikeudenmukaisuuden ajatusta (§14) takaa ajettaessa on ensimmäisenä ongelmana laatia oikeudenmukaisen menettelytavan kaavaelma. Siinä yhteydessä on yhtäläisen kansalaisuuden turvaamat vapaudet sisällytettävä perustuslakiin ja niille annettava perustuslain suoja. Vapauksiin kuuluvat omantunnonvapaus ja ajatuksenvapaus, henkilökohtainen koskemattomuus ja yhtäläiset poliittiset oikeudet. Poliittinen järjestelmä, jonka oletan jonkinmuotoiseksi perustuslailliseksi demokratiaksi, ei olisi oikeudenmukainen menettelytapa, ellei se näitä vapauksia takaisi.

Jokainen toteuttamiskelpoinen poliittinen menettelytapa saattaa selvästikin tuottaa myös epäoikeudenmukaisen lopputuloksen. Kerta kaikkiaan ei ole sellaista poliittisten menetelmäsääntöjen mallia, joka takaisi, ettei epäoikeudenmukaista lainsäädäntöä saatettaisi voimaan. Täydellisen menetelmäoikeudenmukaisuuden ihannetta ei ole mahdollista toteuttaa minkäänlaisen perustuslaillisen hallinnon eikä muuten itse asiassa minkään muunkaan poliittisen muodon puitteissa. Epätäydellinen menetelmäoikeudenmukaisuus on paras malli, johon voidaan päästä. Eräillä malleilla on kuitenkin voimakkaampi taipumus kuin toisilla johtaa epäoikeudenmukaisiin lakeihin. Toinen ongelma on siis valita sekä oikeudenmukaisten että toteuttamiskelpoisten menettelytaparatkaisujen joukosta ne, jotka uskottavimmin johtavat oikeudenmukaiseen ja tehokkaaseen lailliseen järjestykseen. Jälleen kohtaamme Benthamin ongelman etujen keinotekoisesta samastamisesta; nyt vain säännöt (oikeudenmukainen menettelytapa) on laadittava niin, että ne johtavat sellaiseen lainsäädäntöön (oikeudenmukainen tulos), jonka uskotaan olevan sopusoinnussa oikeudenmukaisuuden periaatteiden kanssa. Benthamillahan oli kysymys hyötyperiaatteesta. Ongelman mielekäs ratkaiseminen edellyttää tietoa niistä käsityksistä ja eduista, joita järjestelmässä elävillä ihmisillä tapaa olla, ja vallitsevissa oloissa rationaaliseksi katsotusta poliittisesta taktiikasta. Valtuutettujen oletetaan kokouksessaan siis tietävän nämä asiat. Alkuaseman ajatus ei kuitenkaan kärsi, jos edellytetään, että heillä ei ole mitään tietoa yksilöistä, ei edes itsestään.

2. On tärkeää, että pidetään erillään nelivaiheinen seuraanto ja sen ajatus perustuslakia säätävästä kokouksesta ja toisaalta sellainen näkemys perustuslain valinnasta, mikä esiintyy yhteiskuntatieteessä, ja josta jälkimmäisestä on esimerkkinä J.M.Buchanan ja Gordon Tullock, *The Calculus of Consent* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1963). Nelivaiheisen seuraannon ajatus on moraaliteoriaa eikä kuulu kuvaukseen olemassaolevien perustuslakien toiminnasta paitsi silloin kuin kysymyksessä oleva oikeudenmukaisuuskäsitys vaikuttaa politiikan toimijoihin. Sopimusopin mukaan on jo tehty sopimus oikeudenmukaisuuden periaatteista, ja ongelmamme on muotoilla niiden soveltamisessa apuna käytettävä malli. Tavoitteena on luonnehtia oikeudenmukaista perustuslakia eikä selvittää, minkälainen perustuslaki valittaisiin tai minkälaiseen alistuttaisiin enemmän tai vähemmän todellisuuspohjaisten (joskin yksinkertaistettujen) poliittisten ehtojen vallitessa. Liioin ei ole kysymys taloustieteelle ominaisista individualistisista oletuksista.

Oletan kahden jo valitun oikeudenmukaisuuden periaatteen määrittelevän riippumattoman mittapuun halutulle lopputulokselle. Jos sellaista mittapuuta ei ole, ei perustuslain laatimisongelmaa ole asetettu riittävän yksilöidysti. Tämä päätöshän tehdään käymällä läpi toteuttamiskelpoiset oikeudenmukaiset perustuslait (esimerkiksi yhteiskuntatieteen pohjalta määritellystä luettelosta) ja etsimällä niiden joukosta sellaista, joka vallitsevissa olosuhteissa todennäköisimmin johtaisi tehokkaisiin ja oikeudenmukaisiin yhteiskunnallisiin järjestelyihin. Tässä kohtaa otamme uuden askeleen ja astumme lainsäädäntövaiheeseen. Siitä näkökulmasta on arvioitava lakien ja yhteiskuntapoliittisten ohjelmien oikeudenmukaisuutta. Lakiesityksiä arvostellaan edustavan lainsäätäjän näkökulmasta, jolla ei ole yksityiskohtaisia tietoja itsestään. Siihen ehtoonhan olemme jo tottuneet. Säädösten on tyydytettävä oikeudenmukaisuuden periaatteet ja niiden lisäksi kaikki perustuslain asettamat rajoitukset. Kun liikutaan edestakaisin perustuslakia säätävän kokouksen ja lainsäädäntöelimen välillä, löydetään paras perustuslaki.

Yleensä ihmiset ovat melko lailla eri mieltä siitä, onko lainsäädäntö oikeudenmukaista vai epäoikeudenmukaista, ja näin on erittäinkin silloin, kun talous- ja sosiaalipoliittiset ohjelmat ovat kysymyksessä. Arvostelma riippuu näissä tapauksissa usein teoretisoivista poliittisista ja taloudellisista opeista ja yleensäkin yhteiskuntatieteestä. Useinkaan emme voi sanoa laista tai poliittisesta ohjelmasta sen parempaa arvioita, kuin että se ei ole ainakaan selvästi epäoikeudenmukainen. Eroperiaatteen soveltaminen täsmällisellä tavalla tahtoo edellyttää parempia tietoja, kuin voi odottaa olevan käytettävissä, ja joka tapauksessa parempia kuin ensimmäisen periaatteen soveltaminen. Tämä tulee usein täysin selväksi ja ilmeiseksi silloin, kun yhtäläisiä vapauksia loukataan. Vapauksien loukkaukset ovat tietenkin epäoikeudenmukaisia, mutta sen lisäksi niille on ominaista, että niiden epäoikeudenmukaisuus näkyy selvästi: epäoikeudenmukaisuus on silminnähtävää instituutioiden julkisessa rakenteessa. Tähän tilanteeseen kuitenkin ajaudutaan suhteellisen harvoin toteutettaessa eroperiaatteen sääntelemiä sosiaali- ja talousohjelmia.

Kuvittelen siis tehtävät jaetuiksi vaiheiden kesken. Niistä kukin käsittelee yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden eri kysymyksiä. Jako vastaa karkeasti perusrakenteen kahta osaa. Ensimmäinen, yhtäläisen vapauden periaate on perustuslakia säätävän kokouksen ensisijainen mittapuu. Sen tärkeimmät vaatimukset ovat, että henkilökohtaisen koskemattomuuden ja omantunnonvapauden sekä ajatuksenvapauden perustavaa laatua olevat vapaudet saavat suojan ja että poliittinen prosessi kokonaisuutena katsoen on oikeudenmukainen menettelytapa. Siten perustuslaki saattaa voimaan turvatun, kaikille yhteisen, yhtäläisen kansalaisuuden aseman ja toteuttaa poliittisen oikeudenmukaisuuden. Toinen periaate tulee kuvaan mukaan lainsäädäntöelimen vaiheessa. Se määrää, että sosiaalipoliittisten suunnitelmien ja talousohjelmien tavoitteena on vähäosaisimpien pitkän aikavälin odotusten maksimoiminen mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden oloissa, ehdolla, että yhtäläiset vapaudet pidetään voimassa. Tässä kohden päästetään yleisten taloudellisten ja yhteiskunnallisten tosiasioiden koko asteikko täydesti vaikuttamaan. Perusrakenteen toinen osa sisältää niiden poliittisten, taloudellisten ja sosiaalisten muotojen erottelun ja hierarkiat, jotka ovat välttämättömiä tehokkaalle ja vastavuoroisesti hyödylliselle yhteistoiminnalle. Oikeudenmukaisuuden ensimmäisen periaatteen ensisijaisuus toiseen nähden heijastuu siis perustuslakia säätävän kokouksen ensisijaisuudessa lainsäädäntövaiheeseen nähden.

Viimeinen vaihe käsittää sen, että tuomarit ja hallintomiehet soveltavat sääntöjä yksittäistapauksiin, ja sen, että kansalaiset noudattavat niitä yleisesti. Tässä vaiheessa jokaisella on kaikki tiedot täydellisesti käytettävissään. Mitään tietämyksen rajoituksia ei enää ole voimassa, koska säännöstö on kokonaisuudessaan jo valittu ja sitä sovelletaan ihmisiin heidän ominaisuuksiensa ja olosuhteidensa perusteella. Ei kuitenkaan ole tarkoitus, että samasta lähtökohdasta ratkaisisimme poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen perustat ja rajat. Tämä kolmas ongelmatyyppi kuuluu osittaisen noudattamisen teorian piiriin, ja sen periaatteita tarkastellaan alkuaseman näkökulmasta sen jälkeen kun ihanneteorian periaatteet on jo valittu (§39). Kun ne ovat käytettävissä, voimme tarkastella omaa erityistä tilannettamme viimeisen vaiheen näkökulmasta, kuten kansalaistottelemattomuuden ja omantunnonperustein tapahtuvan kieltäytymisen tapauksissa (§§57–59).

Nelivaiheisessa seuraannossa esiintyvä tietojen saatavuus on karkeasti määritellen seuraava. Erottakaamme kolmenlaisia tosiasioita: ensiksikin yhteiskuntatieteen pääperiaatteet (ja muidenkin teorioiden pääperiaatteet, silloin kun ne kuuluvat asiaan) ja niiden seuraukset, toiseksi yleiset yhteiskuntaa koskevat tosiasiat, sellaiset kuin sen mittasuhteet ja taloudellinen kehitysaste, sen institutionaalinen rakenne ja luonnonympäristö ja niin edelleen ja lopuksi yksityiskohdat yksilöistä, sellaiset kuin heidän sosiaalinen asemansa, luontaiset ominaisuutensa ja eri-

tyisetunsa. Alkuasemassa eivät mitkään muut kuin oikeudenmukaisuuden olosuhteista johdettavissa olevat yksityiskohdat ole osapuolten tiedossa. Siinä olijat tietävät yhteiskuntatieteen pääperiaatteet, mutta historian kulku on heidän tietämyksensä piirin ulkopuolella; he eivät tiedä, kuinka usein yhteiskunta on ollut minkinlainen, eivätkä sitä, minkälaisia yhteiskuntia on nyt olemassa. Seuraavissa vaiheissa kuitenkin oman yhteiskunnan yleistosiasiat tulevat heidän käytettävikseen, mutta eivät vieläkään yksityiskohtaiset tiedot heidän omista olosuhteistaan. Tiedon rajoituksia kirvoitetaan, koska oikeudenmukaisuuden periaatteet on jo valittu. Tietoa annetaan joka vaiheessa juuri tarpeeksi, jotta käsillä olevan kaltainen oikeudenmukaisuuskysymys voidaan mielekkäästi ratkaista. Samalla suljetaan pois kaikki sellainen tieto, joka luultavasti johtaisi ennakkoasenteisiin ja vääristymiin ja nostaisi ihmiset toisiaan vastaan. Periaatteiden rationaalisen ja puolueettoman soveltamisen käsite määrittää luvallisen tietämyksen laadun. Viime vaiheessa ei selvästikään enää ole syytä pitää käytössä tietämättömyyden verhoa missään muodossa. Rajoitukset poistetaan tykkänään.

On olennaista pitää mielessä, että nelivaiheinen seuraanto on oikeudenmukaisuuden periaatteiden soveltamisneuvo. Malli on osa teoriaa, jossa oikeudenmukaisuus nähdään reiluna pelinä. Se ei siis ole kuvaus perustuslakia säätävien kokousten ja lainsäädäntöelinten tosiasiallisesta menettelystä. Se tuo ilmi sarjan näkökulmia, joista oikeudenmukaisuuden eri ongelmat on ratkaistava, ja jokainen näkökulma perii edellisissä vaiheissa omaksutut rajaehdot. Siten perustuslaki on oikeudenmukainen, jos rationaaliset valtuutetut toisen vaiheen rajoitusten alaisina valitsisivat sen yhteiskuntaansa varten. Niin myös lait ja yhteiskuntapoliittiset ohjelmat ovat oikeudenmukaisia, jos ne saatettaisiin voimaan lainsäädäntövaiheessa. Kokeen tulos ei ole joka kerran yksiselitteinen: ei ole aina selvää, mikä monista perustuslakivaihtoehdoista tai taloudellisista ja sosiaalisista järjestelyistä valittaisiin. Sikäli kuin näin käy, on oikeudenmukaisuuskin jäänyt epämääräiseksi. Samaan tapaan instituutiot ovat oikeudenmukaisia, jos ne ovat valintakelpoisten joukossa; ne siis ovat sovitettavissa yhteen teorian asettamien rajaehtojen kanssa. Joudummekin monissa talous- ja sosiaalipolitiikan kysymyksissä peräytymään näennäisesti puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden mielteeseen: lait ja poliittiset ohjelmat ovat oikeudenmukaisia, jos ne voitaisiin valita ja jos lainsäädäntöelin on oikeudenmukaisen perustuslain antamien valtuuksien mukaisesti saattanut ne voimaan. Oikeudenmukaisuusteorian epämääräisyys ei itsessään ole puute. Sitä toki on syytä odottaakin. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus puoltaa teoriana paikkaansa, jos se määrittelee oikeudenmukaisuuden vaihteluvälin tavalla, joka on yhdenmukaisempi harkittujen arvostelmiemme kanssa kuin valtateoriat, ja jos se yksilöi terävämmin vältettävät vakavammat vääryydet.

32. Vapauden käsite

Käsitellessäni oikeudenmukaisuuden ensimmäisen periaatteen soveltamista yritän sivuuttaa vapauden käsitteellistä merkitystä koskevan kiistan, joka on ollut tämän aiheen vitsauksena. En käsittele positiivisen ja negatiivisen vapauden edustajien välistä riitaa siitä, miten vapaus olisi määriteltävä. Uskoakseni tuo kiista ei enimmäkseen koske määritelmiä lainkaan, vaan ennemminkin on kysymys eri vapauksien suhteellisesta arvosta niiden joutuessa keskinäiseen ristiriitaan. Saatettaisiin mielellään väittää, kuten Constant väittikin, että niin kutsuttu nykyajan ihmisten vapaus on suurempiarvoinen kuin vanhan ajan ihmisten vapaus. Molemmat vapauden lajit ovat työntäneet juurensa syvälle ihmisen pyrintöjen multaan, mutta ajatuksen vapautta ja omantunnonvapautta, henkilökohtaista koskemattomuutta ja kansalaisvapauksia ei saisi uhrata poliittiselle vapaudelle, siis vapaudelle osallistua yhtäläisellä tavalla politiikkaan.[3] Tämä kysymys on selvästi sisällöllisen poliittisen filosofian piiriin kuuluva kysymys, ja oikeata ja oikeudenmukaisuutta koskevaa teoriaa tarvitaan, jotta siihen voitaisiin vastata. Määrittelykysymykset voivat enintään olla avuksi.

Oletankin yksinkertaisesti vapauden aina olevan selitettävissä viittaamalla kolmeen seikkaan: toimijoihin, jotka ovat vapaita, esteisiin ja rajoituksiin, joista he ovat vapaita, ja siihen, mitä he ovat vapaita tekemään tai jättämään tekemättä. Täydelliset vapauden selitykset antavat asiaankuuluvat tiedot näistä kolmesta asiasta.[4] Sangen usein asiayhteys on selventävä, eikä täydellinen selitys siis ole tarpeen. Va-

3. Ks. Constantin esseetä *Ancient and Modern Liberty* (1819). Hänen ajatuksiaan tarkastelee Guido de Ruggiero, *The History of European Liberalism*, käännös R.G. Collingwood (Oxford, The Clarendon Press, 1927), s.159—164, 167—169. Yleisempää keskustelua varten ks. Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (London, Oxford University Press, 1969), erityisesti kolmatta esseetä ja s. xxxvii–lxiii johdannosta; ja G.G.MacCallum, "Negative and Positive Freedom," *Philosophical Review* nide. 76 (1967)

pauden yleisellä kuvauksella on siis seuraava muoto: joku ihminen (jotkut henkilöt) ovat vapaita (tai eivät ole vapaita) tästä tai tuosta pidäkkeestä (pidäkkeiden joukosta) tekemään (tai jättämään tekemättä) sitä tai tätä. Sekä yhteisöt että luonnolliset henkilöt voivat olla vapaita tai epävapaita, ja pidättävät rajaehdot voivat vaihdella lain määrittelemistä velvollisuuksista tai kielloista yleisen mielipiteen ja sosiaalisen paineen pakottaviin vaikutuksiin. Enimmäkseen tulen käsittelemään vapautta perustuslain- ja lainmukaisten rajoitusten yhteydessä. Näissä tapauksissa vapaus on instituutioiden rakenneominaisuus, oikeuksia ja velvollisuuksia määrittelevä julkinen säännöstö. Tähän taustaan yhdistettynä vapaudella on aina mainittu kolmiosainen muoto. Lisäksi aivan samoin kuin on olemassa monenlaisia toimijoita, jotka voivat olla vapaita — henkilöitä, yhteisöjä ja valtioita — niin on myös monenlaisia ehtoja, jotka asettavat niille rajoja, ja lukematon määrä asioita, joita ne ovat vapaita tai joita ne eivät ole vapaita tekemään. Tässä mielessä on monia eri vapauksia, jotka välistä saattaa olla hyödyllistä erottaa toisistaan. Tarvittavat erottelut voidaan kuitenkin tehdä ottamatta käyttöön vapaudelle useampia eri merkityksiä.

Ihmiset ovat siis vapaita tekemään jotakin silloin, kun mitkään ehdot eivät rajoita heidän vapauttaan joko tehdä tai jättää tekemättä sitä ja kun toisia ihmisiä estetään puuttumaan siihen, tekevätkö he sitä tai jättävätkö he sen tekemättä. Tarkastelkaamme esimerkiksi lainmukaista omantunnonvapautta. Yksilöillä on tämä vapaus, jos heillä on vapaus ajaa moraalisia, filosofisia ja uskonnollisia etujaan laillisten rajoitusten vaatimatta heitä antautumaan tai olemaan antautumatta harjoittamaan mitään uskonnollisia tai muitakaan menoja ja kun muilla ihmisillä on laillinen velvollisuus olla sekaantumatta asiaan. Jokaiselle vapaudelle on ominaista koko lailla monimutkainen oikeuksien ja velvollisuuksien rykelmä. Edellytetään, että yksilöllä täytyy olla lupa tehdä tai jättää tekemättä jotakin, mutta vielä vaaditaan, että hallitusvallalla ja muilla ihmisillä on laillinen velvollisuus olla estämättä sitä. En ryhdy hahmottelemaan mitenkään yksityiskohtaisesti näitä oikeuksia ja velvollisuuksia, vaan oletan meidän ymmärtävän niiden luonteen tarkoitusperiimme katsoen riittävän hyvin.

Useampia lyhyitä huomautuksia. Ennen muuta on tärkeää oivaltaa, että perustavat vapaudet on arvioitava kokonaisuutena, yhtenä järjestelmänä. Vapauden arvo tavallisesti riippuu toisten vapauksien tarkemmasta määrittelystä. Tämä on otettava huomioon laadittaessa perustuslakia ja yleensäkin lainsäädäntötyössä. Suurempi vapaus on yleensä asetettava etusijalle, mutta tämä koskee ensisijaisesti vapauden kokonaisjärjestelmää eikä yksittäisiä vapauksia erikseen. On selvää, että ellei vapauksia ollenkaan rajoiteta, ne törmäävät toinen toisiinsa. Helppo havaintoesimerkki: on oltava järjestyssääntöjä, jos halutaan päästä järkevään ja hyödylliseen keskusteluun. Jos ei hyväksytä tutkimuksen ja väittelyn järkeviä menettelytapoja, sananvapaus menettää arvonsa. Tässä tapauksessa on olennaista erottaa toisistaan järjestyssäännöt ja esitettävän asian sisältöä koskevat rajoitukset.[5] Järjestyssäännöt rajoittavat vapauttamme, koska ne estävät meitä hölöttämästä silloin, kun sattuu huvittamaan, mutta niitä tarvitaan, jotta sananvapaudesta olisi käytännön hyötyä. Niinpä perustuslakia säätävän kokouksen valtuutetut ja lainsäädäntöelimen jäsenet joutuvat päättämään, miten eri vapaudet voidaan määritellä niin, että niistä koituisi paras yhtäläisen vapauden kokonaisjärjestelmä. Heidän on määriteltävä vapauksien painosuhteet. Useiden eri vapauksien paras järjestely riippuu niitä rajoittavien ehtojen kokonaisuudesta, siitä, kuinka saumattomasti ne limittyvät siihen kokonaismalliin, joka ne määrittelee.

Yhtäläisiä vapauksia siis voidaan rajoittaa. Rajoitukset on kuitenkin alistettava eräille arvosteluperusteille, jotka saavat ilmaisunsa yhtäläisen vapauden merkityksessä ja oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen sarjajärjestyksessä. Suoralta kädeltä sanoen on kaksi eri tapaa, joilla ensimmäistä periaatetta on mahdollista loukata. Vapaus ei ole yhtäläistä silloin, kun yhdellä ihmisluokalla on suurempi vapaus kuin toisella tai kun vapaus on vähemmän laajaa kuin sen pitäisi olla. Kaikkien yhtäläiseen kansalaisuuteen kuuluvien vapauksien tulee olla samat jokaiselle yhteiskunnan jäsenelle. Kuitenkin voivat jotkin yhtäläisistä vapauksista ulottua laajemmalle kuin toiset, olettaen että yleensä on mahdollista verrata niiden laajuutta. Ilmaistaksemme saman asian todellisuudentajuisemmin, eri vapauksia voidaan laajentaa tai kaventaa sen mukaan kuin ne vaikuttavat toinen toisiinsa, olettaen, että kutakin vapautta voidaan mitata omalla asteikollaan. Silloin kun sanakirjajärjestys on voimassa, ensimmäisen periaatteen kenttään kuuluvaa vapautta voidaan rajoittaa vain vapauden itsensä

4. Tässä seuraan MacCalluminia, "Negative and Positive Freedom." Ks. edelleen Felix Oppenheim, *Dimensions of Freedom* (New York, St. Martin's Press, 1961), eritt. s. 109–118, 132–134, missä tiettyä yhteiskunnallisen vapauden käsitettä myös puolustetaan kolminaisella perusteella.

5. Ks. Alexander Meiklejohn, *Free Speech and Its Relation to Self-Government* (New York, Harper and Brothers, 1948), luku I, kpl. 6.

tähden, jotta tuo vapaus tai jokin muu perusvapaus tulisi asianmukaisesti suojatuksi ja vapaudet voitaisiin parhaalla tavalla sopeuttaa toinen toisiinsa yhdeksi vapauksien järjestelmäksi. Vapauden järjestelmään kokonaisuutena katsoen kohdistettavat tarkistukset riippuvat yksinomaan eri vapauksien määritelmistä ja laajuudesta. Tietystikin tätä mallia on aina arvioitava edustavan yhtäläisen kansalaisen lähtökohdasta käsin. Meidän on kysyttävä perustuslakia säätävän kokouksen tai lainsäädäntövaiheen (milloin se sopii yhteyteen) näkökulmasta, mitä järjestelmää hänen on rationaalista pitää parempana.

Loppunäkökohta. Vapautta määräävien rajaehtojen joukkoon väliin luetaan se, että ihmiset ovat köyhyyden ja tietämättömyyden tähden kyvyttömiä käyttämään hyödykseen oikeuksiaan, ja yleensäkin varojen puute. Minä en kuitenkaan ole tällä kannalla. Sen sijaan ajattelen näiden näkökohtien vaikuttavan vapauden, siis ensimmäisen periaatteen määrittelemien oikeuksien, arvoon yksilöille. Voimme tehdä huomion, että kaksiosainen perusrakenne tekee mahdolliseksi sovittaa yhteen vapauden ja tasa-arvon, kun asia ymmärretään äsken mainitulla tavalla ja kun vapauden kokonaisjärjestelmä oletetaan järjestetyksi äsken selitettyyn tapaan. Vapaus ja vapauden arvo erotetaan siis toisistaan seuraavasti: vapaus tarkoittaa yhtäläiseen kansalaisuuteen kuuluvien vapauksien järjestelmää kokonaisuudessaan, ja vapauden arvo ihmisille ja ihmisryhmille on suorassa suhteessa heidän kykyynsä edistää tavoitteitaan järjestelmän määrittelemissä puitteissa. Vapaus yhtäläisten vapauksien merkityksessä on sama kaikille; ei tarvitse herättää lainkaan kysymystä siitä, miten tarjotaan korvausta erilaisesta vapaudesta. Vapauden arvo ei kuitenkaan ole sama kaikille. Joillakin on enemmän määräysvaltaa ja varallisuutta, ja siitä syystä he voivat tehokkaammin edistää tavoitteitaan. Vapauden vähemmästä arvosta saadaan kuitenkin korvausta, olisihan huono-osaisempien yhteiskunnan jäsenten kyky päästä tavoitteisiinsa vielä vähäisempi, elleivät he hyväksyisi sitä vallitsevaa eriarvoisuutta, joka tyydyttää eroperiaatteen. Ei kuitenkaan pidä sekoittaa vapauden vähemmästä arvosta saatavaa korvausta siihen, että korvataan puuttuvaa vapautta. Kaksi periaatetta on liitettävä toisiinsa niin, että perusrakenne järjestetään tarkoituksena maksimoida huono-osaisimmille kaikille yhteisen yhtäläisen vapauden kokonaisjärjestelmän arvo. Tämä määrittelee yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden tavoitteen.

Esittämäni huomautukset vapauden käsitteestä ovat surkean abstrakteja. Tässä vaiheessa on tarkoituksetonta luokitella järjestelmällisellä tavalla eri vapauksia. Sen sijaan oletan, että meillä on jokseenkin hyvä käsitys niiden välisistä eroista ja että sitä mukaa, kuin käsitellään eri tapauksia, nämä asiat jäsentyvät. Seuraavissa kappaleissa käsittelen oikeudenmukaisuuden ensimmäistä periaatetta omantunnonvapauden ja ajatuksenvapauden, poliittisen vapauden ja henkilön koskemattomuuden lainmukaisen suojan yhteydessä. Nämä sovellukset antavat tilaisuuden selkeyttää yhtäläisen vapauden merkitystä ja esittää uusia perusteita ensimmäiselle periaatteelle. Lisäksi jokainen tapaus havainnollistaa, miten arvosteluperiaatetta käytetään rajoittamaan ja järjestelemään eri vapauksia, ja on siten esimerkkinä vapauden ensisijaisuudesta.

33. Yhtäläinen omantunnonvapaus

Totesin edellisessä luvussa oikeudenmukaisuuden periaatteiden takaavan yhtäläisten vapauksien varman suojan, mikä niissä viehättää. Seuraavassa kappaleissa tutkin ensimmäisen periaatteen perustelua yksityiskohtaisemmin ja tarkastelen myös omantunnonvapauden perusteita.[6] Tähän mennessä osapuolten on oletettu edustavan jatkuvia vaateiden linjoja ja kantavan huolta lapsistaan, mutta tätä piirrettä ei ole korostettu. En myöskään ole tähdentänyt osapuolten tarvetta olettaa valvottavikseen moraalisia, uskonnollisia tai filosofisia etuja, joita he eivät voi

6. Yhtäläisen vapauden käsite on muodossa tai toisessa tietenkin tuttu ja tulee esille monissa oikeudenmukaisuuden erittelyissä silloinkin, kun kirjoittajilla on suuria keskinäisiä erimielisyyksiä muissa asioissa. Periaate, jonka mukaan kaikilla on yhtäläinen oikeus vapauteen, yhdistetään yleensä Kantiin — ks. *The Metaphysical Elements of Justice* (*Metaphysik der Sitten: Die metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre, 1797*), käännös John Ladd (New York, the Library of Liberal Arts, 1965), s.43—45 — mutta voidaan väittää sen esiintyvän myös J.S.Millin teoksessa *On Liberty* (suom. *Vapaudesta*, käännös Niilo Liukka, Reima T.A. Luoto; Librum, Mikkeli, 1982) ja muualla hänen tuotannossaan ja monen muunkin liberaalin ajattelijan kirjoituksissa. H.L.A.Hart on väittänyt jotakin sen suuntaista artikkelissaan "Are There Any Natural Rights?" *Philosophical Review*, nide 64 (1955); ja samoin Richard Wollheim symposiumissa "Equality," *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 56 (1955–1956). Yhtäläisen vapauden periaate käyttämässäni merkityksessä saattaa kuitenkin saada erityisiä piirteitä siitä teoriasta, jonka osa se on. Erityisesti se tähdentää, että tietyistä instituutioiden rakenteista saadaan poiketa vain ensisijaisuussäännön salliessa (§39). Se on kaukana yhtäläisen huomion osoittamisen periaatteesta, onhan intuitiivisena ajatuksena yleistää uskonnonvapauden periaate yhteiskunnan järjestykseksi, jolloin päädytään yhtäläiseen vapauteen julkisten instituutioiden piirissä.

saattaa uhanalaisiksi, milloin vain on muitakin vaihtoehtoja. Heillä niin sanoakseni on mielestään moraalisia tai uskonnollisia sitoumuksia eivätkä he voi luovuttaa pois niiden noudattamisvapautta. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden näkökulmasta nämä velvoitteet ovat tietenkin heidän itselleen sälyttämiä; ne eivät ole oikeudenmukaisuuskäsityksen asettamia velvoitteita. Asian ydin on, että alkuasemassa olevien ihmisten ei tule käsittää itseään toisistaan eristetyiksi yksilöiksi. Päinvastoin he otaksuvat omaavansa etuja, joita heidän on suojattava parhaansa mukaan. Heillä on siteitä seuraavan sukupolven joihinkin jäseniin, jotka tulevat niin ikään esittämään vastaavia vaateita. Kuten nyt yritän osoittaa, oikeudenmukaisuuden periaatteiden perustelua kovasti vahvistaa se, että osapuolet tarkastelevat asiaa tältä kannalta.

Yhtäläinen omantunnon vapaus on vakiintunut. Se on yksi oikeudenmukaisuutta koskevien arvostelmiemme kiintopisteistä. Juuri tämän seikan tähden se havainnollistaakin yhtäläisen vapauden periaatteen perustelun luonnetta. Päättelyä, jota tässä tapauksessa käytetään, voidaan yleistäen soveltaa muihinkin vapauksiin, vaikkakaan ei aina yhtä nasevasti. Ottakaamme siis tarkasteltavaksi omantunnonvapaus. Ilmeisestikin osapuolten on valittava periaatteet, jotka turvaavat heidän uskonnollisen ja moraalisen vapautensa koskemattomuuden. He eivät tietenkään tiedä, mitä uskonnollisia ja moraalisia vakaumuksia heillä on, eivätkä sitä, mitä erityistä sisältöä on niillä moraalisilla ja uskonnollisilla velvoitteilla, joita heillä oman tulkintansa mukaan on. Itse asiassa he tietämättään uskovat sellaisiin velvoitteisiin. Mahdollisuus, että heillä niitä on, riittää perustelua varten, vaikka teenkin tuon vahvemman oletamuksen. Osapuolten tiedossa ei sitä paitsi ole, minkälaista menestystä heidän edustamallaan uskonnollisella tai moraalisella kannalla on yhteiskunnassa, onko se esimerkiksi enemmistö- vai vähemmistöasemassa. He eivät tiedä muuta, kuin että heillä on näin tulkitsemiaan velvoitteita. He joutuvat valitsemaan periaatteen sääntelemään kansalaisten vapauksia näihin uskonnollisiin, moraalisiin ja filosofisiin perusetuihinsa nähden.

Näyttää siltä, että alkuaseman ihmisillä ei olekaan muuta mahdollisuutta kuin valita yhtäläisen omantunnonvapauden periaate. He eivät voi altistaa vapauttaan sallimalla hallitsevan uskonnollisen tai moraalisen opin vainota tai sortaa toisia mielin määrin. Vaikka otettaisiin huomioon (mikä kylläkään ei ole kiistatonta), että on todennäköisempää osoittautua enemmistöön kuin vähemmistöön kuuluvaksi (jos enemmistöä yleensä onkaan), tällainen uhkapeli osoittaisi kevytmielistä suhtautumista omiin uskonnollisiin ja moraalisiin vakaumuksiin, ja sitä, että vähätellään vapautta tutkia sitä, mihin uskotaan. Eivätkä osapuolet toisaalta voisi suostua hyötyperiaatteeseenkaan. Siinä tapauksessa heidän vapautensa sotkeutuisi yhteiskunnallisen etulaskelmoinnin jalkoihin. He olisivat antamassa valtuuksia vapauden rajoittamiseen niissä tapauksissa, joissa tämä johtaisi suurempaan tyydytyksen nettotaseeseen. Utilitaristi voi tietenkin yrittää perustella yhteiskuntaelämän yleisten tosiasiain nojalla, että etujen laskenta ei oikein toteutettuna koskaan oikeuta sellaisia rajoituksia, ei ainakaan kohtuullisen suotuisissa sivistysoloissa. Siinäkin tapauksessa, että osapuolet saataisiin vakuuttumaan tästä, he yhtä hyvin pystyisivät takaamaan vapautensa suoranaisesti saattamalla voimaan yhtäläisen vapauden periaatteen. Mitään hyötyä ei saada jättämällä asia hoitamatta. Sikäli kuin vakuutuslaskennallinen tulos jää epäselväksi, voidaan kuitenkin menettää melko lailla. Osapuolten on todellakin pakko hylätä hyötyperiaate, jos annamme heidän yleistiedoilleen todellisuutta kunnioittavan tulkinnan (katso §26, loppuosa). Näitä näkökohtia yhä vain vahvistaa laskutoimitusten (jos niitä on lupa kutsua tällä nimellä) monimutkaisuus ja epämääräisyys käytäntöön sovellettuina.

Lähtösopimus yhtäläisen vapauden periaatteesta on sitä paitsi lopullinen. Yksilö, joka tunnustaa uskonnollisia ja moraalisia velvoitteita, pitää niitä ehdottomasti sitovina. Hän ei toisin sanoen katso voivansa esittää varauksia niiden täyttämiseen nähden sillä perusteella, että voisi siten ajaa muita etujaan tehokkaammin. Taloudellinen ja sosiaalinen hyötyminen ei riitä syyksi tyytyä vähempään kuin yhtäläiseen vapauteen. On nähtävästi mahdollista alistua eriarvoiseen vapauteen vain sellaisen pakottamisuhan alaisena, jolle on itsensä vapauden näkökulmasta epäviisasta panna kampoihin. Tilanne saattaa olla sellainen, että ihmisen uskontoa tai hänen moraalista näkemystään suvaitaan vain, jos hän ei huutele vastalauseitaan, ja että yhtäläisen vapauden vaatiminen johtaisi kovempaan sortoon, jota ei ole mahdollista vastustaa tehokkaasti. Alkuaseman näkökulmasta ei ole kuitenkaan mahdollista saada selville sitä, mikä eri oppien suhteellinen asema on yhteiskunnassa. Ei siis ole syytä nostaa esille näitä näkökohtia. Tietämättömyyden verho johtaa sopimukseen yhtäläisen vapauden periaatteesta; ihmiset tulkitsevat uskonnolliset ja moraaliset velvoitteet niin voimakkaiksi, että kaksi periaatetta on nähtävästi pantava sarjajärjestykseen ainakin silloin, kun niitä sö-

velletaan omantunnonvapauteen.

Yhtäläisen vapauden periaatetta vastaan ehkä väitetään, että on uskonnollisia yhdyskuntia, jotka eivät voi tunnustaa mitään periaatetta, joka rajoittaisi heidän toinen toisiinsa kohdistamiaan vaateita. Koska uskonnon ja Jumalan lain velvoitus on ehdoton, ei uskonnon näkökulmasta katsoen mikään eriuskoisten ihmisten keskinäinen lehmänkauppa tule kysymykseen. Ihmiset totta kyllä ovat monasti toimineet, ikään kuin he tunnustaisivat tätä oppia. On kuitenkin tarpeetonta ruveta esittämään sille vastaväitteitä. Riittää, kun todetaan, että jos ylipäätään sovitaan mistään periaatteesta, sen täytyy olla yhtäläisen vapauden periaate. Ihminen voi todella olla sitä mieltä, että toisten tulisi tunnustaa samaa uskoa ja samoja pääperiaatteita kuin hän itse ja että he ovat suuren eksytyksen vallassa ja vetävät päälleen tulevaisen vihan, jos eivät niin menettele. Uskonnollisen velvoitteen ja moraalin pääperiaatteiden luonteen ymmärtäminen johtaa kuitenkin käsittämään, ettemme voi kuvitella toisten alistuvan vapautensa typistämiseen, puhumattakaan että voisimme komentaa heitä tunnustamaan nimenomaan meidät omien uskonnollisten velvollisuuksiensa ja moraalivelvoitteittensa tulkeiksi.

Pitäisi huomata tässä yhteydessä, että ensimmäisen periaatteen perusteet saavat lisätukea, kun osapuolten huolenpito lapsista otetaan huomioon uutena näkökohtana. Koska lapsille halutaan samat vapaudet ja koska yhtäläisen vapauden periaate antaa niillekin suojan, ei synny mitään etujen ristiriitaa sukupolvien välille. Seuraava sukupolvi voisi sitä paitsi esittää väitteen tämän periaatteen valintaa vastaan vain, jos jonkin toisen käsityksen, esimerkiksi hyödyn tai täydellistymisen, tarjoamat näköalat olisivat niin herkulliset, ettei alkuasemassa olleiden ihmisten voisi katsoa ottaneen asianmukaisesti huomioon jälkeläisiään, kun sen hylkäsivät. Voimme ilmaista tämän näin: jos isä toteaisi, että hän hyväksyisi yhtäläisen vapauden periaatteen, poika ei voisi väittää vastaan, että isä näin menetellen löisi laimin hänen etunsa. Toisten periaatteiden tarjoamat edut eivät ole tarpeeksi suuret. Sitä paitsi ne tuntuvat itse asiassa epävarmoilta ja perustuvat arvaukselle. Isä voisi vastata, että silloin kun periaatteiden valinta vaikuttaa muiden ihmisten vapauteen, päätöksen on mikäli mahdollista oltava myös näiden silmissä järkeenkäypä ja vastuullinen sitten, kun he aikanaan tulevat täysi-ikäisiksi. Ne, jotka pitävät toisista huolta, joutuvat tekemään valinnan huollettaviensa puolesta sen valossa, mitä nämä itse aikanaan vartuttuaan tulevat haluamaan, riippumatta siitä mitä tahansa muuta he sitten päättävätkään haluta. Noudattaen siten ensisijaisten hyvien kuvausta osapuolet olettavat jälkeläistensä haluavan vapauttaan suojeltavan.

Tässä sivuamme paternalismin periaatetta. Sen tehtävä on ohjata toisten puolesta tapahtuvaa päätöksentekoa (§39). Meidän on valittava toisten puolesta siten, kuin meillä olisi syytä uskoa heidän itsensä valitsevan omasta puolestaan, jos he olisivat täysi-ikäisiä ja tekisivät rationaalisia ratkaisuja. Uskottujen miesten, holhoojain ja hyväntekijöiden on toimittava tällä tavalla. Koska he yleensä tuntevat holhottiensa ja hyväntekeväisyytensä kohteitten olosuhteet ja edut, he voivat usein tarkastikin arvioida, mitä nämä haluavat tai aikanaan tulevat haluamaan. Alkuaseman ihmisten ei kuitenkaan ole mahdollista tietää sen enempää jälkeläisistään kuin tietävät itsestäänkään, ja tässäkin tapauksessa he joutuvat luottamaan ensisijaisten hyvien teoriaan. Isä voi siis sanoa, että hän olisi vastuuton, ellei takaisi jälkeläistensä oikeuksia valitsemalla yhtäläisen vapauden periaatetta. Alkuaseman näkökulmasta hänen on oletettava, että he aikanaan tulevat tunnustamaan tämän menettelyn etujensa mukaiseksi.

Olen omantunnonvapauden esimerkillä yrittänyt osoittaa, että reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus tuo esiin voimakkaita perusteita yhtäläisen vapauden puolesta. Samanlainen päättely osuu uskoakseni muihinkin tapauksiin, vaikkakaan ei aina yhtä tarkasti. En silti väitä, että muista näkemyksistä ei saataisi vakuuttavia vapauden perusteita. Ymmärrettynä Millin tavoin hyötyperiaate usein tukee vapautta. Mill määrittelee arvon käsitteen viittaamalla edistykselliseksi olennoksi ymmärretyn yksilön etuihin. Eduilla hän viittaa harrastuksiin, joita ihmisillä olisi, jos olosuhteet kannustaisivat valinnanvapauden käyttämiseen. Hän itse asiassa soveltaa arvoon valintaperustetta: toimintamuoto on toista parempi, jos ne, jotka pystyvät kumpaankin toimintamuotoon ja ovat kokeneet kumpaakin vapauden vallitessa, mieluummin harrastavat sitä kuin tuota toista.[7]

Soveltaen periaatettaan Mill esittää olennaisesti kolme eri perustetta vapaiden instituutioiden puolesta. Ensinnäkin niitä tarvitaan kehittämään ihmisten kykyjä ja voimia, kasvattamaan voimakkaita ja pontevia luonteita. Jos ihmisten kykyjä ei voimaperäisesti viljellä eikä heidän luonteisiinsa panna puhtia,

7. Millin muotoilema hyödyn määritelmä, joka perustuu edistykselliseksi olennoksi käsitetyn yksilön pysyviin etuihin on, esitetty teoksessa *On Liberty*, luku I, kpl.11. Arvon valintaperusteesta ks. *Utilitarianism* luku II, kpl.2–10. Kuulin tämän tulkinnan G.A.Paulin esittämänä (1953), ja olen ammentanut hänen esittämistään näkökohdista.

he eivät voi harrastaa eivätkä kokea arvokkaita toimintamuotoja, joihin he periaatteessa kykenisivät. Toiseksi, vapauden instituutioita ja niistä saatua kokemusta tarvitaan, jotta ihmisten toimintamieltymykset muodostuisivat rationaalisiksi ja perustuisivat tietämiselle. Ihmisillä ei ole muuta keinoa tulla tietämään, mitä kaikkea he osaisivat ja mikä on kaikkein palkitsevinta. Tietyt vapaudet ovat välttämättömiä, jotta arvoa — jota arvioidaan ihmiskunnan edistysetujen kannalta — voitaisiin tavoitella rationaalisesti, siis ihmiskykyjen tuntemuksen ja artikuloitujen mieltymysten ohjaamina. Muussa tapauksessa yhteiskunnan yritys noudattaa hyötyperiaatetta jää sokeaksi törmäilyksi. Vapauden tukahduttaminen on siis luultavasti aina järjenvastaista. Vaikka ihmiskunnan yleiset kyvyt tiedettäisiinkin (mikä ei ole totta), jokaisen ihmisen olisi silti löydettävä itsensä, ja sen ehtona on vapaus. Vihdoin Mill uskoo ihmisten mieluiten elävän vapauden instituutioitten alaisina. Historiallinen kokemus osoittaa, että ihmiset aina haluavat olla vapaita, paitsi jos he ovat sortuneet tylsyyteen ja epätoivoon; eivätkä vapaat koskaan halua luovuttaa pois vapauttaan. Vaikka ihmiset saattavat nurista vapauden ja sivistyksen kantamusta, heillä on ylivoimaisen polttava halu itse päättää, kuinka olla ja elää ja itse katsoa eteensä. Millin valintaperuste siis tunnustaa vapaiden instituutioiden itseisarvon rationaalisesti parhaiden elämänmuotojen perusominaisuutena.[8]

Millin perustelu on vankkaa. Joskus ainakin siten voitaisiin oikeuttaa monet yhtäläisistä vapauksista, ehkä kaikkikin. Varmaankin suotuisissa oloissa huomattavan korkea vapauden taso on rationaalisen arvontavoittelun ehto. Millinkään väitteet, niin vakuuttavia kuin ne ovatkin, eivät kuitenkaan oikeuta yhtäläistä vapautta kaikille. Emme ole vapautuneet utilitarismin vakio-olettamusten kaltaisten edellytysten tarpeesta. Yksilöt voidaan olettaa samanlaisiksi muun muassa niin, että he kaikki kykenevät yhtäläisellä tavalla osallistumaan edistyksellisten ihmisolentojen harrastuksiin ja mielenkiinnonkohteisiin, ja siinäkin mielessä, että heitä koskee periaate, jonka mukaan perusoikeuksien rajamerkitys yksilölle vähenee sitä mukaa, kuin ne laajenevat. Näiden edellytysten puuttuessa inhimillisten tavoitteiden edistäminen saattaa olla sopusoinnussa sen kanssa, että joitakin sorretaan tai että heidän vapauttaan ainakin rajoitetaan. Aina kun yhteiskunta ryhtyy maksimoimaan etujen tyydytyksen itseisarvoa tai nettotasetta, ollaan vaarassa huomata, että tämä yksi ja ainoa päämäärä oikeuttaa vapauden riistämisen joiltakuilta. Yhtäläiseen kansalaisuuteen liittyvät vapaudet ovat epävarmat aina silloin, kun ne nojaavat teleologisiin periaatteisiin. Niiden perustelu nojaa sekä hiekalle perustettuihin laskelmiin että kiistanalaisiin ja epävarmoihin edellytyksiin.

Sitä paitsi mitään ei voiteta tunnustamalla ihmisille yhtäläinen itseisarvo, ellei tämä ole yksinkertaisesti vain yksi tapa käyttää vakio-olettamuksia teeskennellen niiden olevan osa hyötyperiaatetta. Toisin sanoen tätä periaatetta sovelletaan ikään kuin olettamukset olisivat tosia. Menettelyllä on varmasti ansionsakin: sehän on yhtä kuin tunnustaa, että luotamme enemmän yhtäläisen vapauden periaatteeseen kuin niiden edellytysten todenperäisyyteen, joista perfektionistinen tai utilitaristinen näkemys johtaisi sen. Sopimusnäkemyksen mukaan luottamus nojaa siihen, että yhtäläisillä vapauksilla on kokonaan oma erillinen perustansa. Vapaudet eivät ole itseisarvon summan maksimoinnin eivätkä suurimman tyydytyksen nettotaseen saavuttamisen välineitä. Ei puhettakaan siitä, voitaisiinko arvon summa maksimoida tarkistamalla yksilöjen oikeuksia. Ihmiset saavat nämä oikeudet sen sijaan siksi, että tahdotaan tyydyttää yhteistoimintaperiaatteet, jotka kansalaiset tunnustaisivat, jos jokaisella olisi reilun pelin mukainen edustus moraalisena henkilönä. Näiden periaatteiden määrittelemä käsitys ei ole minkään asian maksimoimista, paitsi siinä tylsässä mielessä, kuinka parhaalla tavalla toteuttaa oikeudenmukaisuuden vaatimukset kaikki asianhaarat huomioon ottaen.

34. Suvaitsevuus ja yleinen etu

Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus, kuten olemme nähneet, tuo esiin väkeviä perusteita yhtäläisen omantunnonvapauden puolesta. Oletan, että nämä perusteet voidaan sopivalla tavalla yleistää yhtäläisen vapauden periaatteen tueksi. Osapuolilla on siis hyvät syyt valita tämä periaate. Nämä näkökohdat ovat tärkeitä ilmeisesti myös vapauden ensisijaisuutta perusteltaessa. Perustuslakia säätävän kokouksen näkökulmasta perusteet johtavat siihen, että valitaan hallinto, joka takaa moraalisen vapauden ja ajatuksen sekä uskon ja uskonnonharjoittamisen vapauden, vaikka, kuten aina, valtion valvoma julkinen järjestys- ja turvallisuusetu voi säännellä näitä

8. Nämä kolme perustetta esiintyvät teoksessa *On Liberty*, luku III. Niitä ei pidä sekoittaa toisaalla, esimerkiksi luvussa II esittämiin perusteisiin, jotka tähdentävät vapaiden instituutioiden hyötyvaikutuksia.

vapauksia. Valtio ei voi suosia mitään erityistä uskontoa, eikä mitään rangaistuksia tai epäkelpoisuuksia voi liittää mihinkään uskonnollisen yhteisöön kuulumiseen tai sellaisen ulkopuolelle jättäytymiseen. Tunnustuksellisen valtion käsite hylätään. Sen sijaan erityisyhteisöjä voi vapaasti organisoida sen mukaan kuin ne, jotka niiden jäsenyyttä kaipaavat, haluavat, ja niillä voi olla oma sisäinen elämänsä ja kurinsa. Rajoitukseksi asetetaan vain yhteisön jäsenten todellinen ehdonvalta siihen nähden, haluavatko he jatkaa siihen kuulumistaan. Laki suojaa uskontokunnan valinnan vapautta siinäkin mielessä, että uskosta luopumista ei katsota lainrikkomukseksi, puhumattakaan että se olisi rangaistava teko. Sama on täydellisen uskonnottomuuden asema. Tällä tavoin valtio pitää yllä moraalin ja uskonnollisen uskon vapautta.

Omantunnonvapautta rajoittaa, niin kuin jokainen myöntääkin, julkisen järjestyksen ja turvallisuuden yleinen intressi. Tämä rajoitus itsessään on helposti johdettavissa sopimusnäkökulmasta. On kuitenkin tärkeää, että rajoituksen hyväksymisestä ei päätellä julkisen edun jossakin mielessä olevan moraalin ja uskonnon yli käyvä etu; eikä se edellytä, että hallitusvalta pitää uskonnon asioita merkityksettöminä tai vaatii oikeutta tukahduttaa filosofisia käsityksiä, jos ne joutuvat ristiriitaan valtiollisten näkökohtien kanssa. Hallitusvallalla ei ole valtuutta julistaa yhteisöjä laillisiksi tai laittomiksi, eikä sillä ole taiteellista eikä tieteellistä määräysvaltaa. Valtiolta yksinkertaisesti puuttuu oikeudenmukaisen perustuslain antama toimivalta näissä asioissa. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden pohjalta valtio itse tulee ymmärtää yhtäläisten kansalaisten muodostamaksi yhteisöksi. Se ei kanna huolta filosofisesta eikä uskonnollisesta opista, vaan sääntelee yksilöjen pyrkimystä toteuttaa moraalisia ja hengellisiä etujaan niiden periaatteiden mukaisesti, jotka nämä itse hyväksyisivät tasa-arvon lähtötilanteessa. Panemalla toimeen valtuuksiaan tällä tavoin hallitusvalta toimii kansalaisten asiamiehenä ja tyydyttää heidän julkista oikeudenmukaisuuskäsitystään. Siksi kaikissa kysymyksissä toimivaltaisen maallikkovaltion käsite niin ikään torjutaan. Oikeudenmukaisuuden periaatteistahan seuraa, että hallitusvallalla ei ole oikeutta eikä velvollisuutta tehdä, mitä se itse tai enemmistö (tai mikään muukaan kysymykseen tuleva) tahtoo tehdä moraalin ja uskonnon kysymyksissä. Sen velvollisuus rajoittuu yhtäläisen moraalisen ja uskonnollisen vapauden takaamiseen.

Näyttää siis ilmeiseltä, että hallitusvalta ei loukkaa alkuasemassa valittavaa periaatetta rajoittaessaan vapautta julkisen järjestys- ja turvallisuusedun perusteella. Alkuasemassahan jokainen tunnustaa, että näiden olosuhteiden, siis järjestyksen ja turvallisuuden, häiriintyminen olisi vaaraksi kaikkien vapaudelle. Tämä on johtopäätös, kun julkisen järjestyksen ylläpitäminen nähdään välttämättömäksi ehdoksi sille, että kukin saavuttaa tavoitteensa riippumatta niiden sisällöstä (tietyn vaihteluvälin sisällä) ja voi täyttää oman tulkintansa mukaiset moraaliset ja uskonnolliset velvoitteensa. Omantunnonvapautta rajoitetaan saavuttaessa sille tosin summittaiselle rajalle, jossa valtion intressi julkiseen järjestykseen herää. Niin tehdään yleisen edun periaatteen eli edustavan yhtäläisen kansalaisen edun tähden. Hallitusvallan oikeus pitää yllä julkista järjestystä ja turvallisuutta on valtuutusoikeus. Sillä tarkoitetaan oikeutta, joka hallitusvallalla tulee olla, jotta se voisi toimittaa velvollisuutensa eli tukea puolueettomalla tavalla niitä olosuhteita, jotka ovat välttämättömiä itse kullekin hänen ajaessaan etujaan ja eläessään velvoitteittensa mukaisesti, siten kuin hän ne itse ymmärtää.

Omantunnonvapautta voidaan sitä paitsi kaventaa vain silloin, kun voidaan järjellisesti otaksua, että muussa tapauksessa vahingoitetaan julkista järjestystä, jonka ylläpitäminen on valtion velvollisuutena. Otaksuma tulee perustaa näyttöön. Sen tulee nojata päättelyyn, joka on kaikkien hyväksyttävissä. Sen on saatava tukea moitteettomina pidetyistä tavanomaisista havainnoista ja ajattelutavoista (mukaan lukien rationaalisen tieteellisen tutkimuksen kiistattomat menetelmät). Itse vaatimus, että jokaisen on itse voitava todeta ja tietää tuo tieto todeksi, perustuu oikeudenmukaisuuden periaatteille. Siihen ei sisälly mitään tiettyä oppia ollen olevaisesta eikä tietoteoriaa. Vetoaahan arvosteluperuste aineistoon, jonka kaikki voivat hyväksyä. Se merkitsee sopimusta, jonka mukaan vapautta rajoitetaan vain yleisen tietämyksen ja maailman menon ymmärtämisen perusteella. Tämän normin valitseminen ei puutu kenenkään yhtäläiseen vapauteen. Poikkeaminen yleisesti hyväksytyistä päättelytavoista päinvastoin merkitsisi sitä, että eräiden näkemyksiä suosittaisiin toisten näkemysten kustannuksella, eikä alkuasemassa syntyisi sopimusta periaatteesta, joka sallisi niin käyvän. Filosofista piiloteoriaa ei myöskään kätkeydy vaatimukseen, että julkista järjestystä vaarantavien seurausten ei tule olla vain mahdollisia tai joissakin tapauksissa jopa todennäköisiä, vaan niiden on oltava kohtuullisessa mielessä varmoja ja jopa heti kohta uhkaavia. Tämä vaatimus vain ilmaisee, kuinka suuresti omantunnonvapautta ja ajatuksenvapautta

tulee arvostaa.

Voimme ottaa rinnastuskohteeksi ihmistenväliset hyvinvointivertailut. Niiden perusteena on ihmisen hyvin perustein itselleen odottama ensisijaishyvien indeksi (§15). Ensisijaiset hyväthän ovat arvoja, joita jokaisen uskotaan haluavan. Osapuolet voivat sopia tästä vertailuperustasta yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden tarpeita ajatellen. Se ei edellytä terävähenkisiä arvioita ihmisten kyvystä onneen, puhumattakaan että jouduttaisiin vertailemaan heidän elämänsuunnitelmiensa suhteellista arvoa. Ei ole tarpeen ajatella, että nuo käsitteet ovat merkityksettömiä; oikeudenmukaisten instituutoiden kaavoja piirrettäessä ne eivät kuitenkaan ole paikallaan. Osapuolet sitoutuvat myös julkisesti tunnustettuihin arvosteluperusteisiin, joiden nojalla määritellään, mikälaista näyttöä vaaditaan, jos halutaan väittää, että he toteuttavat yhtäläistä vapauttaan tavalla, joka vaarantaa yleisen intressin julkisen järjestyksen voimassa säilymiseen ja vahingoittaa toisten ihmisten vapautta. Näyttöperiaatteet hyväksytään oikeudenmukaisuuden tarkoitusperien toteuttamiseksi; niitä ei ole tarkoitus soveltaa joka välissä, kun herää kysymys merkityksestä ja totuusarvosta. On eri kysymys, pätevätkö ne filosofiassa ja luonnontieteessä.

Esitetyille omantunnonvapauden perusteille on luonteenomaista, että ne nojautuvat yksinomaan oikeudenmukaisuuskäsitykseen. Suvaitsevuutta ei johdeta käytännön välttämättömyyksistä eikä valtiollisista syistä. Moraalinen ja uskonnonvapaus johdetaan yhtäläisen vapauden periaatteesta. Jos tämä periaate oletetaan ensisijaiseksi, ainoa peruste, jolla yhtäläiset vapaudet voitaisiin evätä, on vielä suuremman epäoikeudenmukaisuuden, vielä merkittävämmän vapauden menetyksen välttäminen. Perustelu ei myöskään nojaa piilokäsitykseen tosiolevaisesta eikä muuhun filosofiseen oppiin. Se ei edellytä, että kaikkien asioiden totuusarvo voidaan selvittää terveen järjen tunnustamien ajattelutapojen avulla; eikä se väitä, että kaikki on — jossakin määriteltävissä olevassa merkityksessä — havaituista tai rationaalisen tieteellisen tutkimuksen toteamista seikoista logiikan avulla nikkaroitua rakennelmaa. Terveeseen järkeen, yleisiin päättelytapoihin ja kaikkien todettavissa oleviin yksinkertaisiin tosiasioihin kyllä vedotaan. Perustelu rakennetaan kuitenkin niin, ettei mainittuja laajempia olettamuksia tarvitse tehdä. Eikä toiseksikaan vapauden asian puolustaminen pakota filosofiseen epäilyyn eikä uskonnolliseen välinpitämättömyyteen. Voidaanhan varmastikin perustella omantunnonvapautta niin, että nämä opit ovat edellytyksinä. Sitä ei tarvitse säpsähtää. Eri perustelut toki voivat johtaa samaankin päätelmään. Kysymystä ei kuitenkaan tarvitse jäädä enempää vatvomaan. Vapauden perustelu on ainakin yhtä väkevä kuin sen vankin peruste; heikot ja virheelliset perusteet on parasta pudottaa matkasta. Omantunnonvapauden kieltämiseen halukkaat eivät voi oikeuttaa toimintaansa sillä, että kohdistavat tuomionsa filosofiseen skeptisismiin ja penseyteen uskonasioissa, eivät myöskään vetomalla yhteiskunnallisiin etuihin ja valtiollisiin näkökohtiin. Vain jos on välttämätöntä vapauden itsensä vuoksi rajoittaa vapautta, estettäessä vielä raskauttavammin puuttumasta vapauteen, näin voidaan oikeutetusti menetellä.

Perustuslakia säätävän kokouksen osapuolten on siis valittava perustuslaki, joka takaa yhtäläisen omantunnonvapauden. Sitä sääntelevät ainoastaan yleisesti hyväksytyt perustelutavat, ja sitä rajoitetaan ainoastaan silloin, kun siten perustellen on osoitettu vaarannetun julkisen järjestyksen olennaisia perusteita kohtalaisen varmasti. Vapautta hallitsevat vapauden itsensä välttämättömät sisäsyntyiset ehdot. Pelkästään tämän perusperiaatteen nojalla monet menneinä aikoina hyväksytyt suvaitsemattomuuden perustelut osoittautuvat kestämättömiksi. Niinpä esimerkiksi Tuomas Akvinolainen oikeutti harhaoppisten tuomitsemisen pois päiviltä sillä perusteella, että on paljoa vakavampi asia turmella usko, joka on sielun elämää, kuin väärentää rahaa, joka vain ylläpitää elämää. Jos siis on oikein katkaista vääränrahantekijäin ja muiden rikollisten elämä voidaan *a fortiori* tehdä sama kerettiläisille.[9] Yleisesti tunnustettujen päättelytapojen perusteella ei kuitenkaan voida osoittaa päteviksi Akvinolaisen esittämiä perusteita. Ajatus, että usko on sielun elämä, ja että harhaopin eli kirkon arvovallan kiistämisen tukahduttaminen on sielujen pelastuksen kannalta välttämätöntä, perustuu kirkon opinkappaleeseen.

Myös vakaumuksen vapauden rajoittamisen puolesta esitetyt perusteet rikkovat usein tätä periaatetta. Rousseau uskoi, etteivät ihmiset jaksaisi elää rauhassa niiden kanssa, jotka heidän mielestään ovat tuomitut helvettiin, koska se, että rakastaisi heitä, merkitsisi, että vihaisi Jumalaa, joka on heitä rankaiseva. Hänen käsittääkseen niiden, joiden mielestä toiset ovat kadotukseen tuomittuja, on joko ahdistettava heitä tai johdettava heidät kääntymykseen. Tästä johtuen sillä tavoin opettavien uskontokuntien ei voi luottaa säilyttävän yhteiskuntarauhaa. Rousse-

9. *Summa Theologica*, II—II, q.22, art.3.

au ei siis suvaitsisi sellaisia uskontoja, joiden mielestä kirkon ulkopuolella ei ole pelastusta.[10] Kokemus ei kuitenkaan vahvista Rousseaun arvauksia sellaisten uskonkäsitysten seuraamuksista. Suvaitsevuuskannasta luopumiseen ei riitä mikään uskottavaltakaan tuntuva apriorinen sielutieteellinen peruste, koska oikeudenmukaisuuden vaatimus on, että väitetty julkisen järjestyksen ja itse vapauden häiritseminen on näytettävä varmasti toteen yleisen kokemuksen tosiasioilla. Toisaalta Rousseaun ja Locken, toisaalta Akvinolaisen ja protestanttisten uskonpuhdistajien, välillä on kuitenkin tärkeä ero. Jälkimmäiset olivat uskonvapauden rajoittamisen kannalla, edelliset eivät.[11] Locke ja Rousseau rajoittivat vapautta siltä osin, kuin se heidän uskoakseen vaaransi selvästi ja ilmeisesti julkista järjestystä. Paavinuskoisten ja jumalankieltäjien vakaumuksen vapautta voitaisiin rajoittaa vain, koska näiden ei voitaisi varmasti luottaa täyttävän kansalaisyhteiskunnan velvoitteita. On syytä olettaa, että laajempi historiallinen kokemus ja poliittisen elämän avarampien mahdollisuuksien tuntemus olisi vakuuttanut heidät siitä, että he erehtyivät asiassa, tai ainakin siitä, että se, mitä he väittivät, pitää paikkansa vain erityisoloissa. Akvinolaiselle ja protestanttisille uskonpuhdistajille perusteet olla myöntämättä uskonvapautta olivat itsessään uskonkysymyksiä. Tämä ero onkin laadultaan perustavampi kuin rajat, joiden sisään uskonvapaus itse asiassa aidataan. Onhan aina mahdollista väittää, että raja on pantu väärään paikkaan, kun vapauden kieltämistä perustellaan vetoamalla julkiseen järjestykseen terveen järjen antaman näytön pohjalta. Voidaan sanoa, että kokemus ei todellisuudessa oikeutakaan rajoitusta. Kun taas vapauden tukahduttaminen perustuu jumaluusopillisiin syihin ja uskonkysymyksiin, väitteet käyvät mahdottomiksi. Edellinen näkemys tunnustaa ensisijaisiksi periaatteet, jotka valittaisiin alkuasemassa, mutta jälkimmäinen ei.

35. Suvaitsemattomien suvaitseminen

Otamme nyt tarkasteltavaksemme kysymyksen, vaatiiko oikeudenmukaisuus suvaitsemaan niitäkin, jotka itse ovat suvaitsemattomia, ja jos vaatii, millä ehdoin. Kysymys herää monessa eri tilanteessa. Demokraattisissa yhteiskunnissa eräillä poliittisilla puolueilla on oppeja, joiden pohjalta ne ovat sitoutuneet tukahduttamaan perustuslainmukaiset vapaudet, jos sattuvat saamaan vallan käsiinsä. On yliopiston opettajia, jotka hylkäävät älyllisen vapauden. Voi vaikuttaa siltä, että suvaitseminen on näissä tapauksissa ristiriidassa oikeudenmukaisuuden periaatteiden kanssa tai etteivät periaatteet ainakaan voi siihen velvoittaa. Käsittelen asiaa uskonnonvapauden yhteydessä. Sopivin muutoksin perustelu on ulotettavissa koskemaan näitä muita tapauksia.

Voidaan erottaa useita kysymyksiä. Onko suvaitsemattomalla uskontokunnalla nurkumisen aihetta, jos sitä ei suvaita? Missä oloissa suvaitsevilla uskontokunnilla on oikeus olla suvaitsematta suvaitsemattomia? Mihin tavoitteisiin pitäisi pyrkiä uskonnonvapauden epäämisellä niissä tapauksissa, joissa siihen mahdollisesti olisi mentävä? Voimme lähteä liikkeelle ensimmäisestä kysymyksestä. Suvaitsemattomalla uskontokunnalla ei nähtävästi ole perusteltua aihetta esittää valituksia, jos siltä evätään yhtäläinen vapaus. Tähän johtopäätökseen tullaan ainakin sen olettamuksen pohjalta, että ylipäänsä ei ole perusteltua syytä esittää vastalauseita toisten käyttäytymiseen nähden silloin, kun tämä on sopusoinnussa sellaisten periaatteiden kanssa, joita itse soveltaisi samanlaisissa oloissa oikeuttaessaan itse omia tekojaan heille. Ihmisen oikeus valittaa rajoittuu vain myös hänen itsensä tunnustamien periaatteiden loukkaamisiin. Valitus on vastalause, joka esitetään toiselle hyvässä uskossa. Se väittää loukatun periaatetta, jonka molemmat osapuolet hyväksyvät. Suvaitsematon ihminen sanoo, siitä voimme olla varmat, että hän toimii hyvässä uskossa ja että hän ei pyydä itselleen mitään sellaista, minkä kieltää toisilta. Voimme olettaa että hän omasta näkökulmastaan noudattaa periaatetta, että Jumalalle on oltava kuuliainen ja että kaikkien on otettava vastaan totuus. Periaate on muodoltaan täydellisen yleinen. Hän ei ota erityisasemaa. Hänen nähdäkseen nimenomaan hän itse noudattaa — tosin toisten hylkäämää — moitteetonta periaatetta.

Tähän puolustukseen on esitettävä vastaväitteenä seuraavaa. Alkuaseman näkökulmasta ei voida tunnustaa minkään tietyn uskonnollisen totuuden tulkinnan sitovan kansalaisia yleensä; eikä voida sopia siitä, että yhden ja ainoan vallassa olisi ratkaista jumaluusopillisia kysymyksiä. Jokaisen ihmisen on pidet-

10. *The Social Contract* (*Du Contrat Social, 1762*), *kirja IV, luku VIII.*
11. Uskonpuhdistajien näkemyksistä ks. J.E.E.D.(Lordi)Acton, "The Protestant Theory of Persecution" teoksessa *The History of Freedom and Other Essays* (London, Macmillan, 1907). Lockesta ks. *A Letter Concerning Toleration*, joka on sisällytetty yhteen teokseen yhdessä kirjan *The Second Treatise of Government* kanssa, toim. J.W.Gough (Oxford, Basil Blackwell, 1946), s.156—158.

tävä tiukasti kiinni yhtäläisestä oikeudestaan päättää omista uskonnollisista velvoitteistaan. Tätä oikeutta ei voida luovuttaa toiselle ihmiselle eikä instituution virkailijalle. Vapauden käyttämistä on, että hyväksyy toisen auktoriteetiksi, vaikka hyväksyisi tämän auktoriteetin suorastaan erehtymättömäksi. Ken näin menettelee, ei millään tavoin luovu yhtäläisestä omantunnonvapaudestaan sikäli, kuin se on perustuslain kysymys. Oikeudenmukaisuuden takaamana vapaus on riistämätön: ihmisellä on aina vapaus vaihtaa uskosta toiseen, eikä tämä oikeus riipu siitä, onko hän harjoittanut valintaoikeuksiaan säännöllisesti tai järkevästikään. Kuten havaitaan, ihmisten yhtäläinen omantunnonvapaus on sopusoinnussa sen ajatuksen kanssa, että kaikkien pitää olla kuuliaisia Jumalalle ja ottaa vaarin totuudesta. Vapauden ongelmana on valita periaate, jonka perusteella säännellään ihmisten uskontonsa nimissä toinen toisiinsa kohdistamia vaateita. Se, että Jumalan tahtoa on noudatettava eikä totuutta saa ylenkatsoa, ei sellaisenaan vielä määrittele periaatetta ristiriitatilanteiden tuomitsemiseen. Siitä, että Jumalan tarkoitusperiä on toteltava, ei ole johdettavissa, että kenellä tahansa ihmisellä tai millä tahansa instituutiolla on lupakirja sekaantua toisen ihmisen tulkintaan omista uskonnollisista velvoitteistaan. Tämä uskonnollinen periaate ei oikeuta ketään rohmuamaan itselleen muita laajempaa vapautta lain eikä politiikan alueella. Ainoat periaatteet, jotka valtuuttavat kohdistamaan vaateita instituutioihin ovat ne, jotka valittaisiin alkuasemassa.

Olettakaamme siis, että suvaitsemattomalla uskontokunnalla ei ole perusteltua syytä napista suvaitsemattomuudesta. Emme silti voi vielä antaa suvaitseville uskontokunnille oikeutta tukahduttaa niitä. Ensinnäkin kolmansilla osapuolilla voi olla oikeus esittää valituksia. Heidän tämä oikeutensa ei välttämättä ole oikeus valittaa suvaitsemattomien puolesta, vaan yksinkertaisesti oikeus esittää valitus joka kerran, kun oikeudenmukaisuuden periaatteita poljetaan. Oikeudenmukaisuuttahan loukataan kaikissa tapauksissa, joissa yhtäläinen vapaus evätään riittävättä syyttä. Kysymys kuuluukin, riittääkö suvaitsemattomuus toista ihmistä kohtaan perusteeksi kaventaa fanaatikon omaa vapautta. Yksinkertaisuuden vuoksi olettakaamme, että suvaitsevilla uskontokunnilla on oikeus olla suvaitsematta suvaitsemattomia ainakin yhdessä tilanteessa, nimittäin silloin kun he vilpittömästi ja perustellusti uskovat, että uskonnonvapauden kannasta luopuminen on välttämätöntä heidän oma turvallisuutensa tähden. Tämä oikeus on kovinkin luonnollinen, koska alkuasema on määritelty niin, että siinä jokainen olisi sopimassa itsepuolustusoikeudesta. Oikeudenmukaisuus ei vaadi katselemaan kädet ristissä, kun toiset jäytävät heidän olemassaolonsa perustaa. Ei koskaan voi olla ihmisille eduksi yleisestä näkökulmasta evätä itsepuolustusoikeutta. Vastaamatta onkin enää vain, onko suvaitsevilla oikeus panna suvaitsemattomat aisoihin jopa silloin, kun mikään välitön vaara ei uhkaa toisten yhtäläisiä vapauksia.

Olettakaamme, että järjestäytyneeseen yhteiskuntaan, joka hyväksyy oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta, tavalla tai toisella puhkeaa suvaitsematon uskontokunta. Miten kansalaisten siihen suhtautua? Heidän ei ainakaan tulisi käydä sitä tukahduttamaan pelkästään siitä syystä, ettei sen jäsenillä ole asiasta valittamisen aihetta. Päinvastoin on kaikkien kansalaisten velvollisuus pitää voimassa oikeudenmukaista perustuslakia. Se, että toiset ovat hanakoita käyttäytymään epäoikeudenmukaisesti, ei vapauta meitä tästä velvollisuudesta. Tarvitaan ankarampi ehto: huomattavan uhan on varjostettava omia lainmukaisia etujamme. Oikeudenmukaisten kansalaisten on siis yritettävä säilyttää voimassa perustuslaki kaikkine yhtäläisine vapauksineen, jos vaara ei uhkaa vapautta itseään eikä heidän omaa vapauttaan. He voivat asianmukaisella pakolla saattaa suvaitsemattomat kunnioittamaan toisten vapautta. Voihan ihmistä vaatia kunnioittamaan sellaisten periaatteiden perustamia oikeuksia, jotka hän itse hyväksyisi alkuasemassa. Ei kuitenkaan ole syytä evätä vapautta suvaitsemattomilta niin kauan, kuin perustuslaki on turvassa.

Suvaitsemattomien suvaitsemista koskeva kysymys on suoranaisessa suhteessa oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen sääntelemän järjestäytyneen yhteiskunnan vakauteen. Tämä voidaan havaita seuraavasta. Ihmiset ottavat eri uskonnollisten yhteisöjen jäsenyyden yhtäläisen kansalaisuuden asemasta käsin, ja tästä asemasta käsin heidän tulee myös käydä keskinäisiä keskustelujaan. Vapaan yhteiskunnan kansalaisten ei tulisi pitää toinen toisiaan kykenemättöminä tajuamaan oikeudenmukaisuutta, ellei niin ole aihetta tehdä itsensä yhtäläisen vapauden tähden. Suvaitsemattoman uskontokunnan puhjetessa järjestäytyneeseen yhteiskuntaan sen muiden jäsenten tulisi pitää muistissaan instituutioidensa luontainen vakaus. Vapauksien ulottaminen koskemaan myös niitä, jotka itse ovat suvaitsemattomia, saattaa voimistaa näiden uskoa vapauteen. Usko voimistuu sen sielunelämää hallitsevan periaatteen pohjalta, että ne, joiden vapauksia oikeudenmukainen perustuslaki suojelee ja jotka hyötyvät siitä, tulevat

ajan mukana — jos asianhaaroista ei muuta johdu — kehittämään uskollisuutta sitä kohtaan (§72). Mahdollisella suvaitsemattomien uskontokunnalla olisi siis taipumus vapautua suvaitsemattomuudestaan ja kääntyä omantunnonvapauden kannalle, ellei se heti ensi hetkinään jo ole niin voimakas, että voi saattaa tahtonsa voimaan suoralta kädeltä, ja ellei se kasva niin kiihkeätä vauhtia, että sielunelämän periaatteelle ei jää riittävästi aikaa vaikuttaa. Tämä johtuu oikeudenmukaisten instituutioiden vakaudesta. Vakaushan tarkoittaa, että jos epäoikeudenmukaisia pyrkimyksiä alkaa tulla esille, myös vastavoimat kavahtavat hereille ja alkavat toimia koko järjestelyn oikeudenmukaisuuden säilyttämiseksi. Suvaitsematon uskontokunta voi toki liikkeelle lähtiessään jo olla niin voimakas tai kasvaa niin kiihkeästi, etteivät vakautuksen voimat ehdi käännyttää sitä vapauden kannalle. Filosofia ei voi yksin ratkaista niin vaikeaa käytännön pulmaa. Se, pitäisikö suvaitsemattomien vapautta rajoittaa vapauden säilyttämiseksi oikeudenmukaisen perustuslain oloissa, riippuu olosuhteista. Oikeudenmukaisuuden teorian tehtävänä on vain kertoa, millainen on oikeudenmukainen perustuslaki eli mikä on se poliittisen toiminnan tavoite, johon käytännön päätöksenteon tulee perustua. Kun tuota tavoitetta ajetaan takaa, ei tule unohtaa vapaiden instituutioiden luontaista voimaa eikä saisi olettaa toisaanne suuntautuvien pyrkimysten voivan kehittyä hillittömästi ja aina pääsevän sanomaan viimeisen sanan. Järjestäytyneen yhteiskunnan jäsenet tietävät oikeudenmukaisen perustuslain luontaisesti vakaaksi. Luottamus sitä kohtaan on niin suuri, että he rajoittavat suvaitsemattomien vapautta vain niissä erityistapauksissa, joissa niin on tehtävä yhtäläisen vapauden itsensä säilyttämiseksi.

Päättelemme siis, että suvaitsemattomalla uskontokunnalla ei ole perusteltua aihetta esittää valitusta suvaitsemattomuudesta. Sen vapautta tulisi kuitenkin rajoittaa vain siinä tapauksessa, että suvaitsevat uskovat oman turvallisuutensa ja vapauden instituutioiden vaarantuneen. Vain silloin pitäisi suvaitsemattomat panna aisoihin. Johtavana periaatteena on saattaa voimaan oikeudenmukainen perustuslaki yhtäläisen kansalaisuuden oikeuksineen. Ei sen, että epäoikeudenmukaiset eivät voi perustellusti valittaa, tule ohjata oikeudenmukaisia. Oikeudenmukaisuuden periaatteet heitä ohjatkoot. Lopuksi olisi huomattava se seikka, että silloinkaan kun oikeudenmukaisen perustuslain suojaaminen johtaa suvaitsemattomien vapauden typistämiseen, niin ei tehdä maksimaalista vapautta tavoitellen. Eräiden vapauksia ei kavenneta pelkästään siitä syystä, että toisten suurempi vapaus tehtäisiin mahdolliseksi. Oikeudenmukaisuus ei salli tällaista päättelyä, kun kysymys on vapaudesta, eikä kallista korvaansa etujen summallekaan. Muusta ei ole kysymys kuin suvaitsemattomien nauttiman vapauden kaventamisesta oikeudenmukaisen perustuslain alaisen yhtäläisen vapauden tähden. Tämän perustuslain periaatteen suvaitsemattomat itsekin hyväksyisivät alkuasemassa.

Tässä ja edellisissä kappaleissa esitetty leimaa yhtäläisen vapauden periaatteen valinnan rajatapaukseksi. Ihmiset voivat alkuaseman näkökulmasta sopia juuri tästä periaatteesta, jos he ylipäätään voivat päästä mihinkään sopimukseen, vaikka heidän erimielisyytensä ovatkin syvällisiä eikä kukaan tiedä, miten ne sovittaisi järkisyillä. Tämä ajatus heräsi historialliselta kannalta katsoen uskonnonvapauden myötä, vaikka onkin yleistettävissä. Voimmekin olettaa, että ihmiset alkutilanteessa tietävät olevansa sidoksissa moraalivakaumuksiin, vaikkakaan he eivät tietämättömyyden verhon tähden tiedäkään niiden sisältöä. He ymmärtävät, että heidän hyväksyttävinään olevat periaatteet käyvät näiden vakaumusten edellä ristiriitatilanteessa; muutoin heidän ei tarvitse tarkistaa vakaumuksiaan eikä luopua niistä, vaikka ne eivät saisikaan tukea valittavilta periaatteilta. Oikeudenmukaisuuden periaatteet kykenevät ratkaisemaan toisilleen vastakkaisten moraalikäsitysten välillä heränneen riidan aivan samalla tavoin, kuin ne kykenevät sääntelemään kilpailevien uskontojen vaateita. Oikeudenmukaisuuden voimaansaattamassa kehyksessä eri yhteiskunnan osissa on mahdollista valita eri periaatteiden määrittelemiä moraalikäsityksiä ja käsityksiä, jotka perustuvat samojen periaatteiden erilaisille keskinäisille painosuhteille. Olennaista on, että silloin kun eri vakaumusten kannattajat kohdistavat poliittisiksi periaatekysymyksiksi käsittämiään ristiriitaisia vaateita yhteiskunnan perusrakenteeseen, heidän on arvosteltava näitä vaatimuksia oikeudenmukaisuuden periaatteet mittatikkunaan. Poliittisen moraalin ydin on niissä periaatteissa, jotka valittaisiin alkuasemassa. Ne määrittelevät ihmisten keskinäisen yhteistoiminnan ehdot sekä lisäksi sovintosopimuksen eri uskontojen ja toisistaan poikkeavien moraalikäsitysten sekä niiden taustana olevien kulttuurien välille. Tuntuneeko esillä oleva oikeudenmukaisuuskäsitys kovin kielteiseltä käsittelyn tässä vaiheessa? Tulemme huomaamaan, että sillä on valoisampikin puolensa.

36. Poliittinen oikeudenmukaisuus ja perustuslaki

Otan nyt tarkasteluun poliittisen oikeudenmukaisuuden, toisin sanoen perustuslain oikeudenmukaisuuden, ja luonnostelen yhtäläisen vapauden merkitystä perusrakenteen tämän osan kannalta. Poliittisessa oikeudenmukaisuudessa on kaksi puolta, jotka juontuvat siitä, että oikeudenmukainen perustuslaki on epätäydellisen menetelmäoikeudenmukaisuuden tapaus. Ensinnäkin perustuslain pitää olla oikeudenmukainen menettelytapa, joka tyydyttää yhtäläisen vapauden vaatimukset; toiseksi se on laadittava sellaiseksi, että kaikkien toteuttamiskelpoisten oikeudenmukaisten järjestelyjen joukosta se todennäköisemmin kuin mikään muu tuottaa oikeudenmukaisen ja tehokkaan lainsäädäntöjärjestelmän. Perustuslain oikeudenmukaisuutta on arvioitava molempien otsikoiden alla olosuhteiden jättämän liikkumavaran puitteissa perustuslakia säätävän kokouksen näkökulmasta.

Kutsun perustuslain määrittelemään poliittiseen prosessiin sovelletun yhtäläisen vapauden periaatetta (yhtäläisen) osallistumisen periaatteeksi. Se vaatii, että kaikilla kansalaisilla on oleva yhtäläinen oikeus osallistua perustuslainmukaiseen prosessiin, jolla saatetaan voimaan heidän noudatettavikseen tulevat lait, ja olla määräämässä tämän prosessin tulosta. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus lähtee liikkeelle ajatuksesta, että milloin yhteiset periaatteet ovat tarpeellisia ja eduksi kaikille, ne on kehiteltävä sopivasti määritellyn, tasa-arvoisen lähtöaseman näkökulmasta, jossa jokaisella on reilu edustus. Osallistumisperiaate siirtää tämän käsitteen alkuasemasta perustuslakiin, joka on korkeimmanasteisena yhteiskunnan säännöstönä määrää sääntöjen asettamisesta. Perustuslainmukaisen prosessin olisi siinä määrin kuin mahdollista pidettävä voimassa alkuaseman yhtäläinen edustus, onhan valtion määrä harjoittaa maantieteellisellä alueellaan lopullista ja pakottavaa määräysvaltaa ja siten vaikuttaa pysyvästi ihmisten elämännäkymiin.

Oletan toistaiseksi, että perustuslaillinen demokratia voidaan järjestää osallistumisperiaatteen tyydyttäväksi. On kuitenkin tiedettävä tarkemmin tämän periaatteen vaatimukset suotuisten olosuhteiden vallitessa, kun ne niin sanoaksemme viedään äärimmilleen. Vaatimukset eivät ole uusia; Constant käyttää niistä nimitystä entisaikain ihmisten vapaus nykyihmisten vapauden vastakohtana. On kuitenkin vaivan arvoista katsoa, mitä näistä vapauksista tulee, kun ne alistetaan osallistumisperiaatteelle. Käsittelen seuraavassa kappaleessa olosuhteiden vaatimia tarkistuksia sekä myönnytysten tekoa hallitsevaa päättelytapaa.

Voimme aluksi palauttaa mieleen perustuslaillisen hallinnon eräät rakenneosat. Ennen muuta todettakoon, että määräaikainen ja viime kädessä valitsijoille vastuullinen edustuselin päättää yhteiskunnan peruspolitiikasta. Sillä on enemmän kuin vain puhtaasti neuvoa-antavaa valtaa. Se on lainsäädäntöelin, jolla on lainsäädäntövaltuudet. Se ei siis ole pelkästään yhteiskunnan eri lohkoilta koottujen valtuutettujen puheenpitolava, jolle toimeenpanovalta selvittää toimenpiteensä ja jossa kansalaismielipiteen liikkeitä voidaan seurata. Eivätkä poliittiset puolueet ole pelkkiä omasta puolestaan valtiovaltaan vetoavia eturyhmiä; niiden on sen sijaan edustettava jotakin käsitystä yhteishyvästä, johon vedoten ne koettavat voittaa tarpeeksi kannatusta valtaan päästäkseen. Perustuslaki voi ilman muuta rajoittaa monella tapaa lainsäädäntöelimen valtuuksia; ja perustuslain normit määrittelevät sen toiminnot parlamenttielimenä. Joka tapauksessa valitsijakunnan päättäväinen enemmistö kykenee toteuttamaan tavoitteensa, ellei muutoin niin muuttamalla tarpeen mukaan perustuslakia.

Lukuun ottamatta eräitä yleisesti hyväksyttyjä poikkeuksia on kaikilla terveillä täysi-ikäisillä ihmisillä oikeus ottaa osaa politiikkaan, ja mies ja ääni -periaatetta toteutetaan mahdollisuuksien mukaan. Vaalit ovat vapaat ja rehelliset, ja niitä järjestetään säännöllisesti. Satunnainen ja tuloksiltaan ennakoimaton mielipiteenmittaaminen kansanäänestyksin tai muin tavoin ja vallassa olevien kannalta mukavina ajankohtina eivät riitä siihen, että hallintoa voitaisiin pitää edustuksellisena. Vapauksille on annettu luotettava suoja, erittäinkin mielipiteenilmaisun ja kokoontumisen vapaudelle ja poliittisten yhteisöjen muodostamisen vapaudelle. Lojaalin opposition periaate tunnustetaan samoin kuin hyväksytään poliittisten käsitysten, etujen ja asenteiden ristiriitaisuus ihmiselämään kuuluvaksi asiaksi. Yksimielisyyden puute on osa oikeudenmukaisuuden olosuhteita. Onhan luultavaa, että erimielisyyttä esiintyy jopa sellaisten rehellisten ihmisten kesken, jotka pyrkivät noudattamaan suurin piirtein samoja poliittisia periaatteita. Demokraattista politiikkaa ei voida kunnollisesti harjoittaa eikä se kestä kauan, ellei käsitystä lojaalista oppositiosta ole ja ellei kiinnytä sitä ilmaiseviin ja suojaaviin perustuslain sääntöihin.

Kolme osallistumisperiaatteen määrittelemää yhtäläistä vapautta koskevaa seikkaa vaatii käsittelyä: yhtäläisen vapauden merkitys, laajuus ja sen arvoa

kohentavat toimenpiteet. Lähdemme liikkeelle merkityksestä. Mies ja ääni -sääntö johtaa tiukasti noudatettuna siihen, että jokainen ääni painaa suurin piirtein yhtä paljon vaalien tuloksessa. Tämä vuorostaan edellyttää — yhden edustajan maantieteelliset vaalipiirit olettaen — että lainsäädäntöelimen edustajat (joilla on kullakin yksi ääni), edustavat samaa valitsijamäärää. Oletan myös, että sääntö vaatii vaalipiirit muodostettaviksi perustuslain etukäteen tarkasti määrittelemien yleisten mittapuiden mukaisesti ja puolueetonta menettelytapaa vaalipiirijaon toimeenpanossa. Nämä turvakeinot estävät väärämielisesti peukaloimasta vaalipiirejä. Vaikuttaahan vaalipiirijaolla keinotteleminen äänen painoarvoon aivan samoin kuin piirien epäsuhtainen koko. Vaadittavat mittapuut ja menettelytavat on otettava käyttöön perustuslakia säätävän kokouksen näkökulmasta. Siellä ei kenelläkään ole sellaisia tietoja, jotka todennäköisesti voisivat vaikuttaa vaalipiirien rajoihin. Poliittiset puolueet eivät voi räätälöidä rajoja edukseen vaalitilastojen pohjalta; alueet määritellään tämäntyyppisen tiedon vielä puuttuessa soveltaen sovittuja arvosteluperusteita. Joitakin sattumaan perustuvia aineksia saattaa olla pakko ottaa mukaan. Epäilemättä näet vaalipiirien suunnittelun arvosteluperusteet jäävät jossakin määrin keinotekoisiksi. Ei ehkä ole muuta reilun pelin mukaista tapaa käsitellä tällaisia satunnaisseikkoja.[12]

Osallistumisperiaate vaatii jo sanotun lisäksi, että ainakin muodollisessa mielessä jokaisella kansalaisella on yhtäläinen pääsy julkiseen virkaan. Jokaisella on oikeus liittyä poliittisiin puolueisiin, ryhtyä ehdokkaaksi vaalivirkoihin ja tulla valituksi käskyvalta-asemiin. Voidaan tietenkin erityisvaatimuksina määritellä muun muassa virkaan kelvollisten ikä ja asuinpaikka. Erityisvaatimusten on kuitenkin oltava järjellisessä suhteessa viran edellyttämiin tehtäviin; oletetaan, että nämä rajoitukset palvelevat yleistä etua ja että ne eivät syrji epäreilulla tavalla ihmisiä ja ryhmiä, että ne siis osuvat tasapuolisesti kunkin kohdalle elämän tavanomaisen kulun mittaan.

Toinen yhtäläistä poliittista vapautta koskeva näkökohta on sen laajuus. Kuinka laajoiksi vapaudet on määriteltävä? Suoralta kädeltä ei ole edes selvää, mitä laajuuden käsite tässä yhteydessä merkitsee. Jokainen poliittinen vapaus voidaan määritellä suppeammin tai laajemmin. Hieman mielivaltaisesti mutta perinteen mukaisesti oletan yhtäläisen poliittisen vapauden vaihtelevan laajuudeltaan pääasiassa sen mukaan, kuinka enemmistövaltainen perustuslaki on. Muiden vapauksien määritelmät oletan aika lailla vakioisiksi. Laajimman poliittisen vapauden siis saattaa voimaan perustuslaki, joka soveltaa niin sanotun yksinkertaisen enemmistön sääntöä (menettelytapaa, jossa vähemmistöllä ei ole mahdollisuutta voittaa eikä estää enemmistöä toteuttamasta tahtoaan) kaikessa tärkeässä päätöksenteossa perustuslain asettamatta mitään rajoituksia. Yhtäläinen poliittinen vapaus on vähemmän kattava aina, kun perustuslaki rajoittaa enemmistöjen toimintakenttää ja niiden päätösvaltaa, joko vaatien suurempaa enemmistöä joihinkin toimenpiteisiin ryhdyttäessä tai lainsäädäntöelimen oikeuksia rajoittavalla perustuslain säädöksellä tai muulla vastaavalla tavalla. Perustuslaillisuuden perinteiset apuneuvot — kaksikamarinen lainsäädäntöelin, vallanjako yhtyneenä erilaisiin pidäkkeisiin ja tasapainoittaviin menettelytapoihin, perustuslain sääntö, joka sallii tuomioistuinten tarkistaa lakien perustuslainmukaisuutta — rajoittavat osallistumisperiaatteen alaa. Oletan näiden järjestelyjen kuitenkin olevan sovitettavissa yhteen yhtäläisen poliittisen vapauden kanssa, jos samat rajoitukset koskevat kaikkia ja jos voimaan saatetut rajaehdot jakautuvat tasaisesti kaikille yhteiskunnan lohkoille. Jos kohtuullista poliittisen vapauden arvoa pidetään yllä, niin varmaan tapahtuukin. Pääongelma siis on, kuinka laajaa yhtäläisen osallistumisen tulisi olla. Tämän kysymyksen käsittelyn lykkään seuraavaan kappaleeseen.

Kiinnitämme nyt huomion poliittisen vapauden arvoon. Perustuslakiin on sisällytettävä toimia, joilla parannetaan yhtäläisten osallistumisoikeuksien arvoa kaikille yhteiskunnan jäsenille. Perustuslain täytyy taata poliittiseen prosessiin osallistumisen ja siihen vaikuttamisen reilut mahdollisuudet. Tässä tarvittavaa erottelua voidaan verrata aikaisempaan (§12): ihannetasolla kaikkien, jotka ovat yhtä lahjakkaita ja joilla on yhtä voimakkaat vaikuttimet, pitäisi osapuilleen samalla todennäköisyydellä päästä poliittisiin käskyvalta-asemiin aivan riippumatta siitä, mihin taloudelliseen ja sosiaaliseen luokkaan he kuuluvat. Mutta kuinka tämä vapauksien reilu arvo voidaan saada aikaan?

Voimme pitää itsestään selvänä, että demokraattinen hallintojärjestelmä edellyttää mielipiteen ilmaisemisen ja kokoontumisen vapautta sekä ajatuksen- ja omantunnonvapautta. Oikeudenmukaisuuden ensimmäinen periaate vaatii näitä instituutioita. Lisäksi ne ovat, kuten Mill väittää, välttämättömiä politiikan rationaalisen harjoittamisen kannalta. Nämä jär-

12. Tämän ongelman käsittelyyn nähden ks. W.S.Vickrey, "On the Prevention of Gerrymandering," *Political Science Quarterly*, nide 76 (1961).

jestelyt eivät toki takaa rationaalisuutta. Ilman niitä ei kuitenkaan voida estää sitä, että erityisedut tulevat järjenmukaisen politiikan tielle ja ehkä kätkevät kokonaan näkyvistä sen mahdollisuudet. Kaikkien pitäisi kyetä käyttämään hyödykseen julkista foorumia. Muutoin se ei ole vapaa, kaikille avoin eikä sen istunto jatkuva, kuten sen pitäisi. Kaikilla kansalaisilla tulisi olla keinoja saada tietoa politiikasta. Heillä pitäisi olla mahdollisuus arvioida, millä tavoin ehdotetut lait vaikuttavat heidän hyvinvointiinsa ja mitkä poliittiset hankkeet edistävät heidän käsityksiään julkisesta hyvästä. Heillä pitäisi olla lisäksi kohtuullinen mahdollisuus omakohtaisesti lisätä poliittisen keskustelun esityslistalle vaihtoehtoisia ehdotuksia.[13] Osallistumisperiaatteen suojaamat vapaudet menettävät suuren osan arvostaan siinä tapauksessa, että ne, joilla on enemmän yksityisiä varoja, voivat tätä etua hyväksi käyttäen saada valvontaansa julkisen keskustelun kulun. Näin syntynyt eriarvoisuushan voi päästää parempiosaiset vaikuttamaan suhteettoman paljon lainsäädännön kehittämiseen. On pelättävissä, että he pitkän päälle saavat selvän ylivoiman ratkaistaessa yhteiskunnallisia kysymyksiä, ainakin tapauksissa joissa he tavallisesti ovat yhtä mieltä keskenään, toisin sanoen asioissa jotka tukevat heidän etuoikeutettuja olosuhteitaan.

On siis löydettävä korvaavia toimenpiteitä, joiden tarkoitus on turvata kaikille yhtäläisten poliittisten vapauksien kohtuullinen arvo. Voidaan käyttää erilaisia keinoja. On esimerkiksi huolehdittava siitä, että omaisuus ja varallisuus säilyvät laajalle jakautuneena sellaisessa yhteiskunnassa, jossa tuotantovälineiden yksityisomistus sallitaan, ja yhteiskunnan varoja on käytettävä säännölliseltä pohjalta vapaan julkisen keskustelun kannustamiseen. Lisäksi poliittiset puolueet tulee vapauttaa riippuvuussiteistä yksityisiin taloudellisiin etuihin osoittamalla niille niin paljon verovaroja, että ne saavat niiden nojalla hoidetuiksi tehtävänsä perustuslaillisessa järjestelmässä. (Niiden saamat tukiaiset voisivat riippua vaikkapa niiden muutamissa viime vaaleissa saamista äänimääristä.) Poliittiset puolueet eivät saisi olla riippuvaisia yksityisten vaatimuksista, toisin sanoen sellaisista vaatimuksista, joita ei esitetä julkisella puhujalavalla eli joita ei perustella avoimesti yhteishyvän käsitykseen viitaten. Siinä tapauksessa, että yhteiskunta ei kata puoluejärjestöjen kustannuksia, puolueen rahoitusta on aneskeltava etuoikeutetuilta sosiaalisilta ja taloudellisilta eturyhmiltä, joiden vaatimukset saavat välttämättä liiallisen huomion valtakunnan asioissa. Vieläkin suurempi syy on pelätä näin käyvän siitä syystä, että yhteiskunnan huonompiosaiset, joilla ei varojen puutteessa ole ollut mahdollisuutta saada kohtuullista osaansa vaikutusvallasta, sortuvat tylsyyteen ja katkeruuteen.

Historialliselta kannalta asiaa katsoen perustuslaillisen hallintojärjestelmän pääpuutteisiin on kuulunut se, että poliittisen vapauden kohtuullista arvoa ei ole kyetty saamaan aikaan. Tarvittaviin korjaustoimiin ei ole ryhdytty, eikä sellaisia nähtävästi itse asiassa ole vakavasti harkittukaan. Laillinen järjestelmä on yleensä sietänyt omaisuuden ja varallisuuden niin epäsuhtaista jakautumista, että se ei enää ole ollenkaan ollut sopusoinnussa poliittisen tasa-arvon kanssa. Julkisia voimavaroja ei ole osoitettu poliittisen vapauden reiluun arvoon tähtäävien instituutioiden kunnossapitämiseen. Vika piilee olennaisesti siinä, että demokraattinen poliittinen prosessi parhaimmillaankin on säänneltyä kilpailua; sillä ei edes teoriassa ole niitä hyviä ominaisuuksia, jotka hintateoria yhdistää todellisiin kilpailumarkkinoihin. Sitä paitsi markkinoiden epätäydellisyys ei ole läheskään niin vakavaa ja pitkävaikutteista kuin poliittisen järjestelmän epäoikeudenmukaisuus. Poliittinen valta kasautuu nopeasti, ja tasa-arvo menetetään; yliotteen saaneet voivat usein järjestää itselleen etuoikeutetun aseman valtion pakotuskoneiston ja lainsäädännön avulla. Oikeuden ja kohtuuden puute taloudellisessa ja sosiaalisessa järjestelmässä saattaa siis piankin käydä nakertamaan poliittista tasa-arvoa, joka ehkä on vallinnut sille suotuisissa oloissa. Yleinen äänioikeus on riittämätön vastapaino. Jos puolueiden ja vaalitaistelujen rahoitus on yksityinen eikä julkinen, poliittinen puhujalava joutuu niin voimakkaasti sidoksiin vallitsevien eturyhmien toiveiden kanssa, että harvoin vakavasti esitetäänkään ryhtymistä sellaisiin perustoimiin, joita oikeudenmukaisen perustuslaillisen menon turvaaminen vaatisi. Nämä ongelmat ovat kuitenkin poliittisen sosiologian alaa.[14] Mainitsen ne tässä korostaakseni, että tarkastelumme on osa oikeudenmukaisuuden eikä poliittisen järjestelmän teoriaa. Olemme kuvaamassa ihannejärjestelyä, johon instituutiota voidaan verrata; sitä voidaan käyttää niiden arvosteluperusteena. Se antaa myös viitteitä siitä, mitä oikeutusta voidaan tarjota ihanteesta poikkeamiselle.

13. Ks. R.A.Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (Chicago, University of Chicago Press, 1956), s.67–75, missä käsitellään välttämättömiä ehtoja poliittiseen tasa-arvoon pääsemiselle.

14. Ammennan huomioni teoksesta F.H.Knight, *The Ethics of Competition and Other Essays* (New York, Harper and Brothers, 1953), s.293–305.

Yhteenvedoksi osallistumisperiaatteen kuvauksesta voimme sanoa, että oikeudenmukainen perustuslaki järjestää eräänmuotoisen poliittisiin virkoihin ja poliittiseen käskyvaltaan kohdistuvan reilun kilpailun. Kilpailevat puolueet esittävät käsityksiä yhteishyvästä ja sosiaalisten päämäärien edistämistä tarkoittavia yhteiskuntapoliittisia ohjelmia. Näin ne kokevat saada kansalaisilta hyväksymisen noudattaen oikeudenmukaisia menetelmäsääntöjä, ajatuksenvapauden ja kokoontumisvapauden ollessa taustana ja kohtuullisen poliittisen vapauden arvon ollessa turvattuna. Osallistumisperiaate pakottaa vallassaolijat vastaamaan valitsijoiden kokemiin tarpeisiin. Edustajat eivät varmasti ole pelkästään valitsijainsa asiamiehiä, sillä heillä on liikkumavaransa ja heidän toivotaan käyttävän omaa arvostelukykyään lainsäädäntötyössä. Järjestäytyneessä yhteiskunnassa heidän tulee kuitenkin edustaa valitsijoitaan sisällöllisessäkin mielessä: heidän on ensinnäkin ponnisteltava saadakseen aikaan oikeudenmukaista ja tehokasta lainsäädäntöä, mikä on kansalaisten tärkein hallitusvaltaan suuntautuva etu, ja toiseksi heidän täytyy koettaa edistää valitsijoittensa muita etuja sikäli, kuin ne sopivat yhteen oikeudenmukaisuuden kanssa.[15] Oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat tärkeimpiä perusteita arvioitaessa edustajan ansioluetteloa ja sitä, mitä hän sitä puolustaakseen esittää. Koska perustuslaki on yhteiskuntajärjestelmän peruskivi, se korkeimmanasteinen säännöstö, joka hallitsee ja valvoo muita instituutioita, sen luoma poliittinen menettely on yhtä lailla jokaisen ulottuvilla. Kun osallistumisperiaate on tyydytettynä, jokaiselle kuuluu yhteinen, yhtäläinen kansalaisen asema.

Lopuksi olisi pidettävä mielessä — väärinkäsitysten välttämiseksi — että osallistumisperiaate koskee instituutioita. Se ei määrittele kansalaisihannetta eikä se aseta yleistä velvollisuutta politikoida aktiivisesti. Yksilöjen velvollisuudet ja velvoitteet ovat eri kysymys, jonka otan esiin myöhemmässä yhteydessä (katso lukua IV). Olennaista on, että perustuslain tulee saattaa voimaan yhtäläiset oikeudet päästä hoitamaan julkisia asioita ja että olisi ryhdyttävä toimiin, joiden tarkoituksena on pitää yllä vapauksien reilua arvoa. Hyvin hallitussa valtiossa mahdollisesti vain pieni osa ihmisistä omistaa suuren osan ajastaan politiikan tekoon. On monia muita ihmisen hyvän muotoja. Nämä ihmiset, olkoot vaikka pienikin osa, tulevat arvatenkin aika tasaisesti kaikilta yhteiskunnan lohkoilta. Yhteiskunnassa toimivilla monilla etujaan valvovilla yhteisöillä ja poliittisen elämän keskuksilla on aktiivisia jäseniä huolehtimassa heitä kiinnostavista asioista.

37. Osallistumisperiaatteen rajoituksia

Kuten edellä olevasta osallistumisperiaatteen kuvauksesta ilmeneekin, sen soveltamisalaa voidaan rajoittaa kolmella eri tavalla. Perustuslaki voi säätää osallistumisvapauden laajuudesta; se voi sallia poliittisten vapauksien erisuuruisuutta; yhteiskunnan voimavaroja voidaan osoittaa edustavalle kansalaiselle eri määrin vapauksien arvon turvaamiseen. Tarkastelen rajoituksia järjestyksessä selvittääkseni vapauden ensisijaisuuden merkitystä.

Osallistumisperiaatteen laajuus määritellään sen perustella, millä tasolla perustuslain koneistot rajoittavat (yksinkertaisen) enemmistösäännön soveltamista. Rajoitus koskee toisaalta soveltamisalaa, siis asiaryhmiä joissa enemmistöillä on lopullinen ratkaisuvalta, ja toisaalta sitä, kuinka nopeasti enemmistön tavoitteet voidaan panna täytäntöön. Lainsäädäntöelimen oikeuksia rajoittava perustuslain säännös voi ottaa vapauksia kokonaan pois enemmistösääntelyn piiristä. Valtuuksien jakaminen eri elimille, esimerkiksi oikeuselinten oikeus tarkistaa lakien perustuslainmukaisuutta, voi hidastaa lainmuutoksen toteutumisvauhtia. Kysymys siis kuuluu, kuinka tällaisia koneistoja voitaisiin oikeuttaa niin, ettei syntyisi ristiriitaa oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen kanssa. Tarkoituksena ei tässä yhteydessä ole tutkia, ovatko sellaiset keinot itse asiassa oikeutettavissa, vaan sitä, minkälaisia perusteita niille vaaditaan.

Heti aluksi kuitenkin on huomattava, että osallistumisperiaatteen laajuutta koskevat rajoitukset oletamme tasapuolisesti kaikkia koskeviksi. Tästä syystä ne ovat helpommin oikeutettavissa kuin erisuuret poliittiset vapaudet. Itse kukinhan menettää yhtä lailla, jos kaikkien vapaus on kapeampi kuin voisi olla, ellei asianhaaroista muuta johdu; ja jos vapautta on kavennettu tarpeettomasti eivätkä ihmistahot ole siihen syyllisiä, vapauden järjestelmä on ennemminkin järjenvastainen kuin epäoikeudenmukainen. Eri asia on kuitenkin vapauden erilaisuus, esimerkiksi kun yksi mies yksi ääni -sääntöä loukataan. Se heti herättää kysymyksen oikeudenmukaisuudesta.

Oletamme toistaiseksi, että enemmistösääntöä koskevilla rajaehdoilla on sama kantavuus kaikkiin

15. Ks. H.F. Pitkin, *The Concept of Representation* (Berkeley, University of California Press, 1967, s. 221—225, missä on edustuksellisuutta koskeva tarkastelu. Olen käyttänyt sitä hyväkseni.

kansalaisiin nähden. Perustuslaillisen hallinnon soveltamien keinojen oikeutus on silloin siinä, että niillä suojataan muita vapauksia. On tarkasteltava seuraamuksia kattavasti koko vapauden järjestelmän kannalta, jotta voidaan todeta, mikä on paras järjestely. Tässä asiassa intuitiivinen ajatus on mutkaton. Olemmehan todenneet, että poliittinen prosessi on epätäydellisen menetelmäoikeudenmukaisuuden erikoistapaus. Uskotaan, että päästään oikeudenmukaisempaan lainsäädäntöön, kun annetaan perustuslain rajoittaa enemmistövaltaa erilaisin perinteisin menettelytavoin. Onhan käytännössä välttämätöntä luottaa enemmistöperiaatteeseen jossakin määrin. Ongelmaksi jää, mitkä rajaehdot toteuttavat vapauden tavoitteita parhaiten annetuissa olosuhteissa. Tietenkään nämä seikat eivät kuulu oikeudenmukaisuuden teorian piiriin. Meidän ei tarvitse käsitellä sitä, ovatko mitkään perustuslailliset koneistot tehokkaita niille asetettujen tavoitteiden saavuttamisen kannalta. Meidän ei myöskään tarvitse tutkia, missä määrin niiden menestyksellinen toiminta on riippuvaista perimmäisistä yhteiskunnallisista ehdoista. Asiaan kuuluu, jos rajoitusten oikeuttamiseksi on väitettävä, että turvallisuuden lisääntyminen ja muiden vapauksien laajeneminen antaa tarpeeksi korvausta osallistumisvapauden vähenemisestä, kun asiaa tarkastellaan perustuslakia säätävään kokoukseen osallistuvan edustavan kansalaisen näkökulmasta. Rajoittamattoman enemmistövallan uskotaan usein kohtelevan tylysti näitä vapauksia. Perustuslain toimeenpanemat järjestelyt pakottavat enemmistön viivyttelemään tahtonsa täytäntöön panemista ja tekevät välttämättömäksi, että se harkitsee päätöksenteossa näkökohtia syvemmin ja monipuolisemmin. Tällä ja muillakin tavoin menettelytapaa koskevien rajaehtojen väitetään lievittävän enemmistöperiaatteen puutteita. Oikeuttamisessa vedotaan yhtäläisen vapauden lisäämiseen. Missään kohden ei vedota siihen, että saataisiin menetykset korvaavia taloudellisia ja sosiaalisia etuja.

Klassisen liberalismin yksi opinkappale on, että poliittisilla vapauksilla on vähemmän itseisarvoa kuin omantunnonvapaudella ja henkilön loukkaamattomuudella. Milloin olosuhteet pakottavat valitsemaan poliittisten vapauksien ja kaikkien muiden vapauksien välillä, olisi paljon parempi sellaisen hyvän hallitsijan hallitus, joka tunnustaisi jälkimmäiset ja pitäisi voimassa lainmukaiset olot. Tämän näkemyksen mukaan osallistumisperiaatteen pääansiona taata, että hallitus kunnioittaa hallittujen oikeuksia ja hyvinvointia.[16]

Onneksi meidän ei toki useassakaan tapauksessa tarvitse arvioida erilaisten vapauksien suhteellista kokonaismerkitystä. Jos vapauden kokonaisjärjestelmää käydään tarkistamaan, tavallisesti sovelletaan yhtäläisen edun periaatetta. Meitä ei vaadita hylkäämään osallistumisperiaatetta kokonaisuudessaan eikä toisaalta myöskään antamaan sille täysin vapaita käsiä. Sen sijasta sen alaa olisi kavennettava tai laajennettava siihen pisteeseen saakka, missä kärsitty rajamenetys ja saavutettu rajaetu ovat täsmälleen yhtä suuret; menetyksenä on se vaara vapaudelle, joka koituu, kun poliittisia vallanpitäjiä ei enää yhtä tehokkaasti voida valvoa; etu on siinä, että perustuslain keinoja vapauden turvaksi käytetään laajemmin hyväksi. Päätös, joka on tehtävä, ei ole kaikki tai ei mitään -asia. Kysymyksessä on erilaisten vapauksien laajuuden ja määrittelyn pikku vaihtelujen puntarointi toista toisen kanssa vertaillen. Vapauden ensisijaisuus ei sulje pois vapauden järjestelmän sisällä tapahtuvaa kaupankäyntiä raja-arvoilla. Ei ole pakko, mutta voidaan ajatella, että jotkin vapaudet kuten esimerkiksi ne, jotka osallistumisperiaate kattaa, ovat siinä mielessä vähemmän olennaisia, että niiden päätehtävä on suojella muita vapauksia. Ihmisten erilaiset mielipiteet vapauksien arvosta tietenkin vaikuttavat siihen, millaiseksi heidän käsittääkseen vapauden kokonaismalli olisi rakennettava. Ne, jotka antavat enemmän arvoa osallistumisperiaatteelle, ovat valmiit sietämään suurempia henkilön koskemattomuusvapauksiin kohdistuvia riskejä esimerkiksi laajentaakseen poliittisen vapauden liikkumaalaa. Ihannetapauksessa ristiriitatilanteita ei esiinny. Ainakin suotuisissa olosuhteissa pitäisi olla mahdollista löytää sellainen perustuslain mukainen menettelytapa, joka antaa osallistumisen arvolle riittävästi liikkumavaraa vaarantamatta silti muita vapauksia.

Joskus esitetään enemmistövaltaa, miten vain rajoitettua, vastaan, että se jättää ottamatta huomioon halun voimakkuuden näkökulman. On toki mahdollista, että enemmistö polkee jalkoihinsa vähemmistön voimakkaita tunteita. Arvostelu perustuu siihen virheelliseen näkemyksen, että halun voimakkuus olisi lakeja säädettäessä asiaankuuluvana huomioon otettava näkökohta (katso §54). Oikeudenmukaisuuskysymyksissä on kuitenkin päämääränä laillisen järjestyksen oikeudenmukaistaminen eikä tunnekylläisyyden tavoittelu. Aina kun arvostellaan menettelytapoja, joudutaan tärkeimpänä perusteena käyttämään todennäköisten seuraamusten oikeudenmukai-

16. Ks. Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, s.130, 165.

suutta. Samanlainen vastaus voidaan antaa kysymykseen, onko asianmukaista soveltaa enemmistösääntöä, jos äänet jakaantuvat jokseenkin tasan. Kaikki riippuu siitä, onko tulos todennäköisesti oikeudenmukainen. Yksinkertaisten enemmistöjen valta voi onnistua kohtalaisen hyvin silloin, kun yhteiskunnan eri lohkot aika tavalla luottavat toisiinsa ja niillä on yhteinen oikeudenmukaisuuskäsitys. Enemmistöperiaatetta on vaikeampi oikeuttaa, jos perimmäisessä yksimielisyydessä on toivomisen varaa. Silloin ei voi niin lujasti luottaa siihen, että toteutetaan oikeudenmukaista politiikkaa. Mahdollisesti mitään luotettavia menettelytapoja ei ole olemassakaan epäluottamuksen ja vihamielisyyden läpäistessä yhteiskunnan. Minulla ei ole tarkoitus sen enempää käsitellä näitä näkökohtia. Kertaan tuttuja asioita haluten vain korostaa sitä, että saavutettava oikeudenmukaisuuden kokonaistase on koe, johon perustuslailliset järjestelyt joutuvat alistumaan. Silloin kun kysymyksessä on oikeudenmukaisuus, ei pitäisi ottaa lukuun halujen voimakkuutta. Olosuhteet toki pakottavat lainsäädäntöelimen jäsenet ottamaan huomioon voimakkaan yleisen mielipiteen. Se, että ihmiset saattavat kokea tulevansa loukatuiksi, vaikka tuolla tunteella ei olisikaan järkiperusteita, vähentää politiikan liikkumavaraa, ja joukkojen mielipiteet vaikuttavat lakien voimaansaattamisstrategiaan esitettyjen rajaehtojen puitteissa. Strategiakysymyksiä ei kuitenkaan pidä sekoittaa oikeudenmukaisuuskysymyksiin. Jos perustuslainsäädös, joka takaa omantunnonvapauden, ajatuksenvapauden ja kokoontumisvapauden olisi käytäntöön sovellettuna tehokas, se olisi saatettava voimaan. Sellaiset oikeudet olisi mahdollisuuksien mukaan toteutettava, vaikka ne saisivatkin vastaansa väkevät kielteiset tunteet. Vastakkaisten asenteiden suhteellinen voima ei asiallisesti merkitse mitään, jos kysymys on siitä, mikä on oikeus, vaikka sillä onkin kantavuutta vapauden järjestelyjen toteuttamiskelpoisuuden kannalta.

Poliittiset vapauserot oikeutetaan jokseenkin samalla tavalla. Omaksutaan perustuslakia säätävän edustavan kansalaisen näkökulma. Arvioidaan, miltä hänestä vapauden kokonaisjärjestelmä näyttää. Tässä tapauksessa menetellään kuitenkin toisin kuin tähän asti, mikä on tärkeää. Joudumme nyt ottamaan niiden näkökulman, joiden vapauteen rajoitukset kohdistuvat. Perusrakenteessa esiintyvä eriarvoisuus tulee aina oikeuttaa nimenomaan niille, jotka ovat epäsuotuisassa asemassa. Niin on meneteltävä kaikkien ensisijaisten yhteiskunnallisten hyvien ja erityisesti vapauden ollessa kysymyksessä. Ensisijaisuussääntö vaatiikin meitä osoittamaan, että huono-osaisemmat hyväksyisivät oikeuttaan kavennettavan tähdäten sillä muiden vapauksiensa parempaan turvaan.

Ehkäpä ilmeisin poliittisen eriarvoisuuden muoto on yksi mies yksi ääni -säännön loukkaaminen. Kuitenkin aivan viime aikoihin saakka useimmat asiasta kirjoittaneet hylkäsivät yhtäläisen yleisen äänioikeuden. Itse asiassa ei ajateltu, että edustetaan ihmisiä. Usein ajateltiin, että eturyhmien tuli päästä edustetuiksi. Whigit ja toryt olivat eri mieltä vain siitä, oliko nousevan keskiluokan muodostamalle eturyhmälle annettava sijansa maata omistavien ja kirkollisten eturyhmien rinnalla. Muihin nähden oli periaatteena alueiden tai kulttuurimuotojen edustus. Puhuttiin esimerkiksi yhteiskunnan maatalous- ja kaupunkilaisainesten edustuksesta. Ensi näkemältä nämä edustuksen muodot näyttävät epäoikeudenmukaisilta. Niiden abstraktin epäoikeudenmukaisuuden mittarina voi käyttää sitä, kuinka suuresti ne poikkeavat yksi mies yksi ääni -periaatteesta. Ero ennakoi tulevaisuudessa esitettävien vastaväitteiden voimaa.[17]

Usein yhtäläisen poliittisen vapauden vastustajat esittävätkin vaaditun muotoisen oikeutuksen. He ovat valmiita vähintäänkin väittämään poliittisen eriarvoisuuden olevan nimenomaan niiden eduksi, jotka jäävät vähemmälle vapaudelle. Voimme ottaa havaintoesimerkiksi Millin näkemyksen, että älykkäämpien ja koulutetumpien olisi saatava ylimääräisiä ääniä, jotta heidän mielipiteensä pääsisivät paremmin vaikuttamaan.[18] Mill uskoi ihmiselämän luonnollisen järjestyksen mukaiseksi, että eräillä on monta ääntä. Aina silloin, kun ihmiset ryhtyvät yhteisyritykseen yhteisten etujen pohjalta, he tunnustavat kaikkien sananvallan, mutta eivät tunnusta sitä yhtäläiseksi. Viisaampien ja tietävämpien mielipiteen tulisi painaa muiden mielipidettä enemmän. Näin tapahtuu jokaisen eduksi ihmisten oikeudenmukaisuuden tajua vastaavasti. Kansalliset kysymykset ovat kuvatunlainen yhteisyritys. Vaikka kaikilla todellakin tulisi olla äänioikeus, niiden, joilla on yhteisten asioiden hoitoon suuremmat kyvyt, olisi saatava enemmän sananvaltaa. Heillä pitäisi olla niin paljon vaikutusvaltaa, että he olisivat turvassa kouluttamattomien väestöpiirien luokkalainsäädännöltä, mutta ei niin paljon, että heillä itsellään olisi mahdol-

17. Ks. J.R.Pole, *Political Representation in England and the Origin of the American Republic* (London, Macmillan, 1966), s.535—537.

18. *Representative Government*, toim. R.B.McCallum, sekä *On Liberty* (Oxford Basil Blackwell, 1946), s.216—222. (Tämä käsittää suuren osan luvun VIII jälkiosasta.)

lisuus luokkalakien säätämiseen omaksi edukseen. Ihannetapauksessa viisaampien ja arvostelukykyisempien pitäisi olla vaikuttamassa vakituisena voimana oikeudenmukaisuuden ja yhteishyvän puolella, voimana, joka itsessään aina olisi heiveröinen, mutta joka silti voisi usein saada asteikon hieman liikahtamaan oikeaan päin suurempien voimien kumotessa toinen toisensa. Mill oli vakuuttunut siitä, että tämä järjestely olisi kaikille hyödyksi, niillekin, joiden ääni sen tähden menettäisi jonkin verran merkitystään. Sellaisenaan tämä peruste ei toki riko reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden yleiskäsityksen rajoja. Mill ei nimenomaan tähdennä, että kouluttamattomille tulevaa etua olisi ensisijaisesti arvioitava heidän muiden vapauksiensa paremman turvan perusteella, vaikkakin päättely tuo mieleen, että hän niin ajatteli. Joka tapauksessa näin perustelua on johdateltava, jos halutaan, että Millin näkemys tyydyttää vapauden ensisijaisuuden ehdot.

En halua ryhtyä arvostelemaan Millin esittämää kantaa. Kuvasin sitä vain havaintoesimerkkinä. Hänen näkemyksensä auttaa oivaltamaan, mistä syystä poliittista tasa-arvoa välistä pidetään vähemmän olennaisena kuin yhtäläistä omantunnonvapautta ja henkilön koskemattomuutta. Oletetaan, että hallitus tähtää yhteishyvään, toisin sanoen sellaisten olosuhteiden ylläpitämiseen ja sellaisten tavoitteiden toteuttamiseen, jotka yhtä lailla ovat jokaisen edun mukaisia. Jos niin on ja jos jotkut todella ovat toisia viisaampia ja arvostelukykyisempiä, muut haluavat luottaa heihin ja antaa enemmän merkitystä heidän mielipiteilleen. Laivan matkustajat sallivat kapteenin määrätä laivan kurssista, koska he uskovat hänen tietävän asiasta enemmän ja toivovan yhtä hartaasti kuin hekin matkan päättyvän turvallisesti. Edut yhtyvät. Taidot ja arvostelukyky, joita etujen toteuttaminen edellyttää, ovat huomattavan eritasoiset. Valtiolaiva on verrattavissa joissakin suhteissa merillä purjehtivaan alukseen; jos rinnastus on oikea, poliittiset vapaudet todellakin ovat alisteisia toisille vapauksille, niille, jotka niin sanoaksemme määrittelevät, millä matkustajien kannalta on itseisarvoa. Näillä ehdoin voi olla täydellisesti oikeudenmukaista, että sallitaan äänestäminen monilla äänillä.

Itsehallinnon perusteet eivät tietenkään ole yksinomaan välineellisiä asioita. Kun yhtäläiselle poliittiselle vapaudelle turvataan reilu arvo, sillä on väistämättä syvällinen vaikutus kansalaiselämän moraaliseen laatuun. Kansalaisten suhteet toinen toisiinsa saavat varman perustan yhteiskunnan julki tuodussa perustuslaissa. Nähdään otettavan vakavasti ja kuullaan julistettavan julkiseksi tarkoitukseksi se keskiaikainen ohje, että se mikä koskee kaikkia, on kaikkien asia. Poliittinen vapaus ei silloin pyri tyydyttämään yksilön halua olla oman onnensa seppä, puhumattakaan että se pyrkisi tyydyttämään hänen vallanhaluaan. Julkiseen elämään osallistuminen ei tee yksilöstä oman onnensa seppää. Se päinvastoin antaa hänelle saman sananvallan kuin toisillakin on päätettäessä, millä tavoin yhteiskunnan perusolot järjestetään. Se ei myöskään tyydytä toisten ihmisten määräilemisen halua. Kaikkienhan nyt edellytetään olevan valmiita kohtuullistamaan vaateitaan sillä perusteella, minkä jokainen voi hyväksyä oikeudenmukaiseksi. Julkinen tahto kysyä jokaisen mielipidettä ja ottaa huomioon kaikkien käsitykset ja edut luo perustan kansalaisystävyydelle ja antaa poliittiselle kulttuurille siveellistä henkeä.

Niissä tapauksissa, joissa yhtäläisillä poliittisilla oikeuksilla on reilu arvonsa, itsehallinto sitä paitsi kohentaa keskimääräisen kansalaisen omanarvon ja poliittisen kelpoisuuden tuntoa. Hänen tietoisuutensa omasta arvostaan, joka on kehittynyt yhteiskunnan pienyhteisöjen piirissä, saa vahvistuksen koko yhteiskunnan perustuslaissa. Koska hänen odotetaan käyttävän äänioikeuttaan, edellytetään siis, että hänellä on poliittisia mielipiteitä. Hän ei käytä aikaansa eikä anna ajattelupanostaan mielipiteiden muodostamiseen odottaen aineellista etua poliittisesta vaikutusvallastaan. Politiikka on päinvastoin itsessään nautittavaa toimintaa, joka johtaa yhteiskuntakäsityksen avartumiseen ja kehittää älyn ja moraalin kykyjä. Kuten Mill huomautti, kansalaista kutsutaan punnitsemaan muitakin kuin omia etujaan ja hakemaan johtoa jostakin oikeudenmukaisuuden ja yhteishyvän käsityksestä, sen sijaan että hän tyytyisi noudattamaan vain omia taipumuksiaan.[19] Selittäessään ja oikeuttaessaan mielipiteitään toisille hänen on vedottava periaatteisiin, jotka muutkin kuin hän itse voivat hyväksyä. Mill lisää, että tätä kasvatusta yhteiskunnan yhteisten asioiden henkeen sitä paitsi vaaditaankin, jotta kansalaiset omaksuisivat aktiivisen poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen tajun. Silloin ei enää ole kysymys vain suostumisesta alistumaan laille ja hallitusvallalle. Jos laajempia tunteita ei ole päässyt kehittymään, ihmiset vieraantuvat ja eristyvät omiin pienyhteisöihinsä. Tunnesiteet eivät ehkä ylitä perheen ja suppean ystäväpiirin ahtaita rajoja. Kansalaiset eivät enää tajua toisiaan kumppaneiksi, joiden kanssa voi olla yhteistoiminnassa ta-

19. *Representative Government*, s.149—151, 209—211. (Mainitut sivut ovat luvun III loppu ja luvun VIII alku.)

valla tai toisella tulkitun yhteishyvän edistämiseksi; sen sijaan he ovat vain kilpailijoita toinen toistensa silmissä, jopa toinen toistensa tavoitteiden tiellä olevia esteitä. Mill ja eräät muutkin ovat tehneet tunnetuiksi kaikki nämä näkökohdat. He osoittavat, että yhtäläinen poliittinen vapaus ei ole vain väline. Siihen kuuluvat vapaudet vahvistavat ihmisten omanarvontuntoa, laajentavat heidän älyllistä ja moraalista vastaanottokykyään ja luovat pohjan velvollisuuden ja velvoitteen tajulle, josta oikeudenmukaisten instituutioiden vakaus riippuu. Lykkään osaan kolme näiden seikkojen ja ihmisen hyvän sekä oikeudenmukaisuuden tajun välisten yhteyksien käsittelyn. Siinä yhteydessä yritän muodostaa näistä näkökohdista kokonaisuuden, jota kutsun käsitykseksi oikeudenmukaisuuden hyvästä.

38. Laillisuus

Otan nyt käsiteltäväksi laillisuusperiaatteen suojaamat henkilökohtaiset oikeudet.[20] Tarkoitukseni ei ole vain selvittää näiden käsitteiden suhdetta oikeudenmukaisuuden periaatteisiin, vaan myös valaista vapauden ensisijaisuuden merkitystä, kuten niin monesti aiemminkin tässä esityksessä. Olen jo huomauttanut (§10), että muodollista oikeudenmukaisuutta koskevasta käsityksestä eli julkisten sääntöjen säännöllisestä ja puolueettomasta hallinnosta syntyy laillisuus, kun julkiset säännöt tarkoittavat oikeusjärjestystä. Epäoikeudenmukaisen toiminnan yksi mahdollinen muoto on se, että tuomarit ja muut käskyvaltaiset jättävät soveltamatta asianmukaista sääntöä taikka tulkitsevat sitä moitittavalla tavalla. On valaisevampaa tässä yhteydessä tarkastella ennakkoluulon ja ennakkoasenteen aiheuttamia vaikeasti määriteltäviä vääristymiä, jotka johtavat lainkäyttöprosessissa eräiden ryhmien tehokkaaseen syrjintään, kuin lahjonnan ja mädännäisyyden tapaisia rankkoja rikoksia tai oikeusjärjestyksen väärinkäyttämistä poliittisten vastustajien potkimiseen. Käytämme nimitystä "oikeudenmukaisuus säännöllisyydeksi käsitettynä" lain täytäntöönpanemisesta säännöllisesti ja puolueettomasti eli siinä mielessä reilun pelin hengen mukaisesti. Se on ehkä mielleyhtymiltään rikkaampi ilmaus kuin "muodollinen oikeudenmukaisuus".

Laillisuus liittyy ilmeisestikin läheisesti vapauteen. Sen voi todeta tarkastelemalla oikeusjärjestyksen käsitettä ja sen läheistä kytkeytymistä säännöllisyydeksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden määräämiin sääntöihin. Oikeusjärjestys on julkisten sääntöjen pakottava järjestys, joka on osoitettu rationaalisille ihmisille. Sen tarkoitus on säännellä heidän käyttäytymistään ja tarjota kehys ihmisten yhteistoiminnalle yhteiskunnassa. Silloin kun säännöt ovat oikeudenmukaisia, ne antavat pohjan oikeutetuille odotuksille. Ne luovat perusteen ihmisten keskinäiselle luottamukselle ja vastalauseelle, jos odotukset jäävät toteuttamatta. Jos tällaisten vaateiden perustat ovat epävarmat, silloin ovat myös ihmisten vapaudet rajoiltaan epävarmat. Tietysti tämä koskee monia muitakin sääntöjä. Pelien ja yksityisten yhdistysten säännöt niin ikään on osoitettu rationaalisille ihmisille, ja myös niiden tarkoituksena on määrätä muotoja ihmisten toiminnalle. Olettakaamme, että nämä säännöt ovat reiluja eli oikeudenmukaisia. Siinä tapauksessa velvoitteet, joihin ihmiset sitoutuvat ryhtyessään osallisiksi näistä järjestelyistä ja hyväksyessään niiden tuottaman hyödyn, perustavat laillisia odotuksia. Yksinomaan oikeusjärjestykselle sen sijaan on ominaista, että sen ala on kattava ja sillä on sääntöleviä valtuuksia toisiin yhteisöihin nähden. Sen määrittelemillä perustuslaillisilla toimivaltaelimillä on yleensä yksinomainen lakiin perustuva oikeus pakon käyttämiseen, ainakin sen äärimmäisiin muotoihin. Pakkovalta, johon yksityiset yhteisöt voivat ryhtyä, on äärimmäisen rajallista. Sitä paitsi oikeusjärjestyksellä on lopullinen käskyvalta rajoin merkityn alueensa sisällä. Sille on edelleen ominaista, että se sääntelee kovin erilaisia toimintoja ja turvaa perustavanlaatuisia etuja. Nämä piirteet vain heijastavat sitä, että laki määrittelee perusrakenteen, jonka puitteissa kaikkien muiden toimintojen on määrä tapahtua.

Voimme kuvata laillisuusperiaatteeseen liittyvät oikeudenmukaisuusohjeet siltä pohjalta, että oikeusjärjestys on julkinen säännöstö, joka on osoitettu rationaalisille ihmisille. Oikeudenmukaisuusohjeita noudattaisivat kaikki säännöstöt, jotka täydellisellä tavalla olennoisivat oikeusjärjestyksen ajatusta. Tämähän ei tietenkään tarkoita, että väitettäisiin lakien välttämättä tyydyttävän oikeudenmukaisuuden ohjeet kaikissa tapauksissa. Nämä neuvot johdetaan ihannemielteestä, jota lakien halutaan ainakin enim-

20. Yleistä tarkastelua ks. Lon Fuller, *The Morality of Law* (New Haven, Yale University Press, 1964), luku II. Herbert Wechsler tarkastelee periaateperusteisten päätösten käsitettä perustuslaissa teoksessa *Principles, Politics, and Fundamental Law* (Cambridge, Harvard University Press, 1961). Laillisten muotojen käytöstä ja väärinkäytöstä politiikassa ks. Otto Kirchenheimer, *Political Justice* (Princeton University Press, 1961), ja J.N.Shklar, *Legalism* (Cambridge, Harvard University Press, 1964), osa II. J.A.Lucas, *Princples of Politics* (Oxford, The Clarendon Press, 1966), s.106–143 sisältää filosofisen selonteon asiasta.

mäkseen likiarvoina lähestyvän. Jos liiaksi poiketaan säännöllisyysoikeudenmukaisuudesta, voi herätä vakava kysymys, onko oikeusjärjestys ollenkaan voimassa vastakohtana määräyskokoelmalle, jonka tarkoituksena on edistää diktaattorin tai ihanteellisen hyväntahtoisen yksinvaltiaan etuja. Useinkaan ei voida selvästi vastata tähän kysymykseen. Oikeusjärjestyksellä julkisena säännöstönä on se etu, että voidaan johtaa laillisuusperiaatteeseen liittyvät ohjeet. Yksi laillinen järjestys on oikeudenmukaisemmin hallinnoitu kuin toinen, jos se täydellisemmässä mielessä täyttää laillisuusohjeet. Se turvaa tehokkaammin vapauden perustan ja antaa tehokkaammat keinot yhteistoimintamallien järjestämiselle. Nämä ohjeet voidaan kuitenkin yhdistää myös epäoikeudenmukaisuuteen, koska ne takaavat ainoastaan säädösten puolueettoman ja säännöllisen hallinnoinnin niiden sisältöön katsomatta. Ne asettavatkin vain jokseenkin yleisiä rajaehtoja perusrakenteelle, vaikka näitä ehtoja ei millään muotoa voi sivuuttaakaan.

Otamme ensiksi esille ohjeen, että käsite "tulee tehdä" sisältää käsitteen "voi tehdä". Tämä ohje kiinnittää huomion moniin oikeusjärjestysten ilmeisiin ominaisuuksiin. Ensinnäkin kaikkien toimintojen, joita lain säädökset edellyttävät tai kieltävät, pitäisi olla senlaatuisia, että ihmisten voi järkevästi olettaa joko ryhtyvän niihin tai pidättyvän niistä. Rationaalisten ihmisten käyttäytymistä sääntelemään tarkoitettu säännöstö ottaa huomioon sen, mitä ihmisen on ja mitä hänen ei ole mahdollista tehdä. Se ei voi saattaa voimaan velvollisuutta tehdä mahdotonta. Toiseksi se, että täytymisen on sisällettävä voiminen, edellyttää lainsäätäjiltä ja käskyvaltaisilta hyvää uskoa. Lainsäätäjien ja tuomareiden sekä muiden järjestelmän viranomaisten pidettävä lain noudattamasta kansalaiselle mahdollisena; heidän on oletettava, että kaikki annetut määräykset voidaan toteuttaa. Eikä riitä, että viranomaiset toimivat hyvässä uskossa. Heidän hyvän uskonsa on sitä paitsi oltava niiden tiedossa, joihin heidän sääntönsä kohdistuvat. Lait ja määräykset hyväksytään laeiksi ja määräyksiksi vain, jos yleisesti uskotaan, että niitä voidaan noudattaa ja toimeenpanna. Mikäli tämä jää epäselväksi, viranomaisten toimet viittaavat muihin tavoitteisiin kuin käyttäytymisen sääntelyyn. Viimeiseksi tämä sääntö ilmaisee myös sen vaatimuksen, että oikeusjärjestyksen olisi hyväksyttävä suorituksen mahdottomuus puolustautumisperusteeksi tai ainakin lieventäväksi asianhaaraksi. Sääntöjen toimeenpanossa oikeusjärjestys ei voi pitää suorittamisen mahdottomuutta asiaankuulumattomana näkökohtana. Vapautta raskauttaisi sietämätön taakka, ellei rangaistusuhka tavallisesti rajoittuisi tekoihin, joiden tekeminen ja tekemättä jättäminen on ehdonvallan asia.

Laillisuuteen sisältyy sekin ohje, että samanlaiset tapaukset käsitellään samanlaisin perustein. Ihmiset eivät kykene käyttäytymään sääntöjen mukaisesti, jos tätä ohjetta ei noudateta. Eihän tämä käsite varmasti auta meitä kovin pitkälle. Itse lain säädösten on osoitettava samanlaisuuden perusteet ja säädösten tulkintaperiaatteet. Samanlaiset ratkaisun vaatiminen samanlaisessa tilanteessa joka tapauksessa rajoittaa merkittävästi tuomareiden ja muiden käskyvaltaisten vapaata harkintavaltaa. On pakko oikeuttaa asianomaisiin lain säädöksiin ja periaatteisiin viittaamalla eron tekeminen eri ihmisten välillä. Säädösten monimutkaisuus ja tulkinnanvaraisuus helpottaa yksittäisten mielivaltaisten ratkaisujen oikeuttamista, mutta kun käsiteltyjen tapausten määrä kasvaa, tulee olemaan yhä vaikeampi kyhätä oikeutusta ennakkoasenteisiin perustuville tuomioille. Sisäisen johdonmukaisuuden vaatimus tietenkin koskee kaikkien sääntöjen tulkitsemista ja kaikentasoisten oikeutusten esittämistä. Syrjivien tuomioiden vain näennäinen asiaperustelu käy yhä vaikeammin muotoiltavaksi eivätkä edes yritykset tunnu vakuuttavilta. Sama pätee niin ikään oikeuden ja kohtuuden tapauksiin, kun on syytä tehdä poikkeus, koska lain säädös uhkaa aiheuttaa ylen kovia seuraamuksia, mitä ei ole ollut mahdollista ennakoida. On kuitenkin voimassa varaus: kun selvää rajaa näiden ja toisaalta tavanomaisten tapausten välille ei ole piirrettävissä, päädytään ennen pitkää, niin kuin aina tulkintakysymyksissä, kohtaan missä melkein mikä tahansa erilaisuus kelpaa perusteeksi eron tekemiseen. Näissä tapauksissa arvovaltaisen ratkaisun periaate tulee sovellettavaksi, ja ennakkotapauksen tai julistetun tuomion paino on riittävä.[21]

Laillisuuden ajatuksesta seuraa myös se ohje, että rikosta ei voi olla ilman lainsäädöstä (*nullum crimen sine lege*) ja siihen sisältyvät vaatimukset. Tämä sääntö vaatii, että lakien sisältö on tiedossa, että ne nimenomaisesti saatetaan julkisuuteen, että niiden merkitys tarkasti määritellään ja että säädökset ovat sekä muotoilunsa että tarkoitusperänsä puolesta yleisiä sekä että niitä ei käytetä nimettävissä olevien yksilöiden vahingoittamisen välineinä (lainsuojan riistävät lait), että ainakin vakavampien rikosten tunnusmerkistö on yksityiskohtaisesti määritelty ja että ran-

21. Ks. Lon Fuller, *Anatomy of the Law* (New York, The New American Library, 1969), s.182.

gaistusseuraamuksia ei kohdisteta säädöksen piiriin joutuviin taannehtivasti heidän vahingokseen. Nämä vaatimukset voidaan johtaa ajatuksesta, että käyttäytymistä säännellään julkisten sääntöjen perusteella. Eihän kansalainen osaa käyttäytyä tarkoitetulla tavalla, jos säädökset esimerkiksi eivät selkeästi sano mitä ne vaativat ja mitä kieltävät. Eivät lainsuojan riistävät satunnaiset lait ja taannehtivat säädökset voi liioin olla laajaulotteisia eivätkä luonteenomaisia, koska niillä siinä tapauksessa varmaan olisi muu tarkoitus kuin käytöksen sääntäleminen. Tyranni saattaisi muuttaa lakeja varoittamatta ja rangaista (mikäli se on oikea sana tässä tapauksessa) alamaisiaan niiden mukaisesti haluten nähdä, kuinka kauan kestää, ennen kuin he selvittävät uusien säädösten sisällön tekemällä havaintoja hänen määräämistään rangaistuksista. Oikeusjärjestelmästä ei olisi kysymys, koska säädökset eivät palvelisi käyttäytymisen järjestämistä yhteiskunnassa niin, että lailliset odotukset voisivat niihin perustua.

Vihdoin on ohjeita, jotka määrittelevät luonnollisen oikeudenmukaisuuden käsitteen. Ne ovat suuntaviivoja, joiden tarkoitus on säilyttää voimassa lakien toimeenpanoprosessin rehellisyys.[22] Jos lait ovat rationaalisiin ihmisiin soveltuvia määräyksiä, joiden tehtävä on ohjata heitä, tuomioistuinten tulee huolehtia siitä, että niitä sovelletaan ja pannaan toimeen asianmukaisella tavalla. Omantunnontarkasti on koetettava selvittää, onko rikosta tapahtunut ja mikä siinä tapauksessa on oikea rangaistus. Oikeusjärjestyksen onkin ryhdyttävä varokeinoihin, joilla turvataan oikeudenkäyntien ja kuulustelujen asianmukainen toteuttaminen; niihin täytyy kuulua näyttösääntöjä, jotka takaavat tutkimuksen rationaaliset menettelytavat. Vaikka ne voivatkin jossakin määrin vaihdella, laillisuus edellyttää asianmukaiselle prosessille muotoa: toisin sanoen menettelyä, joka järkevästi suuntautuu totuuden selvittämiseen, niin että se ei kuitenkaan joudu ristiriitaan oikeusjärjestyksen muiden tavoitteiden kanssa. Sen avulla on voitava esimerkiksi selvittää, onko rikosta tapahtunut ja jos on, missä olosuhteissa. Tuomareiden tulee olla riippumattomia ja puolueettomia, eikä kenelläkään ole oikeutta tuomita omaa asiaansa. Oikeudenkäyntien tulee olla reiluja ja julkisia, mutta julkisuuden hälinä ei saa tuoda muassaan riippuvuutta ennakkoasenteista. Luonnollisen oikeudenmukaisuuden ohjeet takaavat, että laillista järjestystä pidetään yllä puolueettomalla ja säännöllisellä tavalla.

Laillisuuden ja vapauden välinen yhteys on kohtalaisen selkeä. Niin kuin olen sanonut, vapaus on instituutioiden määrittelemien oikeuksien ja velvollisuuksien rakennelma. Erilaiset vapaudet määrittelevät asioita, joita halutessamme voimme tehdä ja joihin toisilla on velvollisuus olla sekaantumatta, milloin viimeinen näkökohta soveltuu puheena olevan vapauden luonteeseen.[23] Mutta jos loukataan ohjetta, että rikosta ei voi olla ilman lakia, esimerkiksi siksi, että säädökset ovat epämääräisiä ja epätarkkoja, jää se, mitä meillä on vapaus tehdä, niin ikään epämääräiseksi ja epätäsmälliseksi. Vapautemme rajat ovat epävarmat. Sikäli kuin näin on, vapautta typistää sen harjoittamiseen liittyvä järjellinen pelko. Seuraukset ovat samantapaiset, jos samanlaisia tapauksia kohdellaan eri tavoin, jos oikeusprosessi ei ole olennaisessa mielessä rehellinen, jos laki ei tunnusta suorituksen mahdottomuutta puolustautumisperusteeksi ja niin edelleen. Laillisuusperiaatteella on siis vankka perustansa siinä rationaalisten ihmisten sopimuksessa, että he saattavat voimaan suurimman mahdollisen yhtäläisen vapauden koskemaan itseään. Voidakseen luottavaisesti ottaa omakseen nämä vapaudet ja käyttää niitä hyväkseen järjestäytyneen yhteiskunnan kansalaiset tavallisesti haluavat, että laillisuus pidetään voimassa.

Johtopäätökseen voidaan tulla hieman erilaistakin tietä. On järkevää olettaa, että jopa järjestäytyneessä yhteiskunnassa tarvitaan jossakin määrin hallitusvallan pakkokeinoja ihmisten yhteistoiminnan vakauden säilyttämiseksi. Ihmisillä ei ehkä ole täyttä luottamusta toinen toisiinsa silloinkaan, kun he tietävät, että heillä on yhteinen oikeudenmukaisuuden taju ja

22. Tämä luonnollisen oikeudenmukaisuuden merkitys on perinteinen. Ks. H.L.A.Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), s.156, 202.

23. Voidaan riidellä siitä, onko tämä näkemys voimassa kaikkiin oikeuksiin nähden. Onko se esimerkiksi voimassa sellaisen esineen haltuunottamiseen nähden, joka on vailla omistajaa? Ks. Hartia teoksessa *Philosophical Review*, nide 64, s. 179. Ehkäpä se kuitenkin on riittävän paikkansapitävä tarkoitusperiämme varten tässä yhteydessä. Vaikka jotkut perusoikeuksista ovat samalla tavoin "kilpailuoikeuksia" – esimerkiksi oikeus osallistua julkisten asioiden hoitamiseen ja vaikuttaa poliittiseen päätöksentekoon – on jokaisella kuitenkin velvollisuus käyttäytyä määrätyllä tavalla. Tämä velvollisuus on "reilun poliittisen käyttäytymisen" velvollisuutta ja tämän velvollisuuden loukkaaminen on eräänlaista toisen asioihin sekaantumista. Kuten olemme havainneet, perustuslain tarkoituksena on saattaa voimaan kehys, jonka sisällä tapahtuva rehti yhtäläisten poliittisten oikeuksien käyttö ja niiden kohtuullinen arvo todennäköisesti johtaa oikeudenmukaiseen ja tehokkaaseen lainsäädäntöön. Silloin kun soveltuu asian luonteeseen, voimme tulkita tekstissä esitetyn sanan muodon näiden suuntaviivojen mukaisesti. Tähän näkökohtaan nähden, ks. Richard Wollheim "Equality", *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 56 (1955–1956), s.291. Toisin sanoen oikeus voidaan kuvata uudelleen oikeudeksi yrittää tehdä jotakin määritellyissä olosuhteissa, missä toisilla on mahdollisuus kilpailla reilussa hengessa. Epäreiluus on tällöin asiaan sekaantumisen luonteenomainen muoto.

että kukin haluaa noudattaa olemassaolevia järjestelyjä. He voivat olettaa, että eräät eivät tee osuuttaan, ja heille saattaa syntyä kiusaus jättää myös omansa tekemättä. Yleinen tietoisuus näistä kiusauksista saattaa lopulta johtaa yhteistoimintamallin romahtamiseen. Epäilys, että toiset eivät täytä omia velvollisuuksiaan ja velvoitteitaan, on taipuvainen kasvamaan, jos säännöksiä ei arvovaltaisesti tulkita ja panna täytäntöön ja jos siksi on erityisen helppoa keksiä tekosyitä niiden rikkomiselle. Niinpä suhteellisen ihanteellisissakin olosuhteissa on vaikea kuvitella esimerkiksi toteutettavan vapaaehtoisuudelle pohjautuvaa tuloverotuksen mallia menestyksellisesti. Nimenomaan tämän epävakauden voittaminen on kollektiivisten pakotteiden tukeman ja valtuuksilla varustetun julkisten sääntöjen tulkinnan tehtävä. Saattamalla voimaan julkisen rangaistusjärjestelmän hallitusvalta poistaa syyt, jotka houkuttelevat ajattelemaan, että muut eivät noudata sääntöjä. Valtiovaltaa pakkokeinoineen aina tarvittaneen jo pelkästään tästä syystä, joskaan järjestäytyneessä yhteiskunnassa pakotteet eivät ole ankaria ja ne eivät ehkä koskaan tule sovellettaviksi. Tehokkaan rangaistuskoneiston olemassaolo on pikemminkin ihmisten turvana toinen toisiaan vastaan. Tätä väitettä ja päättelyä, jolle se perustuu, voimme kutsua Hobbesin teesiksi [24] (§42).

Perustuslakia säätävässä kokouksessa osapuolten on punnittava pakotejärjestelmän voimaansaattamiseen sisältyviä haittoja. Niitä on ainakin kahdenlaisia: haittojen yksi laji ovat toimeenpanoelimen esimerkiksi verotuksella katettavat ylläpitokustannukset; toinen on vaara, joka uhkaa edustavan kansalaisen vapautta. Jälkimmäistä mittaa todennäköisyys, jolla pakotteet väärillä perusteilla puuttuvat hänen vapauteensa. Pakkovaltaelimen asettaminen on rationaalista vain silloin, kun nämä haitat ovat vähemmän tärkeitä kuin vakauden häiriintymisestä vapaudelle koituvat menetykset. Jos ehto on täytetty, on paras järjestely se, joka minimoi vaaratekijät. Jos asianhaaroista ei muuta johdu, on ilmeistä, että vapautta uhkaavat vaarat ovat vähemmät silloin, kun lakien hallinto on puolueetonta ja säännöllistä, niin kuin laillisuusperiaate edellyttää. Milloin pakotuskoneistoa tarvitaan, on ilmeisestikin olennaista määritellä tarkasti sen toimintojen vaikutussuunta. Silloin kun kansalaiset tietävät, mitkä asiat se saattaa rangaistaviksi, ja kun he tietävät, että nämä asiat ovat ehdonvallan asioita, he voivat laatia suunnitelmansa sen mukaisesti. Sen, joka noudattaa julkituotuja sääntöjä, ei koskaan tarvitse pelätä vapauteensa puuttumista.

Edellä esitetyistä huomautuksista käy ilmi, että jopa ihanneteoriassa kaivataan jonkinlaista kuvausta rangaistusseuraamuksista, vaikka kuinkakin suppeaa. Tavanomaisissa oloissa jotakin sellaista järjestelyä tarvitaan. Olen väittänyt, että vapauden periaatteesta voidaan johtaa ne periaatteet, joilla nämä pakotteet oikeutetaan. Ihannekäsitys osoittaa ainakin tässä tapauksessa, kuinka epäihanteellinen järjestelmä on toteutettava, ja tämä vahvistaa arvausta, että ihanneteoria on luonteeltaan perustavampi. Näemme myös, että vastuuperiaatteen perustana ei ole rangaistuksen käsittäminen ensisijaisesti kostoksi eikä ennaltaehkäiseväksi pelotteeksi. Vastuuperiaate tunnustetaan sen sijaan vapauden itsensä tähden. Ellei kansalaisilla olisi mahdollisuutta tietää lain sisältöä ja ellei heille olisi annettu reilua tilaisuutta ottaa huomioon sen määräyksiä, ei rangaistusseuraamusta voisi soveltaa heihin. Tämä periaate seuraa yksinkertaisesti siitä, että oikeusjärjestys katsotaan rationaalisten ihmisten yhteistoimintaa sääntéleväksi julkiseksi säännöstöksi ja siitä, että vapautta arvostetaan asiaankuuluvalla tavalla. Minun uskoakseni tämä vastuullisuutta koskeva näkemys antaa mahdollisuuden selittää suurimman osan niistä anteeksianto- ja puolustautumisperusteista, jotka rikoslaki tunnustaa otsikon *mens rea* alla. Se voi antaa johtoa myös lakien uudistamistyöhön. Syventymättä tähän [25] huomautan vain, että ihanneteoriassa tarvitaan kuvausta rangaistusseuraamuksista vakauttamiskeinona ja että ihanneteoria osoittaa, millä tavoin tämä osittaisen noudattamisen teorian osa olisi rakennettava. Erityisesti vapauden periaate johtaa vastuuperiaatteeseen.

Osittaisen noudattamisen teorian esiin nostamat moraaliset pulmat on otettava tarkasteluun vapauden ensisijaisuutta mielessä pitäen. Niinpä voimme kuvitella onnettomia tilanteita, joissa saattaa olla luvallista vähemmällä painokkuudella vaatia laillisuusohjeiden noudattamista. Joissakin äärimmäisissä tapauksissa ihmisiä esimerkiksi saatettaisiin pitää vastuullisina rikkomuksista vastoin sitä periaatetta, että täytymisen edellytyksenä on voiminen. Olettakaamme, että kärjistyvien uskonnollisten vastakohtaisuuksien kiihdyksiin saattamina kilpailevien uskontokuntien jäsenet ovat keräämässä aseita ja valmistelemassa si-

24. Ks. *Leviathan*, luvut 13—18. Ks. myös Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes* (Oxford, The Clarendon Press, 1957), luku III; ja D.P.Gauthier, *The Logic of Leviathan* (Oxford, The Clarendon Press, 1969), s.76—89.

25. Näistä seikoista voi konsultoida teosta H.L.A.Hart, *Punishment and Responsibility* (Oxford, The Clarendon Press, 1968), s.173—183, jota seuraan tässä.

sällissotaa aseistettuja joukkoja kooten. Hallitusvalta koettaa pitää tilannetta hallinnassaan ja ehkä antaa säädöksen, joka kieltää tuliaseiden hallussapidon (tietenkin vain, jos halussapito ei jo aiemmin ole ollut rikos). Lain mukaan rangaistusseuraamukseen johtavaksi näytöksi ehkä riittää, että vastaajan asunnosta tai mailta löydetään aseita, eikä hän voi näyttää muiden niitä sinne tuoneen. Mainitulla varauksella julistetaan asiaan kuulumattomiksi näkökohdiksi, jos rikos ei mahdollisesti ole ollut tarkoituksellinen, jos hallussapito on tapahtunut syyllisen asiasta tietämättä ja jos kohtuulliset huolellisuusnormit on täytetty. Väitetään, että näiden tavanomaisten puolustautumisperusteiden tunnustaminen tekisi laista tehottoman ja estäisi sen täytäntöönpanon.

Vaikka tämä säädös rikkoo sääntöä, jonka mukaan toimintavelvollisuutta ei ole ilman toimintakykyä, edustava kansalainen saattaisi hyväksyä sen pienempänä kahdesta pahasta vapauden kannalta, ainakin jos rangaistukset, jotka rikoksesta seuraavat, ovat kohtuullisen lievät. (Tässä yhteydessä pidän esimerkiksi vankeutta jyrkkänä vapaudenriistona. On siis otettava huomioon suunniteltujen rangaistusten ankaruus.) Lainsäädäntövaiheen näkökulmasta voidaan päätyä ratkaisuun, että puolisotilaallisten joukkojen muodostaminen, jonka lain hyväksyminen saattaa estää, on keskimääräisen kansalaisen vapauden kannalta suurempi vaara kuin se, että häntä pidetään ankarasti vastuullisena aseiden hallussapidosta. Kansalaiset saattavat hyväksyä lain pienempänä kahdesta pahasta nojaten siihen, että vaikkakin heitä saatetaan syyttää asioista, joita he eivät ole tehneet, kaikkien muiden menettelytapojen aiheuttamat riskit heidän vapaudelleen voivat olla vielä pahemmat. Koska katkerat uskonriidat raivoavat, ei ole mahdollista välttää kokonaan tavanomaisesti epäoikeudenmukaisuudeksi käsitettyä, enintään voidaan se minimoida.

Taas kerran päättelemme, että vapauden rajoittaminen on perustettava itse vapauden periaatteelle. Vapauden ensisijaisuus ei ole tyystin pätemätön edes osittaisen noudattamisen teoriassa. Uhkaavan uskonsodan tapauksessakaan ei eräitten hyvän lisäystä vastapainotettu toisten hyvän vähennyksellä. Ei myöskään hyväksytä vapauden kaventamista taloudellisen ja sosiaalisen hyötymisen tähden. Sen sijasta on vedottu yhteishyvään, joka on käsitetty edustavan kansalaisen yhtäläisiksi perusoikeuksiksi. Onnettomat olot ja epäoikeudenmukaisten suunnitelmat tekevät välttämättömäksi rajoittaa vapautta tuntuvasti järjestyneeseen yhteiskuntaan verrattuna. Jokainen yhteiskuntajärjestyksessä esiintyvä epäoikeudenmukaisuus kantaa väistämättä veronsa; on mahdotonta, että sen seuraukset kyettäisiin taikomaan pois. Laillisuusperiaatetta sovellettaessa on pidettävä mielessä se oikeuksien ja velvollisuuksien kokonaisuus, joka määrää vapaudet, ja tarkistettava vastaavasti sen vaateita. Välistä on ehkä pakko rikkoa sen joitakin sääntöjä, jotta saataisiin lievitetyksi sellaisten sosiaalisten epäkohtien aiheuttamaa vapauden menetystä, joita ei voi hävittää. Pyrkimys on silloin olosuhteiden mukaan minimoida epäoikeudenmukaisuus.

39. Vapauden ensisijaisuus määritellään

Aristoteles huomauttaa, että ihmisissä on merkillinen ominaisuus: heillä on yhteinen oikeudenmukaisen ja epäoikeudenmukaisen taju, joka synnyttää poliksen.[26] Tarkastelujemme taustalta voisi sanoa, että reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta koskeva yhteisymmärrys synnyttää perustuslaillisen demokratian. Koetinhan osoittaa, perusteltuani toiseen kertaan ensimmäisen periaatteen, että demokraattisen hallinnon perusvapaudet saadaan vankimmin turvatuiksi juuri tämän oikeudenmukaisuuskäsityksen avulla. Kummassakin tapauksessa johtopäätökset kuulostavat tutuilta. Tavoitteenani on ollut osoittaa, että oikeudenmukaisuuden periaatteet sopivat yhteen harkittujen arvostelmiemme kanssa. Lisäksi olen koettanut osoittaa, että ne ovat väkevimmät perusteet, joita voidaan esittää vapauden puolesta. Teleologiset periaatteet tarjoavat parhaimillaankin vain epävarmoja perusteita yhtäläiselle vapaudelle. Omantunnon- ja ajatuksenvapautta ei pitäisi perustaa filosofiselle tai eettiselle epäilymielelle eikä välinpitämättömyydelle uskonnollisista ja moraalisista eduista. Oikeudenmukaisuuden periaatteet määrittelevät sopivan tien kaavaoppisen suvaitsemattomuuden ja reduktionismin välistä. Jälkimmäinen haluaisi palauttaa uskonnon ja moraalin pelkkiin mieltymyksiin. Koska oikeudenmukaisuuden teoria nojaa yleisiin ja laajaa kannatusta nauttiviin edellytyksiin, sillä on mahdollisuus tulla jotakuinkin yleisesti hyväksytyksi. Varmastikin vapautemme saavat vankemman perustuksen silloin, kun ne johdetaan periaatteista, jotka reilussa asemassa toisiinsa nähden olevat ihmiset valitsisivat — näin sanottaessa

26. *Politiikka*, kirja I, luku II, 1253 a15.

tietenkin edellytetään, että yhteinen valinta on mahdollinen ylipäänsä.

Nyt haluaisin tarkemmin tutkia vapauden ensisijaisuuden merkitystä. Tässä ei ole tarkoitus esittää perusteita ensisijaisuudelle (tehtävä lykätään §82:ään); sen sijaan haluan selkeyttää sen merkitystä muun muassa edellä esitettyjen esimerkkien valossa. On monenlaisia etusija-asetelmia, jotka on pidettävä erillään. Vapauden ensisijaisuudella tarkoitan, että yhtäläisen vapauden periaate käy oikeudenmukaisuuden toisen periaatteen edellä. Nuo kaksi periaatetta ovat sanakirjajärjestyksessä, ja siksi vapauden vaateet tulee tyydyttää ensiksi. Ennen kuin niin on tehty, mikään muu periaate ei tule mukaan kuvaan. Mielenkiintomme kohteena ei ole tässä yhteydessä oikean ensisijaisuus hyvään nähden eikä reilujen mahdollisuuksien ensisijaisuus eroperiaatteeseen nähden.

Kuten kaikki edellä mainitut esimerkit tuovat havainnollisesti esiin, merkitsee vapauden ensisijaisuus sitä, että vapautta saadaan rajoittaa ainoastaan vapauden itsensä tähden. Kahdenlaisia tapauksia esiintyy. Perusvapauksia on voitu kaventaa, vaikka ne ovatkin yhtäläisiä, tai ne voivat olla eriarvoisia. Jos vapautta on kavennettu, täytyy edustavan kansalaisen voida katsoa tämä vapauden voitoksi kokonaistasetta tarkastellessaan; mikäli vapaus on eriarvoista, sen täytyy johtua siitä, että näin voidaan turvata vähemmän vapaiden vapaus. Molempien tapausten oikeutus perustuu yhtäläisten vapauksien kokonaisjärjestelmään. Nämä ensisijaisuussäännöt olen jo pannut merkille monessa yhteydessä.

On kuitenkin vielä erotettava toisistaan kahdenlaisia olosuhteita, joita voidaan tarjota oikeutukseksi tai puolustusperusteeksi vapauden rajoittamiselle. Ensinnäkin vapaudenkavennus saatetaan johtaa ihmiselämän luonnollisista rajoituksista ja yhteensattumista tai historiallisista ja sosiaalisista satunnaisseikoista. Ei ole tarpeen kysyä, ovatko tämäntyyppiset rajaehdot oikeudenmukaisia. Jopa järjestyneessä yhteiskunnassa suotuisten olosuhteiden vallitessa esimerkiksi ajatuksen- ja omantunnonvapautta säännellään jonkin verran. Rajoitukset johtuvat aika lailla pysyvistä poliittisen elämän ehdoista; toisinaan on kysymys mukautumisesta inhimillisen tilanteen luonnollisiin ominaisuuksiin, kuten lasten vapaudenrajoituksissa. Näissä tapauksissa ongelmana on löytää oikeudenmukainen tapa käsitellä annettuja rajoituksia.

Toisentyyppisessä tapauksessa esiintyy jo epäoikeudenmukaisuutta joko yhteiskunnallisissa järjestelyissä tai yksilöiden käytöksessä. Kysymys on siitä, mikä on oikea tapa vastata epäoikeudenmukaisuuteen. Sitä voidaan ehkä selittää monella tavalla, ja ne jotka käyttäytyvät epäoikeudenmukaisesti, menettelevät niin uskoen usein ajavansa takaa jotakin korkeampaa päämäärää. Suvaitsemattomat ja kilpailevat uskontokunnat ovat havaintoesimerkkeinä. Ihmisten taipumus epäoikeudenmukaisuuteen ei kuitenkaan ole yhteiskuntaelämän pysyvä näkökohta; se, kuinka paljon sitä esiintyy, riippuu suuressa määrin yhteiskunnan instituutioista ja erittäinkin niiden oikeudenmukaisuudesta. Järjestynyt yhteiskunta on taipuvainen hävittämään ihmisten epäoikeudenmukaisuuteen suuntautuvat taipumukset tai ainakin ottamaan ne valvontaansa (katso lukuja VII[23]ssa yhteiskunnassa sota ja suvaitsemattomat uskontokunnat ovat paljon vähemmän luultavia, jos niistä on vaaraakaan. On kaksi hyvin erilaista ongelmaa, mitä epäoikeudenmukaisuudelle olisi tehtävä oikeudenmukaisuuden pohjalta ja kuinka olisi suoriuduttava ihmiselämän väistämättömistä rajoituksista ja riippuvuuksista.

Nämä kaksi eriluonteista tapausta herättävät useita kysymyksiä. Varmaankin muistetaan, että täydellinen noudattaminen on yksi alkuaseman ehto; oikeudenmukaisuuden periaatteet valitaan olettaen, että niitä yleisesti tullaan noudattamaan. Tapaukset, joissa tämä ei pitäisi paikkaansa, jätetään huomioon ottamatta poikkeuksina (§25). Pannen periaatteet sanakirjajärjestykseen osapuolet valitsevat suotuisiin olosuhteisiin sopivan oikeudenmukaisuuskäsityksen. Oletetaan, että oikeudenmukaiseen yhteiskuntaan aikanaan päästään. Tähän järjestykseen asetettuina periaatteet määrittelevät täydellisen oikeudenmukaisen mallin; ne kuuluvat ihanneteoriaan ja asettavat päämäärän, jonka tarkoitus on ohjata yhteiskunnallisen uudistustyön kulkua. Vaikka lähdettäisiinkin siitä, että periaatteet sopivat tarkoitukseen moitteettomasti, on kysyttävä, kuinka hyvin ne soveltuvat instituutioihin vähemmän suotuisten olosuhteiden vallitessa ja antavatko ne mitään johtoa epäoikeudenmukaisuuden tapauksiin. Periaatteita ja niiden sanakirjajärjestystä ei valittu näitä tilanteita ajatellen, ja siitä syystä on mahdollista, että ne eivät niissä enää pädekään.

En yritä vastata järjestelmällisesti näihin kysymyksiin. Otan myöhemmin esille muutamia yksittäistapauksia (katso lukua VI). Intuitiivisena ajatuksena on halkaista oikeudenmukaisuusteoria kahteen osaan. Ensimmäinen eli ihanneosa olettaa täydellisen noudattamisen. Se rakentaa periaatteet, jotka luonnehtivat järjestäytynyttä yhteiskuntaa suotuisissa olosuhteissa. Se kehittää täydellisessä mielessä oi-

keudenmukaisen perusrakenteen käsityksen ja käsityksen niistä velvollisuuksista ja velvoitteista, joita ihmiselämän kiinteiden rajaehtojen alaisilla ihmisillä on. Mielenkiintoni kohdistuu enimmäkseen tähän teorian osaan. Epäihanteellinen teoria, toinen osa, rakennetaan sitten, kun jo on valittu ihanteellinen oikeudenmukaisuuskäsitys. Vasta sen jälkeen osapuolet esittävät kysymyksen, mitkä periaatteet valittaisiin vähemmän onnellisissa olosuhteissa. Kuten olen sanonutkin, tällä teorian osalla on kaksi jokseenkin erilaista alaosaa. Yksi käsittää luonnon rajoitusten ja historiallisten satunnaisseikkojen edellyttämien tarkistusten suorittamista koskevat periaatteet. Toiseen sisältyvät periaatteet, joita tarvitaan kohdattaessa epäoikeudenmukaisuutta.

Kun oikeudenmukaisuusteoriaa katsellaan kokonaisuutena, ihanneosa edustaa käsitystä siitä oikeudenmukaisesta yhteiskunnasta, johon meidän on mahdollisuuksien mukaan pyrittävä pääsemään. Instituutiota tulee arvostella tämän käsityksen valossa, ja niitä tulee pitää epäoikeudenmukaisina sikäli, kuin ne poikkeavat siitä riittävättä perustelutta. Periaatteitten asettaminen sanakirjamaiseen arvojärjestykseen määrittelee ne ihanteen ainesosat, joita on pidettävä suhteellisesti tähdellisimpinä. Ensisijaisuussääntöjä, joihin tämä järjestys viittaa, on tarkoitus soveltaa myös epäihanteellisiin tapauksiin. Meillä on siis luonnollinen velvollisuus olosuhteiden sallimissa määrin poistaa kaikki epäoikeudenmukaisuuden ainekset alkaen niistä, jotka vakavimmin poikkeavat täydellisestä oikeudenmukaisuudesta. Tietenkin tämä ajatus jää äärimmäisen karkealle tasolle. Hyvin tärkeältä osin on intuitiivinen asia mitata ihanteesta poikkeamista. Joka tapauksessa arvostelukykyämme ohjaa sanakirjajärjestyksen ilmaisema ensisijaisuus. Jos meillä on kohtuullisen selkeä kuva siitä, mikä on oikeudenmukaista, saattaa harkituissa vakaumuksissamme oikeudenmukaisuudesta tapahtua yhdenmukaistumista, jota olemme kyvyttömiä tarkasti selittämään. Oikeudenmukaisuuden periaatteet koskevatkin koko teoriaa, vaikka ne sijaitsevat teorian ihanneosassa.

Epäihanteellisen teorian eri osia voidaan havainnollistaa monin esimerkein, joista muutamat ovat jo olleet käsiteltävinä. Yksi tilannetyyppi on se, missä on kysymys vapauden kaventamisesta. Kun eriarvoisuutta ei synny, vaan kaikkien on tyytyminen suppeampaan vapauteen kuin olisi mahdollista, voidaan kysymystä arvostella edustavan yhtäläisen kansalaisen näkökulmasta. Tämän edustavan ihmisen etuihin vetoaminen oikeudenmukaisuuden periaatteita sovellettaessa tarkoittaa sitä, että turvaudutaan yleisen edun periaatteeseen. (Yleisellä hyvällä tarkoitan eräitä yleisiä ehtoja, jotka ovat asiayhteyteen soveltuvassa mielessä yhtä lailla kaikkien eduksi.) Monissa aiemmin esitetyissä esimerkeissä on ollut kysymys vapauden kaventamisesta: tähän luokkaan kuuluvat omantunnonvapauden ja ajatuksenvapauden sääntely julkisen järjestyksen edellyttämällä tavalla ja enemmistövallan liikkumavaran rajoittaminen (§34, 37). Nämä rajaehdot johtuvat ihmiselon pysyvistä ehdoista ja sen tähden kuuluvat epäihanteellisen teorian siihen osaan, joka käsittelee luonnonrajoituksia. Esimerkit suvaitsemattomien vapauden rajoittamisesta ja riitaan joutuneiden uskontokuntien väkivallan pitämisestä aisoissa kuuluvat kumpikin epäihanteellisen teorian osittaista noudattamista käsittelevään osaan. Jokaisessa näistä neljästä tapauksesta perustelu lähtee edustavan kansalaisen näkökulmasta. Sanakirjajärjestyksen ajatusta noudattaen vapauden alaa kavennetaan vapauden itsensä tähden, eikä vapauden rajoittaminen hävitä vapauden yhtäläisyyttä.

Toisentyyppinen tapaus on epätasa-arvoisen vapauden tapaus. Jos joillakuilla on enemmän ääniä vaaleissa kuin toisilla, poliittinen vapaus on epäyhtäläistä, niinkuin silloinkin, kun joidenkin äänet saavat huomattavasti painavammat kertoimet, tai kun tietty yhteiskunnan osa jää kokonaan vaille äänioikeutta. Monissa historiallisissa tilanteissa on saattanut olla oikeutettua kaventaa poliittista vapautta. Ehkäpä Burken todellisuudelle vieras kuvaus kansanedustuslaitoksesta oli kuitenkin omalla tavallaan pätevä 1700-luvun yhteiskunnan historiallisessa yhteydessä.[27] Silloin se heijastaisi sitä, että eri vapaudet eivät ole keskenään yhtä tärkeitä. Saattaa näet käsittää yhtäläisen poliittisen vapauden puutteen tuohon aikaan olleen luvallista sopeutumista historiallisiin rajoituksiin. Silloinkaan eivät maaorjuus ja orjuus eikä uskonnonvapauden puute varmasti sitä voineet olla. Historialliset rajoitukset, joista on puhe, eivät oikeuta omantunnonvapauden ja henkilön koskemattomuutta määrittelevien oikeuksien menetystä. Yhtä pakottavaa perustelua ei voida esittää kaikkien poliittisten vapauksien ja mahdollisuuksien reilua yhtäläisyyttä koskevien oikeuksien puolesta. Kuten olen aikaisemmin huomauttanut (§11), saattaa olla järkevää luovuttaa nämä oikeudet osittain pois, jos pitemmän päälle odotetaan niin suuria etuja, että ne muuttavat onnettoman yhteiskunnan sellaiseksi yhteis-

27. Ks. H.F.Pitkin, *The Concept of Representation*, luku VIII, jossa on selostus Burken näkemyksestä.

kunnaksi, jossa yhtäläisistä vapauksista voidaan täydessä mielessä nauttia. Oikeuksien luovutus voi olla perusteltua erityisesti oloissa, jotka joka tapauksessa ovat epäsuotuisa niiden harjoittamisen kannalta. Voi olla oloja, joita ei nykyisellään voida muuttaa ja joissa vapauksien arvo on vähäinen. Silloin ei vapauden menetyksen korvaamista huonoimmassa asemassa oleville voi ilman muuta pitää mahdottomana. Kahden periaatteen sanakirjajärjestyksen hyväksyminen ei pakota meitä kieltämään vapauksien riippuvuutta olosuhteista. On kuitenkin välttämätöntä osoittaa, että jos oikeudenmukaisuuden yleiskäsitystä noudatetaan, loppujen lopuksi sellaiset yhteiskunnalliset ehdot syntyvät, joiden vallitessa ei enää voida tyytyä vähempään kuin mahdollisimman suureen yhtäläiseen vapauteen. Eriarvoinen vapaus ei enää silloin ole oikeutettavissa. Sanakirjajärjestys on niin sanoaksemme asian luonnosta johtuva oikeudenmukaisen järjestelmän ajan mukana hakema tasapainotilanne. Kun tasa-arvopyrkimys on saanut kokonaisuudessaan kehkeytyä, ja jopa paljon aikaisemmin, näiden kahden periaatteen ensisijaisuus tulee ratkaista sarjajärjestyksen perusteella.

Olen olettanut, että korvaus olisi aina annettava vähemmän vapaille. Meidän on aina arvioitava tilannetta heidän näkökulmastaan (perustuslakia säätävästä kokouksesta tai lainsäädäntöelimestä käsin katsottuna). Juuri tämä rajoitus tekee käytännöllisesti katsoen varmaksi, että orjuus ja maaorjuus ainakin niiden tutuissa muodoissa ovat siedettävissä vain, jos ne lievittävät vielä pahempia epäoikeudenmukaisuuden muotoja. Saattaa olla siirtymätapauksia, jossa orjuutus on vallitsevaa käytäntöä parempi vaihtoehto. Olettakaamme esimerkiksi, että kaupunkivaltiot, jotka eivät aikaisemmin ole ottaneet sotavankeja, vaan aina ovat lopettaneet vangitsemansa viholliset, sopivat keskenään siitä, että sotavangit sen sijaan pidetäänkin orjina. Vaikkakaan emme voi hyväksyä orjuuden instituutiota sillä perusteella, että eräiden hyötyminen painaa vaa'assa enemmän kuin toisten tappiot, saattaa olla, että tämä orjuuden muoto on sittenkin vähemmän epäoikeudenmukainen kuin vallitseva tapa; onhan jokaisella noissa oloissa riski joutua sotavangiksi. Ainakaan (niin olettakaamme) tarkoitettu orjuus ei olisi perinnöllistä ja sen hyväksyisivät vapaat kansalaiset enemmän tai vähemmän tasa-arvoisissa kaupunkivaltioissa. Järjestely vaikuttaa puolustettavalta, koska se on institutionaalinen edistysaskel, jos orjia ei kohdella suhteettoman ankarasti. Aikanaan siitä voi uskoa kokonaan luovuttavan. Sotavankien vaihtohan on vielä toivottavampi järjestely. Onhan toki parempi, että vangitut yhteisön jäsenet palaavat takaisin kuin että voidaan iloita orjien tarjoamista palveluista. Mikään näistä mielikuvituksellista näkökohdista ei ole tarkoittanut oikeuttaa perinnöllistä orjuutta eikä maaorjuutta viittaamalla luonnollisiin tai historiallisiin rajoituksiin. Eikä kukaan saata vedota siihen, että orjajärjestelmä muka olisi välttämätön tai ainakin suureksi eduksi korkeampien sivistysmuotojen kannalta. Kuten tulen myöhemmin väittämään, perfektionismin periaate hylättäisiin alkuasemassa (§50).

On tarpeen tarkastella hiukan paternalismin ongelmaa tässä yhteydessä, koska se tuli mainituksi esitettäessä yhtäläisen vapauden perustelua ja koska paternalismi on vapauden kaventamista. Alkuasemassa osapuolet otaksuvat, että he yhteiskuntaan palattuaan ovat rationaalisia ihmisiä ja kykenevät hoitamaan omat asiansa. Niinpä he eivät tunnusta mitään itsekohtaisia velvollisuuksia, koska oma hyvän edistäminen ei sitä vaadi. Valittuaan ihannekäsityksen he kuitenkin tahtovat vakuuttaa itsensä siltä varalta, että he kykyjensä kehittymättömyyden tähden eivät kykene rationaalisesti edistämään omia etujaan. He ajattelevat lapsuutta tai sitä, että jokin onnettomuus tai vahinko on tehnyt heidät kyvyttömiksi tekemään omaksi hyväkseen päätöksiä, kuten vakavasti vammautuneitten taikka mieleltään häiriintyneitten tapauksissa. Heidän on myös järkevää suojata itseään omia järjenvastaisia taipumuksiaan vastaan myöntymällä rangaistusjärjestelmään, joka ehkä antaa heille riittävät vaikuttimet välttää järjettömiä tekoja, ja hyväksymällä seuraamukset, joiden tarkoitus on korjata heidän epäviisaan käytöksensä onnettomia seurauksia.[28] Näitä tapauksia varten osapuolet saattavat voimaan periaatteita, joissa sovitaan, milloin toiset ihmiset saavat luvan toimia heidän puolestaan ja jopa jättää heidän senhetkiset halunsa ottamatta huomion tarpeen vaatiessa; niin he tekevät tunnustaen, että välistä heidän kykynsä toimia rationaalisesti omaksi hyväkseen saattaa pettää tai kokonaan puuttua.

Paternalismin periaatteilla siis tarkoitetaan periaatteita, jotka osapuolet hyväksyisivät alkuasemassa suojellakseen itseään yhteiskunnassa järkensä ja tahtonsa heikkoutta ja puutteita vastaan. Toisilla on väliin valta toimia, ja joskus heitä jopa vaaditaan toimimaan, puolestamme ja tekemään sen, mitä itse tekisimme, jos olisimme rationaalisia. Tämä valtuutus astuu voimaan vain silloin, kun olemme kyvyttömiä

28. Ks. Gerald Dworkinin artikkelia "Paternalism", teoksessa *Morality and the Law*, toim. R.A.Wasserstrom (Belmont, Calif., Wadsworth Publishing Co., 1971), s.107—126, missä tätä ongelmaa tarkastellaan.

huolehtimaan omasta hyvästämme. Paternalistista päätöksentekoa tulee ohjata holhotin omien vakiintuneiden mieltymysten ja etujen, mikäli ne eivät ole järjenvastaisia. Milloin niitä ei tiedetä, tilalle astuu ensisijaisten hyvien teoria. Mitä vähemmän tiedämme asianomaisesta ihmisestä, sitä tarkemmin toimimme hänen puolestaan niin, kuin toimisimme omasta puolestamme alkuaseman näkökulmasta katsoen. Yritämme hankkia hänelle sellaisia asioita, joita hänen voi olettaa haluavan, halusi hän sitten mitä muuta tahansa. Meidän pitää voida perustella, että sitä mukaa kuin holhokin rationaaliset kyvyt kehittyvät tai palautuvat, hän itse hyväksyisi hänen puolestaan tekemämme ratkaisut ja olisi sitä mieltä, että teimme hänen puolestaan sen, mitä tehtävissä olikin.

Vaatimus, että holhotti aikanaan hyväksyy tilanteensa, ei kuitenkaan millään muotoa riitä, vaikka hänen tilansa estäisikin rationaalisen arvostelun. Voimme kuvitella kaksi ihmistä täysissä järjenkyvyissään ja tahdonvoimaisina. He tunnustavat erilaisia uskonnollisia tai filosofisia käsityksiä. Olettakaamme, että tunnettaisiin jokin sielunprosessi, jolla vaikka vastoin asianomaisten tahtoa saadaan kumpikin kääntymään toisensa kannalle. Aikanaan, olettakaamme niin, molemmat tulevat omassatunnossaan hyväksymään uudet käsityksensä. Jälkikäteen saadusta hyväksynnästä huolimatta ei olisi luvallista alistaa heitä tähän kohteluun. Kaksi lisäehtoa tarvitaan: paternalistinen asioihin puuttuminen pitää oikeuttaa sillä, että holhokin järki ja tahto ilmeisesti pettävät tai ovat lakanneet tyystin toimimasta, ja oikeudenmukaisuuden periaatteiden ja sen, mitä tiedetään holhokin pysyvämmänlaatuisista tavoitteista ja mieltymyksistä, tai ensisijaisten hyvien kuvauksen, on ohjattava paternalistista päätöksentekoa. Nämä paternalistisen toimenpiteiden alkuunsaattamista ja suuntaamista koskevat rajoitukset voidaan johtaa alkuasemaa koskevista olettamuksista. Osapuolet haluavat taata henkilönsä ja lopullisten tavoitteidensa sekä käsitystensä koskemattomuuden, mitä ne sitten olivatkin. Paternalistiset periaatteet suojaavat meitä omalta järjenvastaisuudeltamme, eikä niitä saa tulkita valtuutukseksi tehdä hyökkäyksiä ihmisen vakaumusta ja luonnetta vastaan, ei ainakaan missään tapauksessa silloin, kun toimenpiteille voidaan hankkia jälkikäteinen suostumus. Yleisemmin sanoen myös kasvatusmenetelmien on kunnioitettava tällaisia rajoituksia (§78).

Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus saa nähtävästi voimansa kahdesta seikasta: toisaalta siitä, että vaaditaan kaikkien eriarvoisuuksien olevan oikeutettavissa huono-osaisimmalle, ja toisaalta vapauden ensisijaisuudesta. Tämä rajaehtojen pari erottaa sen intuitionismista ja teleologisista teorioista. Ottaen aiempi tarkastelu huomioon voidaan ensimmäinen oikeudenmukaisuusperiaate uudelleen muotoilla ja liittää asiaanomaiseen ensisijaisuussääntöön. Muutokset ja lisäykset ovat käsittääkseni itsestään selviä. Uusi lukutapa on seuraava.

Ensimmäinen periaate

Jokaisella ihmisellä on oleva yhtäläinen oikeus laajimpaan mahdolliseen yhtäläisten perusvapauksien kokonaisjärjestelmään, joka on sovitettavissa yhteen kaikilla olevan samanlaisen vapauden järjestelmän kanssa.

Ensisijaisuussääntö

Oikeudenmukaisuuden periaatteet tulee panna sanakirjajärjestykseen, ja siitä syystä vapautta voidaan kaventaa ainoastaan vapauden itsensä tähden. On kaksi tapausta: (a) vapauden kaventamisen on lujitettava kaikille yhteistä vapauden kokonaisjärjestelmää ja (b) vähemmän kuin yhtäläisen vapauden tulee olla niiden kansalaisten hyväksyttävissä, joiden vapautta rajoitetaan.

Ehkäpä kannattaa toistaa, että en vielä ole perustellut järjestelmällisesti ensisijaisuussääntöä, vaikka olenkin tarkistanut, miten se toimii useissa tärkeissä tapauksissa. Se näyttää soveltuvan melko hyvin yhteen harkittujen vakaumustemme kanssa. Alkuaseman lähtökohdasta käsin esitettävä perustelu kuitenkin lykätään aina osaan kolme saakka, jolloin sopimusteorian koko voima voidaan päästää oikeuksiinsa (§82).

40. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kantilainen tulkinta

Olen tarkastellut enimmäkseen yhtäläisen vapauden periaatteen sisältöä ja sen määrittelemien oikeuksien ensisijaisuuden merkitystä. Tällä kohtaa tuntuu oikealta kiinnittää huomiota siihen, että periaate voidaan johtaa kantilaista oikeudenmukaisuuden käsitteen tulkinnasta. Se perustuu Kantin autonomian käsitteelle. Luullakseni on erehdys korostaa yleisyyden ja kaikkiakoskevuuden asemaa Kantin etiikassa. Tuskinpa vasta hän toi mukanaan korostuksen, että moraaliperiaatteet ovat yleisiä ja koskevat kaikkia. Ehdot eivät sitä paitsi auta kovin pitkälle. On mah-

dotonta rakentaa moraaliteoriaa niin hennolle perustalle. Kantin oppi saatetaankin joutavanaikaiseen valoon rajoittumalla näihin käsitteisiin. Hänen näkemyksensä todellinen voima on muualla.[29]

Ensiksikin hän lähtee liikkeelle ajatuksesta, että moraaliperiaatteet valitaan rationaalisesti. Ne määrittelevät sen moraalilain, jonka ihmiset voivat rationaalisesti haluta hallitsevan käytöstään etiikan valtakunnassa. Moraalifilosofiasta tulee sopivalla tavalla määritellyn rationaalisen päätöksenteon ajatuksen ja tuloksen tutkimusta. Ideasta on välittömät seurauksensa. Jos moraaliperiaatteet ovat päämäärien valtakunnan lainsäädäntöä, ei ilmeisestikään riitä se, että kaikki voivat hyväksyä ne. Niiden on lisäksi oltava julkisia. Lopuksi Kant olettaa, että ihmisten olisi suostuttava moraalilainsäädäntöön vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina olentoina. Alkuaseman kuvaus on yritys tulkita tätä ajatusta. En halua ryhtyä kiistelemään esitetystä tulkinnasta Kantin tekstin perusteella. Lienee muidenkin Kantin lukutapojen kannattajia. Ehkäpä seuraavassa esitettävät huomautukset on parhaiten nähtävissä ehdotuksina siitä, kuinka reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden suhde sopimusperinteen huipentumaan — sehän on Kantin ja Rousseaun tuotannossa — voitaisiin määritellä.

Uskon Kantin olleen sitä mieltä, että ihminen määrää itsestään yrittäessään toimintaperiaatteillaan mahdollisimman tarkasti ilmaista omaa luontoaan vapaana ja tasa-arvoisena rationaalisena olentona. Hän ei valitse noudattamiaan periaatteita yhteiskunnallisen asemansa tai luontaisten lahjojensa perusteella, eikä pitäen silmällä omaa yhteiskuntaansa eikä omia erityisiä halujaan. Sellaisten periaatteiden noudattaminen olisi toimimista vieraan lain alaisena. Tietämättömyyden verho riistää alkuasemassa olevilta ihmisiltä tiedon, joka tekisi heille mahdolliseksi valita heteronomiset periaatteet. Osapuolet päätyvät valintaansa yhdessä vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina ihmisinä tietäen vain sen, että oikeudenmukaisuuden periaatteita edellyttävät olosuhteet ovat vallalla.

On varmasti totta, että näiden periaatteiden puolesta esitetty perustelu lisää yhtä ja toista Kantin käsitykseen. Se lisää esimerkiksi sen ominaisuuden, että valitut periaatteet on tarkoitettu sovellettaviksi yhteiskunnan perusrakenteeseen; sille luonteenomaisia edellytyksiä käytetään oikeudenmukaisuuden periaatteen johtamisessa. Uskoakseni tämä ja muut tarvitut lisäykset kuitenkin ovat aivan luonnollisia ja jäävät aika lailla lähelle Kantin oppia, varsinkin jos hänen eettisten kirjoitustensa kokonaisuutta katsellaan yhtäaikaisesti. Olettakaamme siis, että oikeudenmukaisuuden periaatteiden puolesta esitetyt päätelmät ovat oikeita. Silloin voimme sanoa, että ihmiset, toimiessaan näiden periaatteiden pohjalta, toimivat sopusoinnussa sellaisten periaatteiden kanssa, jotka he valitsisivat rationaalisina ja riippumattomina ihmisinä alkuperäisessä tasa-arvoasemassa. Heidän toimintaansa ohjaavat periaatteet eivät ole riippuvaisia yhteiskunnalliseen eivätkä luonnonsattumaan perustuvista seikoista eivätkä liioin heijasta heidän elämänsuunnitelmansa yksityiskohtien eivätkä heidän vaikuttiminaan olevien toiveiden synnyttämää ennakkoasennetta. Noudattaessaan näitä periaatteita ihmiset ilmaisevat luontoaan vapaina ja tasa-arvoisina järkiolentoina, jotka ovat ihmiselämän yleisten ehtojen alaisia. Oman luonnon ilmaiseminen on antautumista sellaisten periaatteiden johtoon, jotka valitsisi, jos tämä luonto saisi ratkaisevalla tavalla määrätä. Tietenkin osapuolet joutuvat kunnioittamaan valintatilanteen rajoituksia. Mutta silloin kun arkisen tapahtumisen keskellä toimimme oikeudenmukaisuuden periaatteiden mukaan ymmärtäen, mistä on kysymys, omaksumme harkitusti alkuaseman rajoitukset. Yksi syy siihen, miksi ihmiset niin voivat ja tahtovat menetellä, on se, että he silloin pääsevät ilmaisemaan vapaan ja tasa-arvoisen järkiolennon luontoaan.

Oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat myös kategorisia imperatiiveja Kantin merkityksessä. Kategorisella imperatiivillahan Kant ymmärtää käyttäytymisen perustana olevaa periaatetta, joka soveltuu ihmiseen luontojaan vapaana ja tasa-arvoisena jär-

29. Kaikin tavoin tulee välttää sitä ajatusta, että Kantin oppi tarjoaisi vain utilitaristisen (tai jonkun muun) teorian yleiset tai muodolliset ainesosat. Ks. esimerkiksi R.M.Hare, *Freedom and Reason* (Oxford, The Clarendon Press, 1963), s.123. Ei saa kadottaa näkyvistä hänen näkemyksensä koko laajuutta, vaan on tarkasteltava myös hänen myöhempiä teoksiaan. Valitettavasti ei ole olemassa Kantin moraaliteoriaa kokonaisuudessaan käsittelevää selitysteosta; ehkäpä sellaista on mahdoton kirjoittaa. On kuitenkin välttämätöntä täydentää Kantin muita kirjoituksia koskevilla tutkielmilla sellaisten standarditeosten aineistoa kuin H.J.Paton *The Categorical Imperative* (Chicago, University of Chicago Press, 1948), ja L.W.Beck, *A Commentary on Kants Critic of Practical Reason* (Chicago, University of Chicago Press, 1960), ja muita. Ks. tässä yhteydessä M.J.Gregor, *Laws of Freedom* (Oxford, Basil Blackwell, 1963), jossa selostetaan teosta *Metaphysik der Sitten* ja J.G.Murphyn lyhyttä teosta *Kant: The Philosophy of Right* (London, McMillan, 1970). Myöskään teoksia *Kritik der Urteilskraft* (1790) ja *Religion innerhalb der Grenzen der Blossen Vernunft* (1793) eikä poliittisia teoksia voida jättää huomiotta antamatta hänen opistaan vääristynyttä kuvaa. Mitä viimeksi mainittuun tulee, ks. "Religion within the Limits of Reason" (*Religion innerhalb der Grenzen der Blossen Vernunft, 1793), Kant's Political Writings*, toim. Hans Reiss ja käännös H.B.Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970).

kiolentona. Periaatteen pätevyys ei edellytä erityisiä haluja eikä tavoitteita. Hypoteettinen imperatiivi taas nimenomaan olettaa niitä: se määrää meidät ottamaan käyttöön tehokkaimman keinon päämäärän saavuttamiseksi. Halutaanpa yksittäistä kohdetta tai yleisempää asiaa, kuten mielihyväntunnetta tai iloa, imperatiivi on hypoteettinen. Hypoteettista imperatiivia on sovellettava, koska se, että on rationaalinen ihmisyksilö, ei välttämättä merkitse halun esiintymistä. Oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen perustelu ei oleta osapuolille erityistavoitteita. Heidän oletetaan ainoastaan haluavan tiettyjä ensisijaisia hyviä. Nämä ovat asioita, joita on rationaalista haluta, mitä muuta sitten haluaakin. Ihmisluonto on sellainen, että rationaalisuuteen kuuluu niiden haluaminen; ja vaikkakin jokaisella oletetaan olevan oma käsityksensä hyvästä, mitään ei tiedetä hänen lopullisista tavoitteistaan. Ensisijaisten hyvien etusijalle asettaminen johdetaan siis ainoastaan kaikkein yleisimmistä rationaalisuutta ja ihmiselämän ehtoja koskevista olettamuksista. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden noudattaminen on kuuliaisuutta kategorisille imperatiiveille, koska ne soveltuvat meihin aivan riippumatta mahdollisista tavoitteistamme. Kategorisia imperatiiveja ei näet johdeta sellaisista satunnaisasioista kuin ihmisen eri tavoitteista.

Vastavuoroisen intressin puuttumisen vaikutinolettamus on sopusoinnussa Kantin itsemääräämisen käsitteen kanssa ja antaa uuden perusteen tälle ehdolle. Tähän saakka olemme luonnehtineet olettamuksella oikeudenmukaisuuden olosuhteita, ja se on selkeästi ohjannut osapuolten pohdintaa. Olemme myös havainneet, että hyvän tahdon käsite ei olisi kovin käyttökelpoinen, koska se on toisenasteinen. Nyt voimme lisäksi todeta, että vastavuoroisen intressin puutteen olettamus lisää valinnanvapautta lopullisten tavoitteiden järjestelmään nähden.[30] Hyvää koskevan käsityksen vapaata valintaa rajoittavat periaatteet on johdettu opista, joka ei aseta mitään ennakkoehtoja. Tämä ajatus toteutetaan olettamalla vastavuoroisen intressin puutteen vallitsevan alkuasemassa. Panemme ehdoksi, että osapuolilla on keskenään ristiriitaisia vaateita sopivalla tavalla yleisessä merkityksessä. Jos heidän tavoitteitaan rajoitettaisiin jollakin tietyllä tavalla, se näyttäisi mielivaltaiselta vapauden rajoitukselta heti liikkeelle lähdettäessä. Jos osapuolet käsitettäisiin altruisteiksi tai heidän ajateltaisiin tavoittelevan tietynlaista mielihyvää, silloin valittava periaate perustelun mukaan soveltuisi ainoastaan ihmisiin, joiden vapautta on rajoitettu: mahdollisia ovat vain altruismin tai hedonismin kanssa sopusoinnussa olevat valinnat. Nyt esitettävän perustelun mukaan oikeudenmukaisuuden periaatteet koskevat kaikkia ihmisiä, joilla on rationaalisia elämänsuunnitelmia riippumatta niiden sisällöstä, ja ne ilmaisevat niihin sovellettavia vapauden rajoituksia. Niinpä voidaan sanoa, että hyvää koskevan käsityksen rajaehdot ovat seurausta sopimustilanteen tulkinnasta, joka ei aseta mitään ennakkorajoituksia haluille. On siis moniakin erilaisia syitä olettaa vastavuoroisen intressin puuttuminen vaikuttimien joukosta. Tämä edellytys ei ole pelkästään oikeudenmukaisuuden tosiasiallisten olosuhteiden tajuamista, eikä ole kysymys vain siitä, että teoriasta tehdään käsittelykelpoinen. Se myös nivoutuu yhteen Kantin itsemääräämisen idean kanssa.

Selvitettävä on kuitenkin muuan vaikeus. Sen on Sidgwick hyvin ilmaissut.[31] Hän huomauttaa, että mikään ei pistä Kantin etiikassa terävämmin silmiin kuin se ajatus, että ihminen toteuttaa todellista minuuttaan toimiessaan moraalilaista käsin. Jos hän antaa tekojensa määräytyä aistillisten halujen tai satunnaisten tavoitteiden perusteella, hän Kantin mukaan alistaa itsensä luonnonlaille. Sidgwick ei usko tämän ajatuksen kestävän. Hänen nähdäkseen Kantin näkemyksen pohjalta pyhimyksen ja konnan elämä on yhtä lailla vapaan valinnan tulosta (numenaalisen minän kannalta) ja yhtä lailla kausaalilakien alaista (fenomenaalisena minänä). Kant ei milloinkaan selitä, miksi konna ei ilmaisisi huonossa elämässä luonteenomaista ja vapaasti valitsemaansa minuuttaan samalla tavoin kuin pyhimys ilmaisee luonteenomaista ja vapaasti valitsemaansa minuutta hyvässä elämässä. Sidgwickin vastaväite on mielestäni ratkaiseva ainoastaan, jos oletetaan — siihen Kantin esitys näyttäisi antavan mahdollisuuden — että numenaalinen minä voi valita minkä tahansa johdonmukaisen periaatejoukon, ja toisaalta, että sellaisista periaatteista käsin toimiminen aivan riippumatta periaatteiden sisällöstä on riittävä ilmaisemaan vapaan ja tasavertaisen rationaalisen olennon olleen valitsijana. Kantin vastauksen täytyy olla, että vaikka mistä tahansa sisäisesti johdonmukaisesta periaatteiden joukosta käsin toimiminen saattaa olla tulosta numenaalisen minän päätöksestä, ei kaikki sellainen toiminta fenomenaalisen minän taholta ilmaise, että kysymys on vapaan ja tasa-arvoisesti rationaalisen olennon päätöksestä. Jos ihminen siis toteuttaa todel-

30. Tämän näkökohdan olen ammentanut Charles Friediltä.

31. Ks. *The Methods of Ethics*, 7. painos (London, Macmillan, 1907), liite, "The Kantian Conception of Free Will" (uudelleen painettu lehdestä *Mind*, nide 13, 1888), s.511—516, erityisesti s.516.

lista minuuttaan ilmaisemalla sitä teoissaan ja jos hän haluaa ennen muuta ilmaista todellista minuuttaan, hän tekee sen valinnan, että toimii vapaan ja tasa-arvoisen olennon luontoaan julkisesti ilmaisevien periaatteiden pohjalta. Perustelusta puuttuu ilmaisemisen käsitettä selittävä osa. Kant ei osoittanut, että moraalilaista käsin toimiminen ilmaisee, mutta vastakkaisesta periaatteesta käsin toimiminen ei ilmaise, luontoamme tunnistettavalla tavalla.

Uskon alkuaseman ajatuksen korjaavan tämän puutteen. Olennaista tässä on se, että on tarpeen perustella, mitkä periaatteet, jos mitkään, vapaat ja yhdenvertaiset rationaaliset ihmiset valitsisivat. On osoitettava lisäksi, että periaatteita voidaan myös soveltaa käytäntöön. Sidgwickin vastaväitteestä ei selvitä niin kauan, kuin vastaus tähän kysymykseen jää epämääräiseksi. Minun ehdotukseni on, että alkuasema on se näkökulma, josta numenaaliset minät katsovat maailmaa. Osapuolet voivat numenaalisina mininä täysin vapaasti valita mitä periaatteita tahansa haluavatkin, mutta heillä on myös halu ilmaista luontoaan rationaalisina ja tasa-arvoisina järkimaailman jäseninä, joilla on juuri tämä valinnanvapaus, toisin sanoen olentoina, jotka voivat tarkastella maailmaa tähän tapaan ja ilmaista tätä näkökulmaa eläessään yhteiskunnan jäseninä. Heidän täytyy siis päättää, mitkä periaatteet tietoisesti noudatettuina ja jokapäiväisessä elämässä elettyinä parhaiten julkituovat puheena olevaa vapautta heidän yhteisössään, mitkä periaatteet täydellisimmässä mielessä paljastaisivat heidän riippumattomuutensa luonnon satunnaisseikoista ja yhteiskunnallisista osumista. Jos sopimusopin perustelu pitää paikkansa, juuri nämä periaatteet todellakin määrittelevät moraalilain eli tarkemmin instituutioita ja yksilöitä koskevat oikeudenmukaisuuden periaatteet. Esitetty alkuaseman kuvaus tulkitsee numenaalisen minän näkökulman siihen, mitä tarkoittaa olla vapaa ja tasa-arvoinen rationaalinen olento. Luontomme sellaisena olentona tulee näkyviin, kun toimimme sellaisista periaatteista käsin, jotka valitsisimme tätä luontoa vastaavissa oloissa. Niinpä ihmiset ilmaisevat vapauttaan, riippumattomuuttaan luonnon ja yhteiskunnan satunnaisseikoista, toimimalla alkuasemassa hyväksymällään tavalla.

Oikein ymmärrettynä halu toimia oikeudenmukaisesti juontuukin osittain halusta ilmaista mahdollisemman täydellisesti sitä, mitä olemme tai mitä voimme olla, nimittäin vapaita ja tasa-arvoisia rationaalisia olentoja, joilla on valinnanvapaus. Juuri tästä syystä varmaankin Kantin mukaan epäonnistuminen moraalilain täyttämisessä johtaa häpeän eikä syyllisyyden tunteisiin. Niinhän pitää ollakin, koska hänen mielestään epäoikeudenmukaisesti toimiessamme luontomme vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina olentoina ei pääse näkyviin. Tällaiset teot siitä syystä osuvat itsekunnioitukseemme, omanarvontuntoomme, ja koemme häpeää tämän kolahduksen tähden (§67). Olemme toimineet, ikään kuin kuuluisimme alempaan järjestykseen, ikään kuin olisimme olento, jonka pääperiaatteet määräytyvät luonnon sattumista käsin. Ne, joiden mielestä Kantin moraali on lain ja syyllisyyden oppi, ovat huonosti häntä ymmärtäneet. Kantin päätavoite on syventää sitä Rousseaun ajatusta, että vapaus on itse itsellemme säätämämme lain mukaista toimintaa, ja oikeuttaa se. Tämähän ei johda synkkien käskyjen moraalisuuteen, vaan vastavuoroiseen kunnioitukseen ja itsearvostuksen etiikkaan.[32] Alkuasema voidaan siis katsoa Kantin itsemääräämiskäsityksen ja kategorisen imperatiivin menetelmätulkinnaksi. Päämäärien valtakuntaa sääntelevät periaatteet ovat ne, jotka siellä valittaisiin. Aseman kuvauksen pohjalta voimme selittää, missä merkityksessä periaatteiden noudattaminen ilmaisee luontoamme vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina ihmisinä. Käsitteet eivät jää puhtaasti tuonpuoleisiksi eivätkä vaille selitettävissä olevia yhteyksiä inhimilliseen käyttäytymiseen. Alkuaseman menetelmäkäsitys sallii meidän liittää ne näihin yhteyksiin. On totta, että olen poikennut monessa kohdassa Kantin näkemyksistä. En ryhdy keskustelemaan niistä seikoista tässä; kaksi näkökohtaa olisi kuitenkin huomattava. Olen olettanut numenaaliseksi minäksi käsitetyn ihmisen kollektiiviseksi. Minän tasa-arvoisuus merkitsee sitä, että valittaville periaatteille tarvitaan muidenkin, monen muun minän, hyväksyminen. Kaikki ovat samalla tavalla vapaita ja rationaalisia, jokaisella tulee olla yhtäläinen sananvalta valittaessa eettisen valtakunnan julkisia periaatteita. Tämä merkitsee, että jokaisen on annettava suostumuksensa näihin periaatteisiin numenaalisen minän ominaisuudessa. Jos siis konnan periaatteista ei päästä yhteiseen sopimukseen, ne eivät voi ilmaista tätä vapaata valintaa, vaikka yksittäinen minä olisikin topakasti niiden valitsemisen kannalla. Myöhemmin yritän selittää, että yksimielinen päätös selkeässä merkityksessä parhaiten ilmaisee myös yksittäisen minän luontoa (§85). Se ei millään tavoin

32. Ks. B.A.O.Williams, "The Idea of Equality", teoksessa *Philosophy, Politics and Society*, toinen sarja, toim. Peter Laslett ja W.G.Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962), s.115. Tämän tulkinnan vahvistamiseksi ks. Kantin huomautuksia moraalikasvatuksesta teoksessa *Kritik der Praktischen Vernunft* (1788), osa II. Ks. myös Beck, *Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, s.223–236.

polje maahan ihmisen etuja, vaikka valinnan joukkoluonne näyttäisi siihen viittaavan. Toistaiseksi en asiaa koskettele.

Toiseksi olen kaiken aikaa olettanut, että osapuolet tietävät itsensä ihmiselämän ehtojen alaisiksi. Koska he elävät oikeudenmukaisuuden olosuhteissa, he ovat maailmassa keskellä muita ihmisiä, jotka myös joutuvat kohtaamaan suhteellisen niukkuuden ja kilpailevien vaateiden asettamat rajoitukset. Periaatteiden, jotka on valittu nämä luonnolliset rajoitukset huomioon ottaen, on säänneltävä ihmisten vapautta. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus siis on teoria ihmisen oikeudenmukaisuudesta, ja sen periaatteiden joukkoon sisältyvät alkeistosiasiat ihmisistä ja heidän paikastaan luonnossa. Puhtaitten älyjen vapaus ei ole näiden rajaehtojen alaista, ja Jumalan vapaus on tämä teorian alan ulkopuolelle kuuluva asia. Saattaa näyttää siltä, että Kant halusi oppiaan sovellettavan ilman mutkia kaikkiin rationaalisiin olentoihin, enkeleihin ja Jumalaankin. Ihmisten sosiaalisella tilanteella maailmassa ei näytä olevan mitään tehtävää hänen teoriassaan, silloin kun oikeudenmukaisuuden pääperiaatteita määritellään. Minun uskoakseni Kantilla ei kuitenkaan ollut tätä näkemystä, vaikka en voikaan tässä syventyä asiaan. Riittää kun todetaan, että mikäli olen väärässä, reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kantilainen tulkinta ei noudatakaan niin uskollisesti Kantin pyrkimyksiä kuin tällä hetkellä olen taipuvainen olettamaan.

Luku 5. Jako-osuudet

Tässä luvussa otan käsiteltäväkseni oikeudenmukaisuuden toisen periaatteen. Kuvaan erästä sellaista instituutioiden järjestelyä, joka tyydyttää sen vaatimukset nykyaikaisen valtion puitteissa. Aloitan huomauttamalla, että oikeudenmukaisuuden periaatteet voivat toimia kansantaloustieteen opin osana. Utilitaristinen perinne on korostanut tätä sovellusta. Meidän on katsottava, miten utilitaristit siinä menestyvät. Korostan myös sitä, että näissä periaatteissa on tyyssijansa omalla yhteiskunnan instituutioiden ihanteellaan. Sillä on merkitystä pohtiessamme yhteisöarvoja osassa kolme. Valmistellakseni myöhempää käsittelyä esitän joitakin lyhyitä huomioita talousjärjestelmistä, markkinoiden tehtävästä ja niin edelleen. Sitten käännän huomion säästämisen ja sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden vaikeaan ongelmaan. Kokoan yhteen käsittelyn olennaiset piirteet intuitiivisella tavalla. Sitten seuraa joitakin huomautuksia, jotka käsittelevät aikapreferenssin kysymystä ja muita ensisijaisuustapauksia. Sen jälkeen yritän osoittaa, että jako-osuuksien kuvaus voi selittää terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeille kuuluvan paikan. Tutkin perfektionismia ja intuitionismia jako-oikeudenmukaisuuden teorioina. Siten rakennan osittain valmiiksi vastakohdan muiden perinteisten näkemysten kanssa. Missään kohtaa ei oteta kantaa yksityisomistuksen ja sosialismin välillä; puhtaasti oikeudenmukaisuusteorian näkökulmasta monet perusrakenteet nähtävästi tyydyttäisivät sen periaatteet.

41. Oikeudenmukaisuuden käsite kansantaloustieteessä

Tarkoitukseni on tässä luvussa katsoa, kuinka kaksi periaatetta toimivat kansantaloustieteen käsityksenä eli mittapuina, joiden avulla voidaan arvioida taloudellisia järjestelyjä ja talouspoliittisia ohjelmia ja niiden taustainstituutioita. (Hyvinvointitaloustiedekin määritellään usein näin.[1] En käytä tätä nimitystä, koska termi "hyvinvointi" viittaa siihen, että edellytetään utilitaristinen moraalikäsitys; sanonta "ryhmävalinta" on paljon parempi, joskin uskon senkin merkitysvivahteiden jäävän liian suppeiksi.) Kansantaloustieteen oppiin tulee sisältyä yhteishyvän tulkinta, joka perustuu oikeudenmukaisuuskäsitykseen. Sen tulee johtaa kansalaisen pohdintoja hänen tarkastellessaan talous- ja sosiaalipolitiikan kysymyksiä. Hänen on myös omaksuttava perustuslakia säätävän kokouksen tai lainsäädäntövaiheen näkökulma ja selvitettävä, kuinka oikeudenmukaisuuden periaatteita on sovellettava. Poliittinen mielipide muodostetaan kansan kokonaishyvinvoinnista. Siinä yhteydessä tarvitaan avuksi arvosteluperustetta sosiaalisten etujen oikeudenmukaisen jaon arvioimiseksi.

Alusta lähtien olen korostanut sitä, että reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta sovelletaan yhteiskunnan perusrakenteeseen ja sitä käytetään suljetuiksi järjestelmiksi katsottujen yhteiskunnallisten muotojen arvojärjestyksen määrittämiseen. On perusluonteista ja väistämätöntä valita taustajärjestelyt tavalla tai toisella. Itse asiassa sosiaali- ja talouslainsäädäntö tarkentavat kasautuvasti perusrakenteen määrittelyä. Lisäksi yhteiskuntajärjestelmä muotoilee tarpeita ja toiveita, joita sen kansalaisilla tulee olemaan. Se määrittelee osaksi, minkälaisia ihmisiä he haluavat olla, ja senkin, minkälaisia he ovat. Talousjärjestelmä ei siitä syystä ole pelkästään institutionaalinen puutteen ja tarpeen tyydytyskeino. Se myös luo ja muotoilee tulevia tarpeita. Se, kuinka ihmiset toimivat tällä hetkellä yhdessä tyydyttääkseen nykyiset halunsa, vaikuttaa niihin haluihin joita heillä tulee myöhemmin olemaan, siihen, minkälaisia ihmisiä heistä tulee. Nämä seikat tietystikin ovat täy-

1. K.J.Arrow ja Tibor Scitovsky määrittelevät hyvinvointitaloustieteen niin johdannossaan teokseen *Readings in Welfare Economics* (Homeward, Ill., Richard D.Irwin, 1969), s.1. Pitemmälle menevää käsittelyä varten ks. Abram Bergson, *Essays in Normative Economics* (Cambridge, Harvard University Press, 1966), s.35–39, 60–63, 68; ja A.K.Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Francisco, Holden-Day, 1970), s.56–59.

sin ilmeisiä, ja ne on aina havaittu. Niitä korostivat niinkin erilaiset kansantaloustieteilijät kuin Marshall ja Marx. [2] Koska talousjärjestelyillä on nämä vaikutukset, niin kuin niillä pitääkin olla, instituutioitten valintaan sisältyy jokin näkemys ihmisen hyvästä ja niiden instituutioiden rakenteesta, joiden toteutettavaksi tuo näkemys jää.Valinta onkin tehtävä yhtä lailla moraalisin ja poliittisin kuin taloudellisin perustein. Tehokkuusharkinta on vain yksi päätöksenteon perusta, joskus jopa suhteellisen joutava. Saattaa tietenkin olla, ettei tällaisia päätöksiä tehdä avoimesti; ne voidaan tehdä oletusarvoina. Usein tyydymme asialle ajatusta uhraamatta *status quon* sisältämään moraaliseen ja poliittiseen käsitykseen. Saatamme niin ikään jättää asiat ratkeamaan sen perusteella, kuinka keskenään kamppailevat sosiaaliset ja taloudelliset voimat sattuvat kehkeytymään. Kansantaloustieteen kuitenkin on tutkittava tämä ongelma, vaikka jouduttaisiinkin johtopäätökseen, että on parasta jättää se ratkeamaan tapahtumien kulussa.

Voi ensi näkemältä saada sen käsityksen, että yhteiskuntajärjestelmän vaikutus ihmisen tarpeisiin ja ihmisten käsitykseen omasta itsestään on ratkaiseva vastaväite sopimusnäkemykselle. Voidaan uskoa, että tämä oikeudenmukaisuuskäsitys nojaa tämänhetkisten ihmisten tavoitteisiin ja asettaa yhteiskuntajärjestyksen sellaisten periaatteiden säänneltäväksi, joihin näiden tavoitteiden ohjaamien ihmisten valinta päätyisi. Kuinka sitten tämä oppi voisi määritellä Arkhimedeen pisteen, josta käsin itse perusrakennetta voidaan arvioida? Näyttäisi siltä, että ei jää muuta vaihtoehtoa kuin arvostella instituutioita jonkin ihmistä koskevan ihannekäsityksen valossa, johon päädytään joko perfektionistisilla tai apriorisilla perusteilla. Alkuaseman ja sen kantilaisen kuvauksen yhteydessä on jo korostettu, kuinka tärkeä on muistaa lähtötilanne luonteeltaan hyvin erityiseksi ja siellä valitut periaatteet soveltamisalaltaan laajoiksi. Vain kaikkein yleisimmät olettamukset osapuolten tavoitteista tehdään, nimittäin että heillä on ensisijaisiin sosiaalisiin hyviin kohdistuva mielenkiinto, siis asioihin, joita ihmisten oletetaan haluavan, halusivatpa he mitä muuta tahansa. Varmastikin näitä hyviä koskeva teoria riippuu sielullisista edellytyksistä, ja ne voivat osoittautua virheellisiksi. Ajatuksena on joka tapauksessa määritellä sellaisten hyvien luokka, joita tavallisesti halutaan rationaalisten elämänsuunnitelmien osina. Suunnitelmathan voivat muutoin sisältää mitä erilaisimpia tavoitteita. Kun oletamme osapuolten haluavan ensisijaisia hyviä ja perustamme oikeudenmukaisuuskäsityksen tälle olettamukselle, se ei merkitse käsityksen sitomista joidenkin ihmisten etuihin sellaisina, millaisiksi jokin nimenomainen instituutioiden järjestely on ne muokannut. Oikeudenmukaisuuden teoria edellyttää hyvän teoriaa. Esitettyjen laajojen rajojen sisällä tämä ei kuitenkaan ennakolta ratkaise sitä, minkälaisia ihmisiä ihmiset oman valintansa nojalla haluavat olla.

Oikeudenmukaisuuden periaatteiden tultua johdetuiksi sopimusoppi todellakin saattaa voimaan hyvänkäsityksen rajoituksia. Rajoitukset seuraavat siitä, että oikeudenmukaisuus käy ennen tehokkuutta ja vapaus ennen sosiaalisia ja taloudellisia etuja (sarjajärjestys on voimassa). Olenhan jo huomauttanut (§6), kuinka ensisijaisuusjärjestykset merkitsevät sitä, ettei sellaisiin asioihin kohdistuvilla haluilla, jotka ovat luontojaan epäoikeudenmukaisia tai joita ei voida tyydyttää loukkaamatta oikeudenmukaisia järjestelyjä, ole minkäänlaista painoarvoa. Sellaisten tarpeiden tyydyttäminen on tyystin arvotonta. Yhteiskuntajärjestelmän olisi tukahdutettava niitä. On lisäksi otettava lukuun vakauden ongelma. Oikeudenmukaisen järjestelmän tulisi kyetä luomaan oma kannatuksensa, eli se tulee luoda sellaiseksi, että se synnyttää jäsenissään vastaavan oikeudenmukaisuuden tajun, tehokkaan halun oikeudenmukaisuussyistä noudattaa sen sääntöjä. Siten vakauden vaatimus ja oikeudenmukaisuuden periaatteiden kanssa ristiriidassa olevien halujen tukahduttamisen arvosteluperuste asettavat uusia rajaehtoja instituutioille. Niiden on oltava oikeudenmukaisia, mutta lisäksi ne on rakennettava sellaisiksi, että ne kannustavat oikeudenmukaisuuden hyvettä osallistujissaan. Tässä mielessä oikeudenmukaisuuden periaatteet määrittelevät ihmiselle osittaisihanteen, jota sosiaalisten ja taloudellisten järjestelyjen on noudatettava. Lopuksi nuo kaksi periaatetta vaativat tiettyjä instituutioita, kuten on selvinnyt perusteltaessa sitä, että annamme ihanteille tyyssijan työperiaatteissamme. Ne määrittelevät ihanteellisen perusrakenteen tai ainakin sellaisen suuntaviivat, mitä kohti olojen uudistamisen olisi suuntauduttava.

Esitettyjen näkökohtien lopputuloksena on, ettei reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus niin sanoaksemme jää vallitsevien tarpeiden ja etujen armoille. Se osoittaa Arkhimedeen pisteen yhteiskuntajärjestelmän arvioimiselle ilman, että tarvitaan avuksi apriorisia näkökohtia. Yhteiskunnan pitkän aikavälin tavoite on päälinjojensa tasolla ratkennut

2. Tästä näkökohdasta ja sen seurauksista suhteessa poliittisiin periaatteisiin, ks. Brian Barry, *Political Argument* (London, Routledge and Kegan Paul, 1965), s.75–79..

riippumatta sen nykyisten jäsenten yksityiskohtaisista haluista ja tarpeista. Oikeudenmukaisuuden ihannekäsitys saa määritelmänsä, onhan instituutioiden vaalittava oikeudenmukaisuuden hyvettä ja koetettava sammuttaa sen kanssa yhteensovittamattomissa olevia haluja ja toiveita. Tietenkin riippuu olosuhteista, kuinka nopeasti muutos voi tapahtua ja mitkä ovat tarpeelliset uudistukset kunakin annettuna ajankohtana. Olosuhteet eivät kuitenkaan määrää samassa mielessä oikeudenmukaisuuskäsitystä, siis oikeudenmukaisen yhteiskunnan yleistä muotoa, ja siihen soveltuvaa ihmisihannetta. Ei jää mahdollisuuksia kysyä, voiko ihminen haluta niin kiihkeästi olla toisen ihmisen ylä- tai alapuolelle, että itsevaltaiset instituutiot voisivat tulla hyväksytyksi, voiko tietoisuus toisten jumalanpalveluskäytännöistä kuohuttaa mieliä niin, ettei omantunnon vapautta sallittaisi tai voiko kohtuullisen suotuisissa olosuhteissa teknokraattisista joskin autoritaarisista instituutioista saatava taloudellinen hyöty olla tarpeeksi suuri oikeuttaakseen perusvapauksien uhraamisen. Tietenkin oletan oikeiksi yleiset olettamukset, joiden nojalla oikeudenmukaisuuden periaatteet valittiin. Silloin vapauksien luovuttamattomuus ratkeaa jo periaatteiden valinnassa. Oikeudenmukaisuudenkäsityksissä on tyyssijansa tietyillä institutionaalisilla muodoilla. Näkemyksellämme ja perfektionismilla on se yhteinen piirre, että omaksutaan ihmisihanne, joka rajoittaa halujen tyydyttämispyrkimyksiä. Tässä suhteessa reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus ja perfektionismi ovat molemmat vastarinnassa utilitarismia vastaan.

Voi vaikuttaa siltä, että utilitarismilla ei ole käytettävissä minkäänlaisia arvosteluperusteita halujärjestelmien välillä tehtäviä valintoja varten eikä ihmisihanteita, koska koulukunta pitää kaikkia haluja laadullisesti samanlaisina ja koska sen näkökulmasta kaikella tyydytyksellä on arvonsa. Tämä on ainakin teoreettisesti väärä johtopäätös. Utilitaristi sanoo, että kun olot ja ihmisten edut sekä heidän kehitysennusteensa eri instituutiojärjestelyissä ovat annetut, toista halujärjestelmää toisen kustannuksella kannustettaessa voidaan uskoa päästävän suurempaan tyydytyksen nettotaseeseen (tai sen korkeampaan keskiarvoon). Tällä perusteella utilitaristi valitsee ihmisihanteensa. Kaikki asenteet ja halut eivät yhtä hyvin sovellu hedelmälliseen yhteistoimintaan. Eräät niistä siis ovat taipuvaisia vähentämään onnen kokonaismäärää (tai keskiarvoa). Karkeasti sanoen moraaliset hyveet ovat niitä taipumuksia ja tehokkaita haluja, joiden yleensä voidaan luottaa edistävän hyvinvoinnin suurinta määrää. Olisikin siis virhe väittää, ettei hyötyperiaate anna mitään perusteita valita ihmisihanteiden välillä, olipa sitten kuinka vaikeata tahansa käytännössä soveltaa tätä periaatetta. Tämä valinta kuitenkin riippuu haluista ja yhteiskuntaoloista ja niiden luonnollisesta jatkumisesta tulevaisuuteen. Näillä lähtöoloilla saattaa olla huomattava vaikutus siihen, mitä ihmisen hyvän käsitystä olisi kannustettava. Vastakohta onkin siinä, että sekä reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus että perfektionismi saattavat riippumattomalla tavalla voimaan ihannekäsityksen ihmisestä ja perusrakenteesta, mistä seuraa, että joitakin haluja ja taipumuksia väistämättä pyritään sammuttamaan, mutta myös se, että lähtöolosuhteiden vaikutus itse asiassa häviää. Emme voi olla varmoja, kuinka utilitarismissa käy. Koska millään ihanteella ei ole tyyssijaansa sen pääperiaatteessa, kohta, mistä lähdemme, saattaa aina vaikuttaa polkuun, jota kuljemme.

Voimme koota sanotun. Olennaista on, etteivät oikeudenmukaisuuden periaatteet ole riippuvaisia haluista eivätkä yhteiskuntaoloista huolimatta siitä, että reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa on yksilökeskeisiä piirteitä. On siis mahdollista johtaa käsitys oikeudenmukaisesta perusrakenteesta ja sen kanssa sopusoinnussa oleva ihmisihanne. Se sopii mittapuuksi instituutioitten arvioimiselle ja yhteiskunnallisen muutoksen yleissuunnan ohjaamiselle. Ei välttämättä jouduta vetoamaan apriorisiin eikä perfektionistisiin periaatteisiin Arkhimedeen pisteen löytämiseksi. Voimme itsenäistyä olosuhteista olettamalla yleisiä haluja, kuten ensisijaisiin sosiaalisiin hyviin kohdistuvan halun, ja käyttämällä perustana sopimuksia, jotka tehtäisiin sopivalla tavalla määritellyssä lähtötilanteessa. Alkuasema luonnehditaan niin, että yksimielisyys tulee mahdolliseksi; yhden ainoan henkilön pohdinnat ovat kaikille tyypilliset. Yhteisiä ovat myös oikeudenmukaisuuden periaatteiden sääntelemässä järjestyneessä yhteiskunnassa muodostetut harkitut arvostelmat. Jokaisella on samanlainen oikeudenmukaisuuden taju, ja tässä suhteessa järjestäytynyt yhteiskunta on tasa-aineksinen. Poliittinen perustelu vetoaa tähän moraaliseen yksimielisyyteen.

Ehkä yksimielisyysolettamuksen uskotaan olevan erityisesti idealismin poliittiselle filosofialle ominainen.[3] Yksimielisyysolettamassa sellaisena, kuin sitä käytetään sopimusnäkemyksessä, ei kuitenkaan ole mitään luonteenomaisesti idealistista. Tämä ehto on

3. Tämä ajatus esitetään teoksessa K.J.Arrow, *Social Choice and Individual Values*, toinen painos (New York, John Wiley and Sons, 1963), s.74, 81–86.

osa menetelmäkäsitystä alkuasemasta, ja se edustaa perusteille asetettua rajaehtoa. Tällä tavoin se muodostaa oikeudenmukaisuuden teorian sisältöä, periaatteita, joiden on käytävä yksiin harkittujen arvostelmiemme kanssa. Hume ja Adam Smith olettavat samalla tavoin että ihmiset päätyisivät tällaisiin vakaumuksiin, jos he omaksuisivat puolueettoman sivustakatsojan näkökulman. Utilitaristinen yhteiskunta voi myös olla järjestäytynyt. Filosofinen perinne, muun muassa intuitionismi, on enimmäkseen olettanut jonkin asiaankuuluvan näkökulman, josta käsin asioita tarkastellen voidaan toivoa saavutettavan yksimielisyys moraalikysymyksistä, vähintäänkin sellaisten rationaalisten ihmisten kesken, joilla on asiaankuuluvissa suhteissa yhtä laajat ja riittävät tiedot. Vaikka yksimielisyys olisikin mahdotonta, näkökulman omaksuminen suuresti vähentää arvostelmien erilaisuutta. Erilaiset moraaliteoriat syntyvät tämän lähtötilanteeksi kutsumani näkökulman erilaisista tulkinnoista. Siinä mielessä rationaalisten ihmisten keskinäisen yksimielisyyden ajatus on mukana koko moraalifilosofian perinteessä.

Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden erottaa muista se, miten se luonnehtii alkutilanteen eli sen kehyksen, jossa yksimielisyyden vaatimat olot ovat voimassa. Koska alkuasemalle voidaan antaa kantilainen tulkinta, se on itse asiassa jotakin sukua idealismille. Kant yritti antaa Rousseaun yleistahdon ajatukselle filosofisen perustan.[4] Oikeudenmukaisuuden teoria vuorostaan koettaa esittää luonnollisen menetelmällisen muodon Kantin päämäärien valtakuntaa koskevasta käsityksestä ja itsemääräämisen ja kategorisen imperatiivin käsitteistä (§40). Tällä tavalla Kantin opin perimmäinen rakenne eristetään metafyysisestä ympäristöstään siten, että se voidaan nähdä selkeämmin ja esittää tavalla, joka ei herätä kovinkaan paljon vastaväitteitä.

Toiseenkin idealismia muistuttavaan ominaisuuteen voidaan kiinnittää huomiota: reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa varataan keskeinen asema yhteisön arvolle, ja se riippuu kantilaisesta tulkinnasta. Tarkastelen tätä aihetta osassa kolme. Olennainen ajatus on se, että haluamme kuvata yhteiskunnallisia arvoja, instituutioiden itseishyvää, yhteisöä ja yhdistystoimintaa teoreettiselta pohjaltaan individualistisen oikeudenmukaisuuskäsityksen avulla. Selkeydenkään tähden emme halua nojata määrittelemättömään yhteisön käsitteeseen. Emme oleta yhteiskuntaa orgaaniseksi kokonaisuudeksi. Emme lähde siitä, että sillä olisi toisiinsa kytkeytyneiden jäsentensä elämään verrattuna erillinen ja siihen nähden ylempi oma elämänsä. Siksi aloitetaan alkuaseman sopimuskäsityksen rakentamisesta. Se on kohtalaisen yksinkertainen ja asettaa suhteellisen täsmällisen rationaalisen valinnan ongelman. Riippumatta käsityksen individualistisuudesta meidän täytyy loppujen lopuksi selittää yhteisön arvo. Muussa tapauksessa oikeudenmukaisuuden teoria ei voi onnistua. Siihen tarkoitukseen tarvitsemme itsekunnioituksen ensisijaisen hyvän kuvausta. Niin saamme itsekunnioituksen suhteen jo käsiteltyihin teorian osiin määritellyksi. Toistaiseksi jätän nämä ongelmat käsittelemättä ja siirryn tarkastelemaan sitä, mitä oikeudenmukaisuuden kahdesta periaatteesta seuraa perusrakenteen talousnäkökohtiin nähden.

42. Huomautuksia talousjärjestelmistä

On olennaista muistaa, että aiheenamme on oikeudenmukaisuusteoria eikä taloustiede, ei edes sen perusosat. Tässä meitä kiinnostavat ainoastaan kansantaloustieteen eräät moraaliset ongelmat. Tulen esimerkiksi kysymään: mikä on oikea säästämisaste, miten pitäisi järjestää verotuksen ja omistuksen taustainstituutiot ja mille tasolle on asetettava vähimmäistoimeentulo? Kun teen näitä kysymyksiä, tarkoituksenani ei ole selittää, mitä talouden teoria sanoo näiden instituutioiden toiminnasta, puhumattakaan siitä että haluaisin siihen mitään lisätä. On aivan ilmeistä, ettei olisi paikallaan yrittää sellaista tässä yhteydessä. Talouden teorian eräät alkeisosat otetaan käsittelyyn pelkästään tarkoituksena havainnollistaa oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisältöä. Toivon, että mitään vahinkoa ei tapahdu ajatellen oikeudenmukaisuuden teorian tarkoitusperiä, jos käytän talouden teoriaa virheelliseen tapaan tai jos muualta omaksuttu oppi itsessään on virheellinen. Kuten olemme nähneet, eettiset periaatteet joka tapauksessa ovat riippuvaisia yleisistä tosiasioista. Perusrakenteen oikeudenmukaisuus edellyttää siis näiden järjestelyjen kuvaamista. Moraalikäsitysten testaamiseksi on pakko tehdä joitakin olettamuksia ja ottaa selvää, mitä niistä seuraa. Olettamukset ovat väis-

4. Ks. L.W.Beck, *A Commentary on Kants Critique of Practical Reason* (Chicago, University of Chicago Press, 1960), s.200, 235; ja Ernst Cassirer, *Rousseau, Kant and Goethe* (Princeton, Princeton University Press, 1945), s.18–25, 30–35, 58. Niinpä Kant muun ohessa antaa syvemmän merkityksen Rousseaun huomautukselle: "On orjuutta antaa yksin ruokahalun hallita itseään, kun taas kuuliaisuus itse itselleen säätämäänsä lakia kohtaan on vapautta." *The Social Contract* (*Du Contrat Social*, 1762), kirja I, luku viii.

tämättä epätarkkoja ja liiaksi yksinkertaistettuja. Tästä ei varmaan ole ylettömästi haittaa, jos ne kuitenkin sallivat meidän tuoda päivänvaloon oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisältöä ja jos voimme todeta, että eroperiaate johtaa hyväksyttäviin päätelmiin varsin erilaisissa olosuhteissa. Lyhyesti sanoen kansantaloustieteen kysymyksiä käsitellään vain siinä tarkoituksessa, että voitaisiin selvittää reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden käytännön kantavuus. Tarkastelen näitä näkökohtia sellaisen kansalaisen näkökulmasta, joka koettaa järjestää taloudellisten instituutioitten oikeudenmukaisuutta koskevia arvostelmiaan.

Aloitan esittämällä joitakin huomautuksia talousjärjestelmistä, jotta voisin poistaa väärinkäsitysten mahdollisuuksia ja osoittaa eräitä pääongelmia. Kansantaloustieteen tärkeänä kiinnostuksen kohteena ovat julkinen sektori ja taloudellista toimintaa säätelevät taustainstituutiot, verotus ja omistukseen liittyvät oikeudet, markkinoiden rakenne ja niin edelleen. Talousjärjestelmä sääntelee sitä, mitä tuotetaan ja millä keinoin, kuka saa tuotannon tulokset haltuunsa ja minkälaisten panosten vastineena ja kuinka laaja yhteiskunnallisten voimavarojen osuus osoitetaan säästämiseen ja julkisiin hyödykkeisiin. Ihannetapauksessa kaikki nämä asiat olisi järjestettävä niin, että oikeudenmukaisuuden molemmat periaatteet tyydytetään Onko tämä mahdollista? Mitä periaatteet yksityiskohtaisesti edellyttävät?

On aluksi hyödyllistä tehdä ero julkisen sektorin kahden näkökohdan välillä, jottei ero yksityisomistukseen perustuvan talouden ja sosialismin välillä jäisi epäselväksi. Ensimmäisellä näkökohdalla on tekemistä tuotantovälineiden omistuksen kanssa. Klassinen erottelu on se, että sosialismin oloissa julkisen sektorin koko (mitattuna sillä osuudella, mikä valtion omistamien ja joko valtion virkamiesten tai työläisten neuvostojen johtamien yritysten kokonaistuotannolla on) on paljon suurempi. Yksityisomistuksellisessa taloudessa julkisessa omistuksessa olevien yritysten lukumäärä on oletettavasti pieni ja joka tapauksessa rajoittuu erityisiin tapauksiin, sellaisiin kuin yleishyödyllisten palvelusten tuottamiseen ja kuljetukseen.

Toinen aivan erilainen julkisen sektorin ominaisuus on julkistuotannon osuus kokonaisvoimavaroista. Eron tekeminen julkisten ja yksityisten hyödykkeitten välillä herättää joukon hyvin vaikeita kysymyksiä. Pääajatus kuitenkin on, että julkishyödykkeellä on kaksi tyypillistä ominaisuutta, jakamattomuus ja julkisuus.[5] Toisin sanoen on monia yksilöitä, niin sanoaksemme yleisö, joka haluaa tätä hyödykettä vaihtelevassa määrin. Jokaisen on kuitenkin nautittava sitä yhtä paljon, jos sitä ollenkaan halutaan nauttia. Tuotettavaa määrää ei voida jakaa samalla tavalla kuin yksityisiä hyödykkeitä voidaan. Yksilöt eivät siis voi ostaa sitä makunsa mukaan enemmän tai vähemmän. Julkishyödykkeet ovat erilaisia riippuen niiden jaettavuudesta ja yleisön koosta. Julkishyödykkeen toista ääritapausta edustaa koko yhteiskuntaa koskeva täydellinen jakamattomuus. Tavanomaisena esimerkkinä on kansakunnan puolustus (epäoikeudenmukaista) vierasta hyökkäystä vastaan. Tämä hyödyke on samassa määrin annettava kaikille kansalaisille; heille ei voi antaa erilaista suojaa toivomusten mukaan. Jakamattomuuden ja julkisuuden seurauksena näissä tapauksissa on se, että julkisten hyödykkeitten hankkimista ei voida järjestää markkinoilla, vaan hankinta hoidetaan poliittisen prosessin kautta. Lainsäädännöllä on päätettävä sekä tuotettavasta määrästä että sen rahoittamisesta. Koska mitään jako-ongelmaa ei ole, kaikki kansalaisethan saavat saman määrän, jakokustannuksiakaan ei synny.

Näistä kahdesta julkishyödykkeille luonteenomaisesta piirteestä johtuu monia muita niiden ominaisuuksia. Ensinnäkin syntyy vapaamatkustajan ongelma.[6] Silloin kun yleisö on laaja ja käsittää monia yksilöitä, jokaisella on kiusaus yrittää välttää oman osuutensa suorittamista. Tämä johtuu siitä, että kukin yksityinen voi millään toimenpiteellään vain vähän vaikuttaa tuotettavaan määrään. Hän katsoo toisten kollektiiviset toimet tavalla tai toisella annetuiksi suureiksi. Jos julkishyödykettä tuotetaan, hänen mahdollisuutensa nauttia siitä ei vähene sen tähden, että hän ei ole antanut omaa panostaan. Jos julkista hyvää ei tuoteta, hänen toimintansa ei olisi muuttanut tilannetta siinäkään tapauksessa. Kansalainen saa saman suojan vieraan vallan miehitystä vastaan riippumatta siitä, onko hän maksanut veronsa. Sen tähden puheena olevassa ääritapauksessa ei voi odottaa syntyvän kaupankäyntiä eikä vapaaehtoisia järjestelyjä.

Seurauksena on, että julkishyödykkeiden järjestäminen ja rahoittaminen on otettava valtion tehtäväksi ja saatava aikaan jokin sitova sääntö maksun ra-

5. Julkisia hyödykkeitä koskevaan tarkasteluun nähden ks. J.M.Buchanan, *The Demand and Supply of Public Goods* (Chicago, Rand McNally, 1968), erittyisesti luku IX. Tähän teokseen sisältyy käyttökelpoisia bibliografisia liitteitä.

6. Ks. Buchanan, luku V; ja myös Mancur Olson, *The Logic of Collective Action* (Cambridge, Harvard University Press, 1965), luvut I ja II, jossa tätä ongelmaa käsitellään organisaatioteorian yhteydessä.

hastamiseksi. Vaikka kaikki kansalaiset olisivatkin halukkaita maksamaan osuutensa, he varmaankin tekevät niin vain, jos uskovat myös muiden maksavan oman osuutensa. Senkin jälkeen siis, kun kansalaiset ovat päässeet sopimukseen kollektiivisesta toiminnasta eivätkä siis aio toimia eristettyinä yksilöinä, jotka ottavat toisten toimet annettuina suureina, on yhä varmistettavana sopimuksen sitovuus. Oikeudenmukaisuuden taju johtaa meitä edistämään oikeudenmukaisia yhteistoimintamalleja ja tekemään niiden edellyttämän osuutemme silloin, kun uskomme muiden, tai riittävän monen muun, tekevän oman osuutensa. Kohtuullista varmuutta tästä ei tavallisesti kuitenkaan voi saada, ellei ole tehokkaasti täytäntöönpantua, sitovaa sääntöä. Julkinen hyödyke on jokaisen edun mukainen. Kaikki olisivat valmiit sopimaan sen hankkimisesta. Pakkoon on siis täydellisen rationaalista jokaisen näkökulmasta turvautua. Monet hallituksen perinteisistä toiminnoista voidaan selittää tällä tavoin, sikäli kuin ne yleensä ovat oikeutettuja.[7] Valtion on tarpeen panna täytäntöön säännöt sittenkin, kun jokaisen vaikutttimena on sama oikeudenmukaisuuden taju. Olennaisesti julkishyödykkeitten luonteenomaiset ominaisuudet vaativat kollektiivisia järjestelyjä. Kaikkien on voitava vakuuttaa lujasti siitä, että niitä noudatetaan.

Toinen julkishyödykkeen näkökohta on ulkoiset vaikutukset. Kun hyödykkeet ovat julkisia ja jakamattomia, niiden tuotanto tulee aiheuttamaan toisille hyötyä ja tappiota, joita ne, jotka järjestävät julkisten hyödykkeiden tuotannon ja päättävät siitä, eivät ehkä ota huomioon. Niinpä mainitussa ääritapauksessa, vaikka vain osa kansalaisista maksaa verot, jotka tarvitaan julkisista hyödykkeistä aiheutuvien menojen kattamiseen, tuotettujen hyödykkeiden vaikutus ulottuu koko yhteiskuntaan. Kuitenkin ne, jotka suostuvat näihin veroihin, eivät mahdollisesti ota huomioon mainittuja vaikutuksia, ja siten julkisen kulutuksen määrä oletettavasti poikkeaa siitä, mitä se olisi, jos kaikki hyöty ja tappio olisi otettu huomioon. Jokapäiväiset tapaukset ovat sellaisia, joissa jakamattomuus on osittaista ja joissa yleisö on pienempi. Se, joka on ottanut rokotuksen tarttuvaa tautia vastaan, auttaa toisia yhtä hyvin kuin itseäänkin; ja vaikkakaan tämän suojan hankkiminen ei hänelle itselleen saata olla kannattavaa, se saattaa olla kannattavaa paikalliselle yhteisölle, kun kaikki asiaan vaikuttava viedään kirjoihin. Ja tietenkin tunnetaan julkisten haittojen silmiinpistävät tapaukset, esimerkiksi se että teollisuudenalat likaavat ja turmelevat luonnonympäristöä. Markkinat eivät tavallisesti ota huomioon näitä kustannuksia. Niinpä tuotetut tavarat yleensä myydään paljon niiden yhteiskunnallisia rajakustannuksia halvemmalla hinnalla. Yksityisen ja yhteiskunnallisen kirjanpidon välillä on ero, jota markkinat eivät rekisteröi. Lain ja hallitusvallan olennaisiin tehtäviin kuuluu panna toimeen tarpeen vaatima korjaus.

On siis ilmeistä, että joidenkin olennaisten hyödykkeiden jakamattomuus ja julkisuus sekä niiden ulkoiset vaikutukset niin kuin myös kiusaukset, joihin ne johtavat, tekevät välttämättömiksi kollektiiviset järjestelyt, jotka valtio organisoi ja pakottaa voimaan. On pinnallista ajatella, että poliittinen komento perustuu pelkästään ihmisten taipumukseen omaneduntavoitteluun ja epäoikeudenmukaisuuteen. Jos on iso joukko ihmisiä, joiden kesken hyödykkeet ovat jakamattomia, yhteishyvä ei ole tuloksena heidän toisistaan eristäytyneinä tekemistään päätöksistä, vaikka he olisivatkin oikeudenmukaisia. Tarvitaan kollektiivisia järjestelyjä. Jokainen haluaa vakuuden siitä, että järjestelyjä noudatetaan, muutoin hän ei vapaaehtoisesti tee omaa osuuttaan. Ei voi olettaa laajassa yhteisössä luotettavan toinen toisensa rehellisyyteen niin paljon, että olisi tarpeetonta saattaa järjestelyt voimaan pakkokeinoin. Järjestyneessä yhteiskunnassa ei tietenkään tarvita ankaria pakotteita, eikä niitä ehkä koskaan sovelleta käytäntöön. Ihmiselämän normaaliolosuhteisiin kuuluu, että sellaisia mahdollisuuksia kuitenkin on myös tässä tapauksessa.

Huomautuksissani olen tehnyt eron eristyneisyysongelman ja vakuuttumisongelman välillä.[8] Edellisen kaltainen ongelma syntyy silloin, kun päätös, jonka monet yksilöt tekisivät eristyneinä toisistaan, johtaisi jokaisen kannalta huonompaan tulokseen kuin jokin muu toimintatapa. Kunkin oma päätös voi silti olla täydellisen rationaalinen, kun hän ajattelee toisten käyttäytymisen annetuksi. Tämä on yksinkertaisesti vangin ongelman yleinen tapaus, josta Hobbesin luonnontila on klassinen esimerkki.[9] Eristyneisyysongelmassa on kysymys näiden tilanteiden tunnistamisesta ja kaikkien kannalta parhaan sitovan kollektiivisen toimenpiteen selvillesaamisesta. Vakuuttumisongelma on erilainen: kuinka vakuuttaa yhteistoiminnassa olevat osapuolet siitä, että yhdes-

7. Ks. W.J.Baumol, *Welfare Economics and the Theory of the State* (LOndon, Longmans, Green, 1952), luvut I, VII–IX, XII.
8. Tämä eron tekeminen on peräisin artikkelista A.K.Sen, "Isolation, Assurance and the Social Rate of Discount", *Quarterly Journal of Economics*. nide 81 (1967).

sä tehty sopimus toteutetaan. Jokaisen henkilön halukkuus antaa oma panoksensa riippuu siitä, että myös muut antavat oman panoksensa. On siis saatettava voimaan mahdollisuus määrätä sakkoja ja rangaistuksia. Julkinen luottamus yhteistyömalliin ei muutoin säily, vaikka se on jokaisen kannalta muita parempi tai ainakin parempi kuin tilanne, jossa mallia ei toteuteta. Juuri tässä yhteydessä on suurta merkitystä pelkästään sillä, että on olemassa tehokas hallitus ja jo se, että uskotaan sen tehokkuuteen.

Loppuhuomautus julkishyödykkeistä. Koska niiden tuottamiseen osoitettujen yhteiskunnan voimavarojen suhteellinen suuruus on eri kysymys kuin tuotantovälineiden julkinen omistus, näiden välillä ei vallitse mitään välttämätöntä yhteyttä. Yksityisomistustalous saattaa kohdentaa suuren osan kansantulosta näihin tarkoituksiin, sosialistinen yhteiskunta taas pienen, ja päinvastoin. Julkishyödykkeitä on erilaisia lähtien asevarustelusta aina terveyspalveluihin saakka. Kun on tehty poliittinen päätös jakaa ja rahoittaa näitä tuotteita, hallitusvalta voi päättää ostaa ne yksityiseltä sektorilta tai valtion omistamilta yrityksiltä. Yhteiskunnasta riippuu, mikä on tuotettujen julkisten hyödykkeitten yksityiskohtainen luettelo ja niiden toimien lista, joihin on ryhdytään julkisten haittojen rajoittamiseksi. Tämä ei enää ole instituutioiden logiikan vaan poliittiseen sosiologian kysymys. Jälkimmäinen tarkastelee tämän otsikon alla sitä, kuinka instituutiot vaikuttavat poliittiseen hyötytaseeseen.

Olen käsitellyt lyhyesti julkisen sektorin kahta näkökulmaa. Mieleni tekisi lopuksi esittää eräitä huomautuksia siitä, voidaanko taloudelliset järjestelyt nojata markkinajärjestelmään, jossa tarjonta ja kysyntä määrää vapaasti hinnat. On erotettava toisistaan eri tapauksia. Kaikki hallintomuodot käyttävät tavallisesti markkinoita tuotettujen kulutustavaroiden jakoon. Kaikki muut menettelytavat olisivat hallinnollisesti hankalia, ja varsinaiseen säännöstelyyn ja muihin vastaaviin keinoihin turvaudutaan vain erityistapauksissa. Vapaassa markkinajärjestelmässä tavaroiden tuotantoa ohjaavat, mitä laatuun ja määrään tulee, myös yksityistalouksien mieltymykset sellaisina kuin ne ilmenevät markkinahankinnoissa. Tavaroita, joista saadaan suurempi kuin normaali voitto, tuotetaan suuria määriä, kunnes voiton ylisuuruus supistuu. Sosialistisessa hallintojärjestelmässä suunnittelijoiden mieltymykset ja kollektiiviset päätökset merkitsevät usein paljon tuotannon suuntaamispäätöksissä. Sekä yksityisomistuksellisessa että sosialistisessa järjestelmässä voidaan tavallisesti ammatti ja työpaikka valita vapaasti. Vain komentojärjestelmissä, jotka ovat joko yksityisomistuksellisia taikka sosialistisia, puututaan avoimesti tähän vapauteen.

Vihdoin on perusasia se, missä määrin markkinoita käytetään säästämisasteen ja investointisuunnan ratkaisemiseen, ja niin ikään se, mikä osa kansan varallisuudesta omistetaan ympäristön säilyttämiseen ja tulevien sukupolvien hyvinvoinnille aiheutuvien korjaamattomien vahinkojen estämiseen. Tältäkin kannalta on olemassa eri mahdollisuuksia. Kollektiivinen päätöksenteko saattaa määrätä säästämisasteen, kun taas varannoista kilpailevat firmat paljolti itse ohjaavat investointeja. Sekä yksityisomistuksellisessa että sosialistisessa yhteiskunnassa voidaan visusti huolehtia korjaamattomien vahinkojen ehkäisystä ja luonnonvarojen hyvästä hallinnosta sekä ympäristön säilyttämistä. Mahdollista kumminkin on, että niin toisessa kuin toisessakin nämä asiat hoi-

9. Vangin ongelma (jonka keksijäksi mainitaan A.W.Tucker) on kahden osallistujan yhteistoimintaan perustumattoman ei-nollasummapelin havaintoesimerkki: yhteistoimintaan perustumattoman siitä syystä, että sopimukset eivät ole sitovia (tai ne eivät ole pakolla voimaan saatettavissa), ja ei-nollasummapelin koska toinen ihminen ei voita sitä, minkä toinen häviää. Kuvitelkaamme siis kaksi vankia jotka tuodaan kuulusteltaviksi ja joita kuulustellaan erillään toinen toisistaan. Molemmat tietävät, että jos kumpikaan ei tunnusta, he saavat lyhyen tuomion pienehköstä rikkomuksesta ja joutuvat viettämään vuoden vankilassa; mutta jos toinen tunnustaa ja ryhtyy syyttäjän todistajaksi, hänet vapautetaan. Tässä tapauksessa toinen saa erityisen raskaan kymmenen vuoden tuomion. Jos taas molemmat tunnustavat, kumpikin saa viisi vuotta. Tässä tilanteessa, jos oletamme, että vangit eivät piittaa toistensa kohtaloista, molempien kannalta järkevin menettelytapa — siis se, että kumpikaan ei tunnustaisi — on epävakaa. Tämän voi havaita tarkastelemalla oheista tuotto- ja tappiotaulua (suureet edustavat vankeudessa vietettäviä vuosia).

	Toinen vanki	
Ensimmäinen vanki	ei tunnusta	tunnustaa
ei tunnusta	1,1	10,0
tunnustaa	0,10	5,5

Molemmilla on riittävä vaikutin tunnustaa, riippumatta siitä mitä toinen tekee, suojatakseen itseään ja jopa edistääkseen omia etujaan. Kunkin näkökulmasta tehdyt rationaaliset päätökset johtavat tilanteeseen, missä molemmat vangit ovat huonontaneet asemaansa. Ongelmana on selvästikin parhaan suunnitelman vakauttaminen. Voidaan todeta, että jos kumpikin vanki tietäisi toinen toisensa joko utilitaristiksi tai oikeudenmukaisuuden periaatteiden (joita on sovellettava rajoitetusti vankeihin) tunnustajaksi, heillä ei olisi ongelmaa. Molemmat mainitut näkemykset tukevat tässä tapauksessa järkevintä järjestelyä. Ks. W.J.Baumolia, siten kuin häntä siteerataan aikaisemmin nootissa 7, hän käsittelee näitä näkökohtia valtioteorian yhteydessä. Ks. R.D.Luke ja Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, 1957), luku V, erit. s.94—102, jossa selostetaan vangin dilemma -peliä. D.P.Gauthier, "Morality and Advantage", *Philosophical Review*, nide 76 (1967), käsittelee ongelmaa moraalifilosofian näkökulmasta.

detaan jokseenkin huonosti.

Vapaiden markkinoiden ja tuotantovälineiden yksityisen omistamisen välillä ei siis ilmeisestikään ole mitään olennaista sidosta. Ajatus, että kilpailuhinnat ovat tavallisesti oikeudenmukaisia eli reiluja, palautuu ainakin keskiaikaan.[10] Niin sanotut porvarilliset taloustieteilijät ovat mitä huolellisimmin tutkineet mielikuvaa, että arkkinatalous on jossakin mielessä paras malli. Tämä yhteys on kuitenkin, teoreettisesti ainakin, historiasta riippuvainen siinä mielessä, että myös sosialistisella hallinnolla on mahdollisuus käyttää hyväkseen järjestelmän edut.[11] Yksi eduista on tehokkuus. Tiettyjen ehtojen vallitessa kilpailuhinnat valitsevat tuotettavat hyödykkeet ja kohdentavat voimavaroja niiden tuotantoon niin, että ei ole mitään keinoa parantaa sen enempää yritysten tuotantomenetelmien valintaa kuin kotitalouksien hankintojen tuloksena syntyvää tavaroiden jakaantumista. Ei ole sellaista syntyneen talousmuodostelman uudelleenjärjestelyä, joka nostaisi yhden kotitalouden hyvinvointia (sen omien mieltymysten näkökulmasta) huonontamatta jonkin toisen kotitalouden tilannetta. Mitään molemminpuolisesti edullisen kaupanteon jatkomahdollisuuksia ei enää ole; eikä ole toteuttamiskelpoisia tuotantomenetelmiä, jotka tuottaisivat enemmän jotain haluttua tavaraa vaatimatta leikkausta toisen tuotantoon. Jos tämä ei pitäisi paikkaansa, joidenkin yksilöiden tilannetta voitaisiin kohentaa kenenkään muun mitään menettämättä. Yleinen tasapainoteoria selittää, kuinka hintojen välittämä tieto annettujen asianmukaisten ehtojen vallitessa johtaa talouden toimijat menettelemään niin, että tämä tulos yhteen summaten saavutetaan. Tehokkuuden kannalta ajatellen täydellinen kilpailu on täydellinen menettelytapa.[12] Tietystikin vaaditut olosuhteet ovat varsin yksityiskohtaisesti määritellyt. Todellisessa asetetut ehdot ovat harvoin, jos koskaan, täysin tyydytettyjä. Lisäksi markkinat ovat vakavasti puutteellisia ja epätäydellisiä, ja voimavaroja joudutaan korjaavassa mielessä kohdentamaan uudelleen (katso §43). Monopolistiset rajoitukset, tiedon puute, hyödylliset tai haitalliset ulkoiset vaikutukset ja niihin verrattavat muut seikat on huomattava ja on ryhdyttävä niiden vaatimiin korjauksiin. Lisäksi julkishyödykkeiden tapauksessa markkinat epäonnistuvat täysin. Näiden seikkojen ei kuitenkaan tarvitse aiheuttaa meissä huolta nyt. Ihanteellisiksi kuvatut järjestelyt mainitaan tarkoituksena selventää niihin liittyvän puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden käsitettä. Ihannekäsitystä voidaan sen jälkeen käyttää vallitsevien järjestelyjen arvioimiseen ja kehyksenä, joka auttaa tunnistamaan muutosten tarpeet.

Jo mainittujen myönteisten ominaisuuksiensa lisäksi markkinajärjestelmällä on vielä muuan huomattavan tärkeä etu. Sen edellyttämät taustainstituutiot voidaan sovittaa yhteen yhtäläisten vapauksien ja mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden kanssa. Kansalaisilla on uran ja työpaikan vapaa valintamahdollisuus. Ei ole minkäänlaista perustetta pakko-ohjailla keskusjohtoisesti työvoimaa. Itse asiassa onkin vaikeaa tajuta ainakin tavallisissa olosuhteissa, miten vapauden kanssa ristiriitaisten komentoyhteiskunnan piirteiden syntyminen voidaan välttää, elleivät ansiot poikkea jossakin määrin toisistaan sillä tavoin, kuin tapahtuu kilpailumallissa. Markkinajärjestelmä sitä paitsi hajauttaa taloudellisen vallan käyttöä. Yritykset käsittelevät tuotteiden ja panosten hintoja annettuina suureina ja tekevät suunnitelmansa niiden pohjalta riippumatta siitä, mikä niiden sisäinen luonne on, siis ovatko ne yksityisessä vai valtion omistuksessa ja johtavatko niitä yrittäjät vai työläisten valitsemat johtajat. Todella kilpailuperusteisilla markkinoilla yritykset eivät ryhdy hintasotaan eivätkä muihin juoniin markkinavallan tempaamiseksi itselleen. Hallitus sääntelee taloudellista ilmastoa säädellen valvonnassaan olevia tekijöitä kuten esimerkiksi investointien kokonaismäärää, korkokantaa ja rahan määrää, ja se tehdään demokraattisen poliittisen päätöksenteon pohjalta. Ei ole tarvetta turvautua välittömään kattavaan suunnitteluun. Yksittäiset kotitaloudet ja yritykset saavat vapaasti ja riippumattomasti tehdä päätöksiään talouden yleisten ehtojen alaisina.

On olennaista erottaa toisistaan hintojen kohdennus- ja jakotehtävä pohdittaessa sitä, sopivatko markkinajärjestelyt yhteen sosialististen instituutioiden kanssa. Edellinen liittyy hintojen käyttöön taloudellisen tehokkuuden tavoittelussa, jälkimmäinen hintojen tulonjakotehtävään, joka perustuu siihen, että yksilöt saavat tuloja panostensa vastineiksi.

10. Ks. Mark Blaugh, *Economic Theory in Retrospect*, korjattu laitos (Homewood, Ill., Richard D.Irwin, 1968), s.31s. Ks. bibliografiaa s.36, erityisesti R.A.deRooverin artikkeleita.

11. Ks. tämän asian käsittely, huomioonottaen kirjallisuusviitteet, Abram Bergson, "Market Socialism Revisited", *Journal of Political Economy*, nide 75 (1967). Ks. myös Jaroslav Vanek, *The General Theory of a Labour Managed Economy* (Ithaca, Cornell University Press, 1970).

12. Kilpailun tehokkuudesta ks. W.J.Baumol, *Economic Theory and Operations Analysis*, toinen painos (Englewood, Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1965), s.355–371; ja T.C.Koopmans, *Three Essays on the State of Economic Science* (New York, McGraw-Hill, 1957), ensimmäinen tutkielma.

Sosialistisen hallinnon on aivan johdonmukaista erotella kohdennustarkoituksessa erilaisen korkotason avulla eri investointihankkeita toisistaan ja laskea korkoerät pääoman ja niukkojen luonnonvarojen kuten maan ja metsien käytölle. Niinhän pitääkin menetellä, jotta nämä tuotantotekijät saataisiin parhaalla tavalla käyttöön. Ja vaikka nämä avut jopa putoaisivat kirkkaalta taivaalta vaatimatta mitään inhimillistä ponnistusta, ne kuitenkin olisivat tuotannollisia siinä mielessä, että tuotos kasvaa, kun ne yhdistetään muiden tuontantotekijöiden kanssa. Välttämätöntä ei kuitenkaan ole, että kotitaloudet omistajina saavat arvioiden mukaisen rahavastikkeen. Pikemminkin kirjanpitohinnat toimivat tehokkaan taloussuunnittelun osoittimina. Hinnat eivät sosialismin oloissa vastaa kotitalouksien tuloja, paitsi puhuttaessa erisuuristä työpanoksista. Luonnonvaroille ja kollektiiviselle pääomalle laskennallisesti osoitettu tulo lankeaa sen sijaan valtion hyväksi. Hinnat eivät siis tällöin toimita jakotehtävää.[13]

On siis välttämätöntä huomata, että markkinainstituutiot ovat yhteisiä yksityisomistuksellisille ja sosialistisille hallintojärjestelmille. Niin ikään on tärkeää erottaa toisistaan hintojen kohdennus- ja jakotehtävä. Sosialismin oloissa jakotehtävä on paljon suppeampi, ovathan niissä tuotantovälineet ja luonnonvarat julkisessa omistuksessa. Yksityisomistuksellinen järjestelmä sen sijaan käyttää hintoja melko paljon kumpaankin tarkoitukseen. Ennalta ei mielestäni voi sanoa, kumpi järjestelmistä ja mikä niiden monista välimuodoista täydellisimmällä tavalla vastaa oikeudenmukaisuuden vaatimuksiin. Tuskinpa kysymykseen voidaankaan yleisellä tasolla vastata. Sehän suuressa määrin riippuu kunkin maan perinteistä, instituutioista ja yhteiskunnan voimasuhteista sekä sen historiallisista erityisoloista. Nämä seikat eivät kuulu oikeudenmukaisuuden teoriaan. Yleisellä tavalla kuitenkin voidaan esittää oikeudenmukaisen talousjärjestelmän pääsuuntaviivat, jättäen tilaa erilaisille muunnelmille. Eri tapauksissa muodostettava poliittinen arvostelma riippuu siitä, minkä muunnelman voi uskoa käytännössä toimivan parhaiten. Oikeudenmukaisuuskäsitys on sellaisen poliittisen arvion välttämätön osa, mutta se ei suinkaan riitä arvioksi.

Seuraavissa kappaleissa luonnostellaan ihannemallia, joka käyttää hyväkseen markkinajärjestelyjä huomattavan laajasti. Uskoakseni jako-ongelmaa ei muuten voidakaan käsitellä puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden erikoistapauksena. Saamme siten hyväksemme tehokkuusedut sekä suojaamme tärkeätä vapaan ammatinvalinnan oikeutta. Aluksi oletan tarkastelun kohteeksi yksityisomistuksellisen demokraattisen hallintojärjestelmän. Tämä tapaushan on luultavasti tunnetumpi kuin vaihtoehtonsa.[14]

Kuten olen jo todennut, tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että jo ennakolta otetaan kanta hallintojärjestelmän valintaongelmaan erityistapauksissa. Eikä tarvitse kiistää sitä, että tuotantovälineiden yksityisomistukseen perustuvien reaaliyhteiskuntien vitsauksena on vakavaa epäoikeudenmukaisuutta. Se, että voidaan kuvata yksityisomistukseen perustuva oikeudenmukainen järjestelmä, ei tarkoita sitä, että sen historialliset muodot olisivat oikeudenmukaisia tai edes siedettäviä. Samaa on sanottava sosialismista.

43. Jako-oikeudenmukaisuuden taustainstituutiot

Jako-oikeudenmukaisuuden pääongelma on yhteiskuntajärjestelmän valinta. Oikeudenmukaisuuden periaatteita sovelletaan perusrakenteeseen. Ne sääntelevät perusrakenteen pääinstituutioiden yhdistämistä yhdeksi ainoaksi malliksi. Kuten olemme nähneet, reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden ajatuksena on huolehtia puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden avulla niistä satunnaisista piirteistä, joita erityistilanteisiin liittyy. Yhteiskuntajärjestelmä on rakennettava sellaiseksi, että jaosta tulee oikeudenmukainen kaikissa mahdollisissa vaihtoehdoissa. Tässä tarkoituksessa on sosiaalinen ja taloudellinen prosessi asetettava sopivien poliittisten ja lainmukaisten instituutioiden ympäristöön. Milloin näitä taustainstituutioita ei ole asianmukaisesti järjestetty, jakoprosessin tulos ei tule olemaan oikeudenmukainen. Puuttuu taustaoikeudenmukaisuus. Tulen kuvaamaan taustainstituutioita lyhyesti sellaisina, kuin ne voisivat olla olemassa asianmukaisella tavalla järjestetyssä demokraattisessa valtiossa, jossa pääoman ja luonnon voimavarojen yksityinen omistus sallitaan. Järjestelyt ovat tuttuja, mutta saattaa olla hyödyllistä katsoa, millä tavalla ne soveltuvat yhteen oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen kanssa. Myöhemmin käsittelen sosialistisen hallintojärjestelmän vaatimia tarkistuksia.

13. Mitä tulee hintojen kohdennus- ja jakotehtävän väliseen eroon, ks. J.E.Meade, *Efficiency, Equality and the Ownership of Property* (London, George Allen and Unwin, 1964), s.11–26.

14. Käsite "yksityisomistuksellinen demokratia" juontuu Meadelta, *ibid.* Luvun V. otsikko.

Ennen muuta oletan, että oikeudenmukainen perustuslaki on sääntelemässä perusrakennetta. Se turvaa yhtäläisen kansalaisuuden vapaudet (sellaisina kuin ne määriteltiin edellisessä luvussa). Omantunnonvapautta ja ajatuksenvapautta pidetään itsestään selvinä. Poliittisen vapauden reilua arvoa säilytetään voimassa. Siinä määrin kuin olosuhteet sallivat, poliittinen prosessi on oikeudenmukainen menettelytapa, jonka perusteella valitaan hallitusvaihtoehtojen välillä ja säädetään oikeudenmukaisia lakeja. Oletan myös, että vallitsee reilu (vastakohtanaan vain muodollinen) mahdollisuuksien yhtäläisyys. Hallitus siis yrittää turvata yhtäläiset koulutuksen ja sivistyksen mahdollisuudet yhtä lahjakkaille ja toteuttaa ne joko tukemalla yksityisiä kouluja tai perustamalla julkisen koulujärjestelmän. Näin tehdään tavanomaisen sosiaalipolitiikan lisäksi. Hallitus niin ikään saattaa voimaan ja takaa yhtäläiset mahdollisuudet talouselämässä ja vapaassa ammatinvalinnassa ohjaamalla yritysten ja yksityisten yhteisöjen käyttäytymistä, estämällä monopolirajoituksia ja haluttavampiin asemiin pääsyn vaikeuttamista. Lopuksi hallitus takaa vähimmäistoimeentulon joko lapsilisillä sekä sairauden ja työttömyyden perusteella maksettavilla erityiskorvauksilla tai järjestelmällisemmin esimerkiksi asteittaisin tulontäydennyksin (niin kutsutulla negatiivisella tuloverolla).

Hallituksen voidaan ajatella panevan toimeen näitä taustainstituutioita neljään osastoon jakautuneena.[15] Jokaisessa osastossa on useita elimiä tai niiden toimintoja, joille kullekin on annettu tehtäväksi joidenkin sosiaalisten ja taloudellisten ehtojen vaaliminen. Osastot eivät ole päällekkäisiä valtioneuvoston tavanomaisen organisaation kanssa. Ne on ymmärrettävä eri tehtäväkokonaisuuksiksi. Esimerkiksi kohdennusosastolla on tehtävänään pitää hintajärjestelmä toimivan kilpailullisena ja estää markkinavallan kasvaminen kohtuuttomaksi. Sehän ei kasva kohtuuttoman suureksi, jos markkinat pidetään mahdollisimman kilpailullisina. Huomioon on otettava tehokkuuden vaatimukset, maantieteen tosiasiat ja kotitalouksien maut. Kohdennusosastolla on edelleen tehtävänään panna merkille ja esimerkiksi sopivin veroin ja tukiaisin sekä omistusoikeuksien tarkistuksin korjata ilmeisin tehottomuus, mikä voi johtua siitä, että hinnat eivät ovat huomioon tarkasti sosiaalista hyötyä ja kustannusta. Tähän tarkoitukseen voidaan käyttää sopivia veroja ja tukipalkkioita tai sitten omistusoikeuden alan ja määritelmän tarkistuksia. Vakautusosasto puolestaan pyrkii löytämään työhaluisille työtä eli pitämään huolta täystyöllisyydestä kohtalaisella tasolla. Osaston tehtävänä on edelleen turvata se, että ammattiala saadaan vapaasti valita, sekä pitää huolta siitä, että pääomien käyttöä on tukemassa suuri ostovoimainen kysyntä. Näiden kahden osaston yhteisenä tehtävänä on pitää yleensäkin yllä markkinatalouden tehokkuutta.

Vähimmäistoimeentulo on siirto-osaston vastuuasiana. Myöhemmin käsittelemme kysymystä, mihin vähimmäistaso olisi asetettava; toistaiseksi riittävät muutamat yleiset huomautukset. Olennaisena ajatuksena on, että tämä osasto toiminnassaan ottaa huomioon tarpeet ja varustaa ne asiaankuuluvin punnuksin suhteessa muihin vaateisiin. Kilpailuun perustuva hintajärjestelmä ei lainkaan ota huomioon tarpeita, eikä se sen vuoksi yksin riitä määräämään jakoa. On löydettävä työnjako terveen järjen eri oikeudenmukaisuusohjeita vastaavien yhteiskuntajärjestelmän osien välille. Eri instituutiot ottavat huomioon erilaiset vaateet. Asianmukaisesti säännellyt kilpailumarkkinat turvaavat ammatinvalinnan vapauden ja käyttävät voimavarat tehokkaasti ja kohdentavat tavarat tehokkaasti yksityistalouksille. Ne etsivät soveliaat painosuhteet sovinnaisille palkkoihin ja ansioihin liittyville ohjeille, kun taas siirto-osasto takaa vähimmäistoimeentulon tason ja tyydyttää tarpeiden vaateita. Tulen lopuksi tarkastelemaan näitä terveen järjen ohjeita ja niiden syntymistä eri instituutioiden yhteydessä. Yksi näkökohta on, että tietyt ohjeet ovat taipuvaisia liittymään tiettyihin instituutioihin. Ohjeiden keskinäinen painottaminen on jätetty kokonaisuudeksi katsotun taustajärjestelmän määrättäväksi. Koska oikeudenmukaisuuden periaatteet säätelevät koko rakennetta, ne myös säätelevät ohjeiden keskinäisiä painosuhteita. Yleensä siis tasapaino vaihtelee sen mukaan, mille poliittiselle käsitykselle se on perustettu.

On selvää, että jako-osuuksien oikeudenmukaisuus riippuu taustainstituutioista ja näiden toteuttamasta kokonaistulon, palkkojen, muiden tulojen sekä tulonsiirtojen kohdennuksesta. Hyvällä syyllä vastustetaan voimakkaasti kokonaistulon määräytymistä kilpailussa. Sehän jättää huomiotta tarpeen vaateet ja eikä turvaa säällistä elintasoa jokaiselle. Lainsäädäntövaiheen lähtökohdasta on rationaalista turvata itsensä ja jälkeläisensä markkinoiden satunnaispiirteitä vastaan. Eroperiaate itse asiassa vaatiikin varmaan juuri tätä. Saattaa kuitenkin olla täysin reilun pelin hengen mukaista, että sopivan vähimmäistoimeentulon tultua tulonsiirroilla turvatuksi

15. Hallituksen jakaantumisesta osastoihin ks. R.A.Musgrave, *The Theory of Public Finance* (New York, McGraw-Hill, 1959), luku I.

hintajärjestelmä saa määrätä lopun kokonaistuloista. Hintajärjestelmän on kyllä oltava melko tehokas. Monopolistisia kilpailunrajoituksia ei saa olla, ja kohtuuttoman suuret ulkoiset vaikutukset on poistettava. Olisi varmaan tehokkaampaakin ottaa huomioon tarpeiden vaateet näin kuin yrittää esimerkiksi säännöstellä tuloja asettamalla vähimmäispalkkanormeja. On parempi, että kunkin osaston tehtävät muodostavat yhden sisäisesti ristiriidattoman kokonaisuuden. Koska markkinat eivät sovellu menetelmäksi, jolla otetaan huomioon tarpeiden vaatimukset, näistä tulisi huolehtia erityisjärjestelyillä. Se, tulevatko oikeudenmukaisuuden periaatteet tyydytetyiksi, riippuu siis siitä, riittääkö huonoimmassa asemassa olevien kokonaistulo (palkka lisättynä tulonsiirroilla) maksimoimaan heidän odotuksensa ajan mukana (yhtäläisen vapauden ja mahdollisuuksien reilun yhdenvertaisuuden asettamien rajaehtojen puitteissa).

Viimeinen on jako-osasto. Sen tehtävänä on huolehtia siitä, että jako-osuudet ovat likimain oikeudenmukaiset. Apuna voidaan käyttää verotusta ja yksityisen omistusoikeuden tarpeellisia tarkistuksia. Tässä osastossa voidaan erottaa toisistaan kaksi eri näkökohtaa. Ennen muuta se perii erilaisia perintö- ja lahjaveroja ja rajoittaa perintöoikeutta. Maksujen ja säännöstelytoimenpiteiden tarkoitus ei ole lisätä verokertymää (eli hankkia hallitusvallan käyttöön voimavaroja) vaan asteittaisesti ja jatkuvasti tarkistaa varallisuuden jakaantumista ja estää sellaisten valtakeskittymien syntymistä, jotka ovat vahingollisia poliittisen vapauden reilulle arvolle ja mahdollisuuksien reilulle yhtäläisyydelle. Esimerkiksi edunsaajalta perittävät maksut voisivat olla suhteellisesti sitä suurempia, mitä isompi etu on kysymyksessä.[16] Tämä menettely kannustaisi jakamaan omaisuutta monien kesken. Muutoin tuskin voidaan säilyttää yhtäläisten vapauksien arvoa. Perintöerot eivät toki ole luonteeltaan sen epäoikeudenmukaisempia kuin vaihteleva perinnöllinen älykkyys. Edellisiä on yhteiskunnan kyllä helpompi valvoa; olennaista kuitenkin on, että mikäli mahdollista kummallekaan seikalle perustuvaa eriarvoisuutta ei hyväksyttäisi, ellei se tyydytä eroperiaatetta. Periminen voidaan siis sallia, jos siitä johtuva eriarvoisuus hyödyttää huono-osaisimpia eikä loukkaa vapautta tai mahdollisuuksien reilua yhtäläisyyttä. Kuten onkin jo käynyt ilmi, mahdollisuuksien reilu yhtäläisyys on sitä, että tietyt instituutiot takaavat samanlaiset koulutus- ja sivistysmahdollisuudet yhtä voimakkaat vaikuttimet omaaville ihmisille. Ne myös valvovat, että asemat ja virat ovat kaikkien saavutettavissa ja että niihin valitaan sellaisten ominaisuuksien ja sellaisten suoritusten perusteella, jotka ovat kohtuullisessa suhteessa asiaankuuluviin velvollisuuksiin ja tehtäviin. Varallisuustasojen liikaa erotessa toisistaan juuri nämä instituutiot vaarantuvat; poliittinen vapaus niin ikään pyrkii menettämään arvoaan, ja hallitusvallan edustuksellisuus uhkaa näennäistyä. Jako-osaston määräämät verot ja voimaansaattamat säädökset pyrkivät estämään varallisuuseroja paisumasta liian suuriksi. Teorian, arvostelukyvyn ja sormituntuman ohjaamaa poliittista harkintaa on tietenkin käytettävä hyväksi, jos halutaan tietää, missä tai ainakin missä päin raja kulkee. Tämäntyyppiseen kysymykseen oikeudenmukaisuusteorialla ei ole mitään erityistä sanottavaa. Sen pyrkii muotoilemaan taustainstituutioita sääntéleviä periaatteita.

Jako-osaston toinen osa on verotusjärjestelmä, jolla kootaan oikeudenmukaisuuden tarvitsemat varat. Yhteiskunnan voimavaroja on osoitettava hallitusvallan käyttöön niin paljon, että se voi kustantaa julkishyödykkeet ja maksaa tulonsiirrot, jotka ovat tarpeen eroperiaatteen tyydyttämiseen. Tämä ongelma kuuluu jako-osastolle. Verotaakkahan on jaettava oikeudenmukaisesti, ja se tähtää oikeudenmukaisiin järjestelyihin. Voimme sivuuttaa monet asiaa mutkistavat näkökohdat. Maksaa kuitenkin vaivan huomauttaa, että parhaaseen verotusmalliin saattaa kuulua suhteellinen kulutusvero.[17] Ensinnäkin se on terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeiden tasolla parempi kuin (minkäänlainen) tulovero. Sehän määräytyy sillä perusteella, kuinka paljon ihminen ottaa pois yhteisestä hyödykevarastosta, eikä hänen antamansa panoksen perusteella (tässä oletetaan, että tulo on reilussa mielessä ansaittua). Kokonaiskulutusta (sanokaamme kunakin vuonna) koskeva suhteellinen vero voi sisältää edelleen muun muassa tavanomaisia huollettavien lukumäärästä riippuvia verovähennyksiä; se kohtelee jokaista yhdenmukaisella tavalla (kun edelleen oletetaan rehellisesti ansaitut tulot). Voi olla parempi siitä syystä käyttää progressiivisia asteikkoja vain niissä tapauksissa, joissa ne ovat välttämättömiä perusrakenteen oikeudenmukaisuuden turvaamisen tähden (ajatellaan oikeudenmukaisuuden ensimmäistä periaatetta ja mahdollisuuksien reilua yhtäläisyyttä). Niitä siis käytetään ehkäisemään omaisuuden ja vallan kasautumista, jonka voidaan pelätä jäytävän vastaavien instituutioiden uskottavuutta. Tämän säännön noudattaminen olisi merkki

16. Ks. Meade, *Efficiency, Equality and the Ownership of Property*, s.56.
17. Ks. Nicholas Kaldor, *An Expenditure Tax* (London, George Allen and Unwin, 1955).

tärkeästä eronteosta poliittisten kysymysten kesken. Jos suhteelliset verot osoittautuisivat tehokkaammiksikin — jos ne esimerkiksi häiritsisivät vähemmän taloudellisten kiihokkeiden tehoa — kiistakysymys olisi ratkennut niiden hyväksi. Edellytetään tietysti, että toteuttamiskelpoinen veromalli voidaan rakentaa tältä pohjalta. Nämä ovat poliittisen arvostelukyvyn piiriin kuuluvia kysymyksiä eivätkä oikeudenmukaisuuden teoriaa. Joka tapauksessa se, että tässä käsittelemme suhteellista veroa järjestäytyneen yhteiskunnan ihannemallin osana, tapahtuu kahden periaatteen sisällön havainnollistamisen tarkoituksessa. Siitä ei saa vetää johtopäätöstä, että jopa jyrkästi progressiiviset tuloverot eivät olisi oikeutettuja, kun kaikki asianhaarat otetaan huomioon. Onhan nähtävä, että instituutiot ovat epäoikeudenmukaisia. Käytännössä valinta on tehtävä tavallisesti monien epäoikeudenmukaisten tahi toiseksi parhaiden järjestelyjen välillä. Epäihanteellisesta teoriasta joudutaan etsimään vähiten epäoikeudenmukaista mallia. Joskus se tulee sisältämään toimenpiteitä ja yhteiskuntapoliittisia ohjelmia, jotka täydellisen oikeudenmukainen järjestelmä hylkäisi. On näet niin, että kaksi vääryyttä voivat yhteenlaskien olla oikeus: parhaaseen toteutettavissa olevaan järjestelmään saattaa sisältyä epätäydellisiä piirteitä, jotka tasapainoittuvat keskenään, jolloin kaksi toisiaan korvaavaa epäoikeudenmukaisuutta sovittuvat.

Jako-osaston kaksi osaa ovat peräisin oikeudenmukaisuuden kahdesta periaatteesta. (Tarpeen vaatiessa) progressiivisen perintö- ja tuloveron ja omaisuusoikeuksien lainmukaisen määrittelyn tehtävänä on turvata yhtäläisen vapauden instituutiot yksityisomistuksellisessa demokratiassa ja niille perustuvien oikeuksien reilu arvo. Suhteellinen kulutus- (tai tulo-) vero pyrkii tuottamaan valtiolle tuloja julkisia hyödykkeitä, siirto-osastoa ja koulutusmahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden voimaansaattamista varten. Kysymyksessä on silloin toisen periaatteen toteuttaminen. Tähän asti ei missään kohden ole mainittu verotuksen perinteisiä arvosteluperusteita, esimerkiksi sitä että veroja on perittävä saadun hyödyn ja maksukyvyn suhteessa.[18] Vain alisteisena seikkana viitataan kulutusverojen yhteydessä terveen järjen ohjeisiin. Näiden arvosteluperusteiden alaa sääntelevät oikeudenmukaisuuden periaatteet. Kun jako-osuuksien ongelma tunnistetaan taustainstituutioiden suunnittelemisen ongelmaksi, tavanomaiset menettelytapaohjeet näyttävät menettävän riippumattoman voimansa, niin keskeisesti kuin ne saattavatkin osua asiaan joissakin rajatapauksissa. Ei otettaisi tarpeeksi kattavaa näkökulmaa asiaan, jos uskottaisiin toisin (katso §47). Ilmeistä on myös, että kaavailtaessa jako-osastoa ei tarvitse edellyttää utilitaristin vakio-olettamusta yksilön hyödystä. Esimerkiksi perintöveroa ja progressiivista tuloveroa määrättäessä ei ajatella sitä, että yksilöillä on samanlaiset hyötyfunktiot, jotka tyydyttävät vähenevän rajahyödyn periaatteen. Mitä epäilyksiä hyötyfunktion muotoon nähden saatetaan esittääkin, ne eivät vaikuta asiaan. Sellainen ongelma on utilitaristin päänsärky, se ei ole ongelma sopimusteorialle.

Tähän asti olen olettanut, että hallituksen osastojen tavoitteena on saada voimaan demokraattinen hallinto, jossa maan ja pääoman omistus on laajalle levinnyt, joskaan sen ei oleteta jakaantuvan tasan. Yhteiskunta ei ole sillä tavalla jakautunut, että yksi jokseenkin pieni lohko valvoisi tuotantovälineiden pääosaa. Silloin kun tähän tilanteeseen on päästy ja jako-osuudet tyydyttävät oikeudenmukaisuuden periaatteet, voidaan selvitä paljosta sosialistien markkinatalouteen kohdistamasta kritiikistä. Selvää on kuitenkin, että ainakin teoriassa liberaali sosialistinen hallinto voi sekin vastata oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen vaatimuksia. On vain oletettava, että tuotantovälineet ovat julkisessa omistuksessa ja että yrityksiä johtavat esimerkiksi työläisten neuvostot tai niiden nimittämät asiamiehet. Demokraattisessa ja perustuslain mukaisessa päätöksenteossa määritellään talousjärjestelmän yleiset ominaisuudet, kuten säästämisaste ja olennaisten julkisten hyödykkeiden tuottamiseen osoitettu yhteiskunnan tuotanto-osuus. Kun otetaan huomioon, minkälaiseksi taloudellinen ympäristö muotoutuu, markkinavoimien sääntelemien yritysten voi odottaa käyttäytyvän paljolti samaan tapaan kuin ennen sosialismiin siirtymistäkin. Vaikka taustainstituutiot, erittäinkin jako-osasto, saattavat muotoutua erilaisiksi, ei mikään periaatteessa estä jako-osuuksien oikeudenmukaisuutta. Oikeudenmukaisuuden teoria itsessään ei suosi kumpaakaan hallintotapaa. Kuten olemme havainneet, päätös siitä, mikä järjestelmä on jollekin kansalle paras, riippuu sen omista olosuhteista, instituutioista ja historiallisista perinteistä.

Jotkut sosialistit ovat esittäneet vastalauseensa kaikille markkinainstituutioille sillä perusteella, että ne luonnostaan alentavat ihmistä. He ovat toivoneet voivansa pystyttää talouden, jossa toiminnan vaikuttimet ovat yleensä sosiaalisia ja altruistisia. Mitä edelliseen tulee, markkinat eivät todellakaan ole

18. Näitä verokriteereitä koskevaa käsittelyä, ks. Musgrave, *The Theory of Public Finance*, luvut IV ja V.

ihanteellinen järjestely. Niin kutsutun palkkaorjuuden pahimpia piirteistä siinä ei kumminkaan enää ole, jos oletetaan taustaksi tarpeelliset instituutiot. Kysymys muuttuu silloin mahdollisten vaihtoehtojen välisen vertailun asiaksi. Tuskinpa vain kokonaisuutena katsoen päästään oikeudenmukaisempaan tulokseen valvomalla virkavaltaisesti talouselämää — siihen suuntaanhan asiat pakosti kehittyvät yhteiskunnan sääntelemässä järjestelmässä (riippumatta siitä, onko se keskusjohtoinen vai tuotannonalaliittojen solmimien sopimusten ohjaama järjestelmä) — kuin hintojen valvoessa sitä (kun edelleen oletetaan välttämättömät taustainstituutiot). Kilpailumalli on varmasti epäpersoonallinen ja toimintansa yksityiskohdissa automaattinen; sen tulokset eivät yksityiskohdissaan ilmaise yksilöjen tietoisia ratkaisuja. Moneltakin kannalta tämä on järjestelyn hyvä puoli, eikä markkinajärjestelmän hyväksikäyttäminen merkitse järkiperäisen ihmisen itsemääräämismahdollisuuksien riistämistä. Demokraattinen yhteiskunta voi päättää nojata hintoihin ottaen huomioon menettelyn edut ja pitää samalla yllä oikeudenmukaisuuden edellyttämiä taustainstituutioita. Tämäkin poliittinen ratkaisu ja mainitunlainen ympäristöjärjestelyjen sääntely voidaan mainiosti perustella ja vapaasti toteuttaa.

Oikeudenmukaisuusteoria olettaa lisäksi, että sosiaalisella ja altruistisella motivaatiolla on rajansa. Teoria olettaa yksilöiden ja ryhmien esittävän kilpailevia vaateita. Ne haluavat toimia oikeudenmukaisesti, mutta eivät vapaaehtoisesti luovu omista eduistaan. Ei ole mitään syytä perustella yksityiskohtaisemmin, ettei tämä olettamus leimaa ihmisiä tavanomaisessa merkityksessä itsekkäiksi. Yhteiskunta, jossa kaikki voivat saavuttaa täydellisen hyvänsä, jossa ei esiinny ristiriitaisia vaateita ja jossa kaikkien tarpeet pakottomasti sopivat yhteen sopusointuiseksi toimintasuunnitelmaksi, on jossakin mielessä oikeudenmukaisuuden tuolla puolen. Siellä ei enää ole tarpeen vedota oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteisiin.[19] En ole kiinnostunut tästä ihannetapauksesta, niin toivottavaa kuin siihen olisi päästäkin. Tulee tosin panna merkille, että jopa tämän asian yhteydessä oikeudenmukaisuusteorialla on tärkeä teoreettinen tehtävänsä: se määrittelee ehdot, joiden vallitessa yksilöiden tavoitteiden ja tarpeiden omaehtoinen yhteensopiminen ei ole juonella eikä pakolla aikaansaatua, vaan ilmaisee oikeata sopusointua, joka sopii yhteen ihannehyvän kanssa. En voi jatkaa tämän asian käsittelyä pitemmälle. Ydinasia on, että oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat sopusoinnussa hyvin erilaisten hallintojärjestelmien kanssa.

On tarpeen vielä käsitellä muuatta näkökohtaa. Olettakaamme, että edellä esitetty kuvaus taustainstituutioista riittää tarkoituksiimme ja että oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta johtavat tiettyyn hallituksen politiikkaan ja omistusoikeuden lainmukaisiin määrittelyihin ja että mukana on verotussuunnitelma. Tässä tapauksessa julkisten menojen kokonaisuus ja valtion välttämättömät tulolähteet ovat määritellyt ja tuloksena oleva tulon ja varallisuusjakauma on oikeudenmukainen sisällöstään riippumatta. (Katso tarkemmin tuonnempana §§44, 47.) Se ei estä kansalaisia päättämästä julkisen kulutuksen lisäämisestä. Jos riittävän moni kansalainen toteaa julkisten hyödykkeiden rajahyödyn suuremmiksi kuin markkinoilta saatavien hyödykkeiden rajahyödyn, on asiaankuuluvaa etsiä keinoja hallitusvallan tuottaa nämä julkishyödykkeet. Koska tulojen ja varallisuuden jakaumat oletetaan oikeudenmukaisiksi, johtava periaate muuttuu. Olettakaamme viides hallituksen osasto, vaihto-osasto, johon on sijoitettu edustuksellinen erityiselin. Viimeksi mainittu tarkkaa yhteiskunnan eri eturyhmiä ja niiden julkiskulutusmakua. Perustuslaki antaa sille valtuudet käsitellä vain esityksiä oikeudenmukaisuuden vaatimuksista riippumattomiksi hallituksen toimenpiteiksi, joihin on ryhdyttävä vain, jos ne tyydyttävät Wicksellin esittämän yksimielisyysperusteen.[20] Tämä merkitsee, että äänestystä mistään julkisista menoista ei panna toimeen, ellei samalla ainakin suurin piirtein yksimielisesti sovita niiden rahoittamismenetelmästä. Lakiehdotuksen, jossa ehdotetaan julkisten toimintojen laajentamista, vaaditaan sisältävän yhden tai useamman vaihtoehtoisen järjestelyn kustannusten kattamiseksi. Wicksellin ajatuksena on, että jos julkishyödykkeen tuottaminen on yhteiskunnan voimavarojen tehokasta käyttämistä, täytyy löytyä yksimielisesti hyväksyttävissä oleva tapa jakaa tarpeelliset ylimääräiset verot veronmaksajien eri ryhmien kesken. Jos ehdotusta kustannusten kattamisesta ei voi esittää, menoerä olisi haaskausta eikä siihen oli-

19. Jotkut ovat ymmärtäneet Marxin täydellisen kommunistisen yhteiskunnan tässä mielessä yhteiskunnaksi oikeudenmukaisuuden tuolla puolen. Ks. R.C.Tucker, *The Marxian Revolutionary Idea* (New York, W.W.Northon, 1969), luvut I ja II.

20. Tämän kriteerin esitti Knut Wicksell teoksessaan *Finanztheretische Untersuchungen* (Jena, 1896). Suurin osa siitä on käännetty englanniksi nimellä "A New Principle of Just Taxation" ja sisällytetty kirjaan *Classics in the The Theory of Public Finance*, toim. R.A.Musgrave ja A.T.Peacock (London, McMillan, 1968), s.72–118, erityisesti s.91–93, jossa periaate todetaan. Mitä tulee eräisiin siihen liittyviin vaikeuksiin, ks. Hirafumi Shibata, "A Bargaining Model of the Pure Theory of Public Expenditure", *Journal of Political Economy*, nide 79 (1971), erityisesti s.27.

si sitouduttava. Vaihto-osasto siis soveltaa tehokkuusperiaatetta ja on itse asiassa kaupankäyntielin. Se järjestää julkisten tavaroiden ja palvelusten tuottamisen silloin, kun markkinamekanismi epäonnistuu tehtävässään. On kuitenkin lisättävä, että ajatuksen toteuttaminen kohtaa hyvin todellisia vaikeuksia. Meidän ei tarvitse kiinnittä huomiota äänestysstrategioihin eikä mieltymysten salaamisen mahdollisuuteen. Kaupankäyntivoiman erot, tulovaikutukset ja monet muut sellaiset seikat estävät pääsemästä tehokkaaseen lopputulokseen. Ehkäpä ratkaisu on mahdollinen vain karkealla ja likiarvoisella tavalla. Jätän kuitenkin nämä ongelmat käsittelemättä.

On tarpeen huomauttaa yhtä ja toista väärinkäsitysten välttämiseksi. Ensinnäkin, niin kuin Wicksell korostikin, yksimielisyysperuste edellyttää olemassaolevan tulojen ja varallisuuden jaon sekä voimassa olevan omistusoikeuksien määritelmän oikeudenmukaisiksi. Ilman tätä tärkeätä varausta sillä olisi kaikki tehokkuusperiaatteen viat. Eihän se siinä tapauksessa tekisi muuta kuin ilmaisisi tämän periaatteen julkisten menojen osalta. Ehdon ollessa tyydytetty yksimielisyysperiaate on moitteeton. Ei ole yhtään oikeutetumpaa, että valtionkoneistoa hyväksi käyttäen jotkut kansalaiset pakotetaan maksamaan iloista, joita he eivät halua mutta joita toiset toivovat, kuin on pakottaa heitä rahoittamaan toisten yksityisiä menoja. Näin hyötyperustetta voi tässä asiassa, toisin kuin aiemmin käsitellyissä, soveltaa; ne jotka haluavat lisätä eri tavoin julkisia menoja, joutuvat käyttämään vaihto-osastoa nähdäkseen, saadaanko aikaan sopimus tarvittavista veroista. Vaihtobudjetin koko, toisin kuin valtionbudjetin, siis määräytyy niiden menoerien perusteella, joista loppujen lopuksi sovitaan. Teoriassa yhteiskunnan jäsenet voivat muodostaa kimpan, joka ostaa julkisia hyödykkeitä niin paljon, että niiden raja-arvo on heille yhtä suuri kuin yksityisten hyödykkeiden raja-arvo.

Tulee huomata, että vaihto-osastossa on erillinen edustuselin. On näet tarpeen korostaa, että tämä malli perustuu hyötyperiaatteelle eikä oikeudenmukaisuuden periaatteille. Taustainstituutioita koskevan ajatuksen tarkoitus on järjestää harkitut oikeudenmukaisuusarvostelmamme, ja tietämättömyyden verhoa sovelletaan lainsäädäntövaiheeseen. Vaihto-osasto on vain kaupankäyntijärjestely, eikä mitään rajoituksia aseteta tiedolle (paitsi mitä ehkä tarvitaan mallin tehostamiseksi). Sehän on riippuvainen siitä, että kansalaiset tietävät julkisia ja yksityisiä hyödykkeitä koskevat suhteelliset arvostuksensa. Pitää huomata asiaankuuluvaksi, että omat edut johtavat edustajia (ja kansalaisia edustajien välityksellä) vaihto-osastolla. Toisten osastojen kuvaus taas edellyttää oikeudenmukaisuuden periaatteita sovellettavan instituutioihin pelkästään yleisten tietojen pohjalta. Yritämme saada selville, mitä rationaaliset lainsäätäjät, joita rajoittavat tietämättömyyden verhon asettamat sopivasti valitut rajaehdot ja jotka ovat siis tässä mielessä puolueettomia, säätäisivät laeiksi toteuttaakseen oikeudenmukaisuuskäsityksen. Ihannelainsäätäjät eivät äänestä etujensa pohjalta. Tarkasti ottaen vaihto-osaston ajatus ei siis kuulu osana nelivaiheiseen seuraantoon. On kuitenkin vaarana sekoittaa toisiinsa ne hallituksen toimet ja julkiset menoerät, joita tarvitaan oikeudenmukaisten taustainstituutioiden ylläpitämiseen, ja ne, jotka seuraavat etuperiaatteesta. Jos osastot muistetaan erottaa toisistaan, reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden uskottavuus ehostuu. On varmasti usein vaikeaa erottaa toisistaan nuo kahdenlaiset hallituksen toiminnot. Eräät julkiset hyödykkeet saattavat ilmeisesti kuulua molempiin luokkiin. En kuitenkaan ota näitä ongelmia käsiteltäviksi tässä. Eiköhän teoriaerotteluja jo ole tehty riittävästi.

44. Sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden ongelma

Nyt meidän on käsiteltävä sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden ongelmaa. Ei ole mitään tarvetta korostaa, että se on vaikea kysymys. Mikä tahansa eettinen teoria joutuu sen kohdalla ankaralle, jopa suorastaan mahdottoman ankaralle koetukselle. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kuvaus jäisi kuitenkin epätäydelliseksi, jos ei tästä tärkeästä asiasta jonkin verran puhuttaisi. Ongelma herää tässä yhteydessä siitä syystä, että emme vielä tiedä, onko yhteiskuntajärjestelmä kokonaisuutena — esityksessämme asiaankuuluvien taustainstituutioiden ympäröimä kilpailutalous — saatavissa sellaiselle kannalle, että se tyydyttää oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta. Vastaus pakostakin riippuu, ainakin jossain määrin, vähimmäistoimeentulon tasosta, joka puolestaan kytkeytyy kysymykseen, kuinka pitkälle nykysukupolvi on velvollinen ottamaan huomioon jälkeläistensä vaateet.

Tähän mennessä en ole sanonut mitään siitä, miten suuri vähimmäistoimeentulon olisi oltava. Terve järki saattaisi tyytyä toteamaan, että oikea taso riippuu maan keskimääräisestä varallisuudesta ja että

vähimmäistoimeentulon pitäisi kohota keskiarvon kohotessa, jos asianhaaroista ei muuta johdu. Tai sitten sanottaisiin oikean tason määräytyvän tavanomaisten odotusten perusteella. Nämä ajatukset ovat kuitenkin epätyydyttäviä. Ensimmäinen ei ole tarpeeksi tarkka, koska se ei sano, miten vähimmäistoimeentulo riippuu keskimääräisestä varallisuudesta. Lisäksi se jättää huomiotta sellaiset muut asiaankuuluvat näkökohdat kuin jakauman. Toinen ajatus ei tarjoa perusteita todeta, milloin tavanomaiset odotukset itsessään ovat kohtuullisia. Eroperiaatteen hyväksymisestä kuitenkin seuraa, että vähimmäistoimeentulo on asetettava siihen pisteeseen, joka maksimoi huono-osaisimman ryhmän odotukset, kun palkatkin otetaan huomioon. Tulonsiirtojen tasoa (esimerkiksi toimeentulotuen tasoa) tarkistamalla on mahdollista lisätä tahi vähentää huonommassa asemassa olevien näkymiä, heidän ensisijaisten hyviensä indeksiä (mitattuna palkoilla ynnä tulonsiirroilla) niin, että päästään haluttuun lopputulokseen.

Suoralta kädeltä katsoen eroperiaate näyttäisi vaativan hyvin korkeaa vähimmäistasoa. Tulee luonnostaan kuvitelleeksi, että parempiosaisilta on otettava pois ylimääräistä, kunnes loppujen lopuksi kaikilla on melkein samat tulot. Tämä on kuitenkin väärinkäsitys, vaikka niin asia voisikin olla joissakin nimenomaisissa olosuhteissa. Eroperiaatetta sovellettaessa asiaankuuluva odotusarvo on huono-osaisimpien pitkän aikavälin näkymien odotusarvo ulotettuna tuleviin sukupolviin. Jokaisen sukupolven on säilytettävä henkisen ja aineellisen sivistyksen edut. Sen on säilytettävä koskemattomina voimaan saatetut oikeudenmukaiset instituutiot. Lisäksi sen myös täytyy panna syrjään jokaisena ajanjaksona sopiva määrä reaalista pääomakertymää. Tämä säästäminen voi tapahtua monissa eri muodoissa, lähtien nettoinvestoinneista koneistoon ja muihin tuotantovälineisiin ja päätyen tieteeseen ja koulutukseen tehtyihin investointeihin. Olettakaamme toistaiseksi, että on käytettävissä oikeudenmukaisen säästämisen periaate, joka kertoo meille investointien oikean tason. Se määrää, kuinka korkea on vähimmäistoimeentulo. Olettakaamme yksinkertaisuuden vuoksi, että vähimmäistoimeentuloa säädellään tulonsiirroilla, jotka rahoitetaan suhteellisilla kulutus- (tai tulo-) veroilla. Siinä tapauksessa vähimmäistoimeentulon kohottaminen edellyttää kulutus- (tai tulo-) veroasteen kohottamista. On syytä olettaa, että veroasteen kohotessa tullaan pisteeseen, jonka ohittaminen johtaa jompaankumpaan: joko asiaankuuluvia säästöjä ei voida tehdä, taikka suuremmat verot häiritsevät siinä määrin taloudellista tehokkuutta, että huono-osaisimpien nykypolveen kuuluvien näkymät eivät enää paranekaan, vaan päinvastoin alkavat heiketä. Molemmissa tapauksissa on saavutettu oikea vähimmäistaso. Eroperiaate on tyydytetty. Mitään lisäyksiä ei enää tarvita.

Vähimmäistoimeentulon määrittelyä koskevat huomautukseni ovat johtaneet meidät sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden ongelmaan. Yksi näkökulma tähän kysymykseen on oikean säästämisperiaatteen etsiminen.[21] Uskoakseni ei ole mahdollista ainakaan tällä hetkellä määritellä tarkkoja rajoja, joiden väliin säästämisaste olisi saatava. Nähtävästi ei voida tarkkaan sanoa, kuinka pääoman kasaamisen sekä aineellisen ja henkisen sivistyksen nostamisen rasitus on jaettava sukupolvien kesken. Siitä ei kuitenkaan seuraa, ettei voitaisi asettaa merkityksellisiä eettisiä rajaehtoja muotoilemalla velvoitteita. Kuten olen sanonut, moraaliteoria luonnehtii näkökulman, josta yhteiskuntapoliittisia ohjelmia on arvioitava; ja saattaa usein olla ilmeistä, että tarjottu vastaus on väärä, vaikka ei olekaan esittää käyttövalmista oppia sen tilalle. Esimerkiksi klassinen hyötyperiaate ilmeisestikin johtaa väärälle uralle sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden kysymyksissä. Jos myös väestön määrä otetaan mukaan tarkasteluun yhtenä muuttujana ja edellytetään pääoman korkea rajatuottavuus sekä hyvin kaukainen aikahorisontti, kokonaishyödyn maksimointi voi johtaa ylenmääräiseen kasautumistasoon (ainakin lähitulevaisuudessa). Koska moraalin näkökulmasta ei ole perusteita pitää vähemmän arvokkaana hyvinvointia, jota nautitaan tulevaisuudessa, joudutaan sitäkin todennäköisem-

21. Taloustieteilijät usein käsittelevät tätä ongelmaa taloudellisen kasvun teorian yhteydessä. Ks. sellaista esitystä A.K.Sen, "On Optimizing the Rate of Saving", *Economic Journal*, nide 71 (1961); James Tobin, *National Economic Policy* (New Haven, Yale University Press, 1966), luku IX; ja R.M.Solow *Growth Theory* (New York, Oxford University Press, 1970), luku V. Laajan kirjallisuuden joukosta ks. F.P.Ramsey, "A Mathematical Theory of Saving," *Economic Journal*, nide 38 (1928), uudelleen painettu teoksessa Arrow ja Skitowski, *Readings in Welfare Economics;* T.C.Koopmans, "On the Concept of Optimal Economic Growth" (1965) teoksessa *Scientific Papers of T.C.Koopmans* (Berlin, Springer Verlag, 1970). Sukamoy Chakravarty, *Capital and Development Planning* (Cambridge, M.I.T.Press, 1969), on teoreettinen katsaus, joka koskettelee normatiivisia kysymyksiä. Ajatelkaamme teoreettisesti ihanneyhteiskunta sellaiseksi, jossa talous kasvaa tasaisesti (vauhti voi mahdollisesti olla nolla) ja joka samanaikaisesti on oikeudenmukainen. Tällöin säästämisongelma edellyttää sen periaatteen valitsemista, jonka perusteella voidaan jakaa tuolle kasvupolulle (tai, jos niitä on useampia, jollekin niistä) pääsemisen rasitukset ja polulla pysymisen turvaamiseksi tarvittavien järjestelyjen oikeudenmukaisuuden ylläpitoon liittyvät rasitukset, kun sille on aikanaan päästy. Tekstissä en kuitenkaan tarkastele tätä ajatusta tarkemmin; käsittely on alkeellisemmalla tasolla.

min tekemään johtopäätös, että suuristakin nykyuhrauksista saadaan riittävä korvaus tulevien sukupolvien etujen kasvuna jo siitäkin syystä, että lisäpääoman ja paremman teknologian varassa voidaan ylläpitää tarpeeksi laajaa väestöä. Utilitarismin oppi voi siis ohjata meitä vaatimaan köyhempien sukupolvien kannettavaksi raskaita uhrauksia paljon vauraampien myöhempien sukupolvien suurempien etujen tähden. Etulaskelmointi, joka asettaa toisten kärsimät menetykset vastapainoksi toisten saamille eduille, on sukupolvien välisistä suhteista keskusteltaessa vieläkin vähemmän oikeutettua kuin aikalaisten kesken. Vaikkakaan emme voisi määritellä täsmällistä oikeudenmukaista säästämisperiaatetta, meidän pitäisi pystyä välttämään moinen äärimmäisyys.

Sopimusoppi tarkastelee ongelmaa alkuaseman näkökulmasta. Osapuolet eivät tiedä sukupolveaan eivätkä yhteiskuntansa sivistystasoa, joka merkitseekin jokseenkin samaa asiaa. Heidän ei ole mahdollista saada selkoa esimerkiksi siitä, onko heidän yhteiskuntansa köyhä vai suhteellisen varakas, enimmäkseen maatalousmaa vai jo teollistunut. Tietämättömyyden verho on näissä suhteissa täydellinen. Alkuaseman ihmisten on siis pohdittava, kuinka paljon he olisivat halukkaita säästämään kullakin edistystasolla, jos oletetaan kaikkien tulevienkin sukupolvien joutuvan säästämään samassa suhteessa. Heidän on siis mietittävä, paljonko he ovat halukkaita säästämään millä tahansa annetulla sivistystasolla ymmärtäen, että heidän ehdottamansa säästämisasteet sääntelevät koko kasaantumiskaarta. Itse asiassa heidän siis on valittava sellainen oikeudenmukainen säästämisperiaate, joka määrittää asiaankuuluvan kasautumisasteen jokaiselle edistystasolle. On syytä olettaa, että suhdeluku muuttuu yhteiskunnan tilasta riippuen. Silloin kun ihmiset ovat köyhiä ja säästäminen on vaikeaa, saatetaan joutua edellyttämään alhaisempaa säästämisastetta, kun taas vauraammassa yhteiskunnassa voidaan kohtuullisesti odottaa säästettävän enemmän, koska reaalinen taakka on silloin kevyempi. Loppujen lopuksi tarvittava nettokasaantuminen nollautuu, kun oikeudenmukaiset instituutiot ovat jo tukevasti voimassa. Tässä vaiheessa yhteiskunta täyttää oikeudenmukaisuuden asettaman velvollisuutensa pitämällä yllä oikeudenmukaisia instituutioita ja pysyttämällä niiden aineellisen perustan. Oikeudenmukainen säästämisperiaate kertoo tietenkin vain sen, kuinka paljon yhteiskunnan on säästettävä, kun asiaa katsotaan oikeudenmukaisuuden kannalta. Jos ihmiset haluavat lisäksi säästää erilaisiin suurhankkeisiin, tullaan jo toiseen kysymykseen.

Aikapreferenssin muodostaman ongelman ja ensisijaisuuskysymysten käsittelyn lykkään seuraaviin kappaleisiin. Tässä yhteydessä haluan kiinnittää huomiota sopimusteoreettisen lähestymistavan tärkeimpiin ominaisuuksiin. Ennen muuta on huomattava, että alkuaseman ajatuksella päästään oikeudenmukaiseen säästämisperiaatteeseen, vaikka sitä ei kirjaimellisesti ottaen voidakaan saattaa voimaan demokraattisin menettelytavoin. Koska kukaan ei tiedä, mihin sukupolveen hän kuuluu, kysymystä katsellaan kunkin sukupolven näkökulmasta ja valittava periaate siis sovittelee eri edut yhteen reilulla tavalla. Kaikki osapuolet ovat itse asiassa edustettuina alkuasemassa. Ainahan valittaisiin sama periaate. Ihannemerkityksessä demokraattinen päätöksenteko on seurauksena. Siinä on reilulla tavalla otettu huomioon kunkin sukupolven vaateet. Siksi se tyydyttää moraaliohjeen, jonka mukaan se, mikä koskee kaikkia, on kaikkien asia. On lisäksi välittömästi ilmeistä, että jokainen sukupolvi, ehkäpä ensimmäistä lukuun ottamatta, hyötyy kohtuullisen säästämisasteen ylläpitämisestä. Kun kasautumiskehitys on pantu alulle ja sen sallitaan jatkua, se hyödyttää kaikkia sukupolvia. Kukin siirtää seuraavalle oikeudenmukaista säästämisperiaatetta vastaavan reilun määrän reaalipääomaa. (Pitäisi muistaa tässä yhteydessä, että tehtaiden, koneiden ja vastaavien lisäksi pääomaan kuuluu tieto ja henkinen sivistys, tekniikka ja taito, jotka tekevät mahdolliseksi oikeudenmukaiset instituutiot ja vapauden reilun arvon.) Tämän arvon siirtäminen merkitsee, että palautetaan edellisiltä sukupolvilta saatu ja annetaan myöhemmille sukupolville mahdollisuus nauttia paremmasta elämästä oikeudenmukaisemmassa yhteiskunnassa. Vain alkusukupolvi jää vaille hyötyä. Koska se alkaa koko prosessin, se ei osallistu panoksensa hedelmien jakamiseen. Olemmehan kuitenkin olettaneet, että sukupolvi kantaa huolta seuraavasta niin kuin isä lapsistaan. Oikeudenmukainen säästämisperiaate tai tarkemmin sanottuna tietyt raja-arvot sellaisille periaatteille siis hyväksyttäisiin.

Sopimusopille on luonteenomaista myös määritellä yhteiskunnan oikeudenmukainen tila, johon koko kasautumiskurssi tähtää, koska oikeudenmukaisen perusrakenteen ihannekäsityksellä on tyyssijansa itse alkuasemassa valituissa periaatteissa. Tässä suhteessa reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on utilitaristisen näkemysten vastakohta (§41). Oikeudenmukainen säästämisperiaate voidaan katsoa sukupolvien välillä tehtäväksi sopimukseksi, jonka mukaan jokainen sukupolvi kantaa reilun osuutensa oikeudenmukaisen yhteiskunnan toteuttamisen ja

säilyttämisen taakasta. Säästämisprosessin päämäärä on asetettu edeltäkäsin, vaikka vain yleiset suuntaviivat siitä voidaankin erottaa. Aikanaan vallitsevat olot määräävät yksityiskohdat. Missään tapauksessa emme ole velvollisia jatkamaan maksimointia iankaikkisesti. Juuri tästä syystä säästämisperiaatteesta sovitaan vasta sen jälkeen, kun on sovittu instituutioiden oikeudenmukaisuuden periaatteista, huolimatta siitä että niin rajoitetaan eroperiaatetta. Oikeudenmukaisuuden periaatteet antavat meille tavoitteen. Säästämisperiaatteesta ilmenee, miten alkuasemassa tulkitaan jo aikaisemmin hyväksyttyä luonnollista oikeudenmukaisten instituutioiden ylläpitämisen ja edistämisen velvollisuutta. Tässä tapauksessa eettisenä ongelmana on tehdä sopimus ajasta toiseen ulottuvasta polusta, joka on oikeudenmukainen kaikille sukupolville koko sinä ajanjaksona, jona yhteiskunnalla on historiaa. Niinkuin muissakin tapauksissa, oikeudenmukaista on silloin alkuaseman ihmisten näkökulmasta oikeudenmukainen.

Yhteiskunnan viimeisen vaiheen merkitystä ei kuitenkaan saisi tulkita väärin. Kaikkien sukupolvien on tehtävä osuutensa pyrittäessä asioiden oikeudenmukaiseen tilaan, jonka jälkeen mitään nettosäästämistä ei tarvita. Oikeudenmukaisuuden tilaa ei ajatella siltä kannalta, että ainoastaan se antaa merkityksen ja tarkoitusperän koko prosessille. Kaikilla sukupolvilla on asiaankuuluvat tavoitteensa. Toisen sukupolven tavoite ei ole toiselle alisteinen sen enempää kuin yksilökään on toiselle alistettu. Kansan elämä käsitetään läpi historian yltäväksi yhteistoimintajärjestelmäksi. Aikalaisten yhteistoimintaa hallitsevan oikeudenmukaisuuskäsityksen tulee hallita myös sitä. Minkään sukupolven vaateet eivät ole paremmin perusteltuja kuin jonkin toisen. Kun alkuaseman ihmiset koettavat muodostaa käsityksen siitä, paljonko reilu peli vaatisi säästämään, he pohtivat, paljonko on toinen toisiinsa liittyvien sukupolvien jäsenten kohtuullista odottaa toisiltaan kullakin edistyksen tasolla. He yrittävät koota oikeudenmukaisen säästämissuunnitelman panemalla toiseen vaakakuppiin sen, kuinka paljon he kullakin asteella olisivat halukkaita säästämään tulevalle sukupolvelle ja toiseen sen, kuinka paljon he kokisivat olevansa oikeutettuja vaatimaan edelliseltä. Niinpä he esimerkiksi kuvittelevat itsensä isiksi. Siinä ominaisuudessa heidän on selvitettävä itselleen, kuinka paljon he panisivat syrjään poikiaan varten, ottaen huomioon sen, mitä he uskoisivat olevansa oikeutettuja vaatimaan isiltään. Kun he päätyvät kummaltakin kannalta oikeudenmukaisentuntuiseen arvioon, joka ottaa riittävästi huomioon heidän omien olojensa kohentamisen tarpeen, he ovat saaneet määritellyksi oikeudenmukaisen suhdeluvun (tai suhdelukujen vaihteluvälin) tätä sukupolvea varten. Kun näin on tehty kaikkia historian vaiheita varten, oikeudenmukainen säästämisvaihe on määritelty. Kun periaatetta noudatetaan, sukupolvien tulee mahdottomaksi esittää valituksia toinen toisiaan vastaan; eikä tosiasiassa mikään sukupolvi voikaan syyttää toista sukupolvea, vaikka ajassa kuljettaisiin kuinka kauas tahansa.

Viimeinen vaihe, jossa säästämistä vielä edellytetään, ei ole ylen suuren yltäkylläisyyden vaihe. Tätä on ehkä syytä jonkin verran korostaa. Enemmän varallisuutta ehkä kaivataan joidenkin tavoitteiden toteuttamiseen; eikä absoluuttisesti ilmaistujen keskitulojen tarvitse olla suuren suuret. Oikeudenmukaisuus ei vaadi, että aiemmat sukupolvet säästävät vain, jotta myöhemmillä olisi enemmän varallisuutta. Säästämistä vaaditaan, jotta oikeudenmukaiset instituutiot voidaan täydellisesti toteuttaa ja varmistaa vapaudelle reilu arvonsa. Jos tämän lisäksi vielä kasataan, se tapahtuu muista syistä. On virheellistä ajatella, että oikeudenmukaisen ja hyvän yhteiskunnan on odotettava, kunnes saavutetaan korkea aineellinen elintaso. Ihmiset haluavat merkityksellistä työtä vapaassa yhteydessä toinen toisiinsa, niin että nämä yhteydet sääntelevät heidän keskinäisiä suhteitaan oikeudenmukaisten perusinstituutioitten kehyksessä. Siihen ei tarvita suurta varallisuutta. Pikemminkin voisi uskoa, että varallisuuden kasvu ennen pitkää jo sitä alkaa estää. Parhaimmillaankin ajatukset hajoavat tarkoituksettomiin suuntiin, ellei suorastaan herää kiusaus itsensä hemmottelemiseen ja henkiseen tyhjyyteen. (Mielekkään työn määritteleminen on tietysti ongelma itsessään. Vaikka se ei olekaan oikeudenmukaisuuden ongelma, esitän osassa kolme siitä joitakin huomautuksia.)

Tässä yhteydessä olisi kiinnitettävä huomiota siihen, että oikeudenmukaisen säästämisen tapauksessa tulee esiin omituinen vastavuoroisuusperiaatteen ominaisuus. Tavallisesti tähän periaatteeseen vedotaan vaihdettaessa etuja ja kunkin osapuolen saadessa toisilta jotakin vastineeksi. Mikään sukupolvi ei historian kuluessa kuitenkaan anna panosta edellisille sukupolville, joiden säästämisestä se on hyötynyt. Noudattaessaan säästämisperiaatetta jokainen sukupolvi antaa panoksen myöhempien sukupolvien hyväksi ja itse saa panoksen edeltäjiltään. Ensimmäiset sukupolvet saattavat jäädä lähes kokonaan hyötyä vaille. Viimeiset sukupolvet, jotka elävät aikana, jolloin ei enää ole tarpeen säästää lisää, hyötyvät eniten ja joutuvat antamaan vastineeksi vähiten. Tämä voi näyttää epäoikeudenmukaiselta. Hertzen huomaut-

taa, että ihmisen kehitys on jollakin tavoin kronologisesti epäreilu, koska myöhemmin elävät hyötyvät edeltäjiensä vaivannäöstä maksamatta samaa hintaa. Ja Kant totesi levottomuutta herättäväksi, jos aikaisempien sukupolvien velvollisuus on kantaa rasituksiaan ainoastaan myöhempien tähden ja vain viimeksi tulleilla olisi onni asua valmiissa rakennuksessa.[22] Nämä tuntemukset ovat täysin luonnollisia. Ne eivät kuitenkaan ole paikallaan. Sillä vaikkakin suhde sukupolvien välillä on erityislaatuisensa, se ei herätä mitään ylittämättömissä olevaa vaikeutta.

On luonnollinen tosiasia, että sukupolvet levittäytyvät ajallisesti ja että niiden välillä toteutuu vain yksisuuntaisia vaihtosuhteita. Voimme tehdä jotakin jälkeläistemme hyväksi, mutta jälkeläisemme eivät voi tehdä mitään meidän hyväksemme. Tätä asetelmaa ei voida muuttaa, eikä oikeudenmukaisuuden kysymys siis herää siinä yhteydessä. Oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus koskee instituutioita, sitä, kuinka ne käsittelevät luonnon asettamia rajoituksia ja kykenevätkö ne käyttämään hyödyksi historian tarjoamia mahdollisuuksia. On selvää, että sukupolvien on valittava oikeudenmukainen säästämisperiaate, jonka noudattaminen saa aikaan sen, että jokainen saa edeltäjiltään ja itse tekee reilun osuutensa myöhemmin tulevien puolesta. Muutoin ei etua voida turvata kaikille sukupolville (ensimmäistä emme ehkä voi ottaa lukuun). Sukupolvien välillä voi olla vain olettamuksellisia vastavuoroisia vaihtoja: korvaavia tarkistuksia, joita on mahdollista tehdä alkuasemassa suunniteltaessa oikeudenmukaista säästämisperiaatetta. Nämä tarkistukset kuitenkin kuvittelen kunkin sukupolven tekevän omasta puolestaan. Tietämättömyyden verho ja muut rajaehdot pitävät huolta siitä, että jokainen sukupolvi huolehtii myös kaikista muista sukupolvista.

On siis osoitettu, että eroperiaatetta ei voida soveltaa säästämisongelmaan. Ei ole mitään keinoa, millä myöhemmät sukupolvet voisivat kohentaa ensimmäisen sukupolven huono-osaisimpien tilannetta. Periaate ei sovellu: siitä nähtävästi voisi johtaa enintään sen, ettei säästämistä tarvita ollenkaan. Säästämisongelmaa on käsiteltävä toisin. Jos kuvittelemme, että alkuasema käsittää edustajat kaikista todellisista sukupolvista, tietämättömyyden verho tekee tarpeettomaksi tarkistaa vaikutin-olettamusta. Kuten huomautimme aikaisemmin (§24), on kuitenkin parasta valita tulkinta, joka katsoo astumisen alkuasemaan tapahtuvan nykyhetkessä. Alkuasemassa olevat siis tietävät, että he ovat aikalaisia. Niinpä heillä ei ole mitään syytä sopia minkäänlaiseen säästämiseen ryhtymisestä, elleivät he välitä ainakin omista lapsistaan. Varmaankaan he eivät tiedä, mihin sukupolveen he kuuluvat, mutta tällä ei ole merkitystä. Aikaisemmat sukupolvet joko ovat säästäneet tai eivät ole säästäneet; ei ole mitään, mitä osapuolet voisivat tehdä siihen asiaan jollakin tavalla vaikuttaakseen. Näyttääkin parhaalta säilyttää nykyhetkistä tilanteeseen tuloa koskeva tulkinta ja samalla tarkistaa vaikutinehtoa. Osapuolet katsotaan sukupuiden edustajiksi, esimerkiksi niin että tunnesiteet yhdistävät toisiaan seuraavia sukupolvia. Tämä muutos näyttää varsin luonnolliselta. Sitähän on myös jo käytetty perusteltaessa yhtäläistä vapautta (§33). Vaikka säästämisongelmassa olemme erityistilanteessa, oikeudenmukaisuutta ei tarvitse luonnehtia eri tavalla. Sukupolvien välisen oikeudenmukaisuuden arvosteluperusteet ovat ne, jotka valittaisiin alkuasemassa.

Nyt oikeudenmukaisen säästämisen periaate yhdistetään oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen olettamalla, että se määräytyy huonoimmassa asemassa olevien kunkin sukupolven jäsenten näkökulmasta käsin. Tämän ryhmän siis ajatellaan ulottuvan ajasta toiseen. Sitä edustavat ihmiset joutuvat määrittelemään kasaantumisasteen tekemällä oletettuja tarkistuksia. Heidän tehtävänään on itse asiassa antaa rajaehdot eroperiaatteen soveltamiselle. Jokaisen sukupolven sisällä tulee heidän odotuksensa maksimoida, kuitenkin sillä ehdolla että sovitut säästöt pannaan syrjään. Eroperiaatteella on siis lopullisesti muotoiltuna rajaehtonaan säästämisperiaate. Oikeudenmukaisuuden ensimmäinen periaate ja reilujen mahdollisuuksien periaate rajoittavat eroperiaatteen soveltamista yhden sukupolven puitteissa. Säästämisperiaate taas rajoittaa sen soveltamista sukupolvien välillä.

Huonommassa asemassa olevien säästämisen ei tarvitse tapahtua niin, että heillä on aktiivinen osa investointiprosessissa. Tavallisesti se merkitsee, että he hyväksyvät ne taloudelliset ja muut järjestelyt, jotka ovat välttämättömiä tarkoituksenmukaisen kasautumisen turvaamiseksi. Säästäminen saadaan aikaan hyväksymällä poliittisen harkinnan piiriin kuuluvana asiana yhteiskuntapoliittiset ohjelmat, joiden tarkoitus on parantaa myöhempien sukupolvien vähä-

22. Aleksander Hertzenin huomautus on Isaiah Berlinin kirjoittamasta johdannosta Franco Venturin teokseen, *Roots of Revolution* (New York, Alfred Knopf, 1960), s.xx. Mitä Kantiin tulee, ks. "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose" ("Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht", 1784), teoksessa *Political Writings*, toim. Hans Reiss ja käännös H.B.Nisbet (Cambridge, the University Press, 1979) s.44.

osaisimpien elintasoa. On siis pidättäytyminen rahastamasta hyötyä heti. Kun näitä järjestelyjä kannatetaan, voidaan vaadittava säästämisaste toteuttaa. Kukaan edustava ihminen kovaonnisimpien missään sukupolvessa ei voi valittaa, että joku toinen sukupolvi ei ole tehnyt osuuttaan. Pitäisi myös huomata, että enimmän ajan, erityisesti aikaisempien vaiheiden aikana, on todennäköisempää, että oikeudenmukaisuuden yleiskäsitystä voidaan soveltaa kuin kahta periaatetta sarjajärjestyksessä. Idea kuitenkin säilyy entisellään, enkä vaivaa sillä, että ryhtyisin tarkistamaan sanottua tältä pohjalta.

Tämä riittää lyhyeksi luonnokseksi eräistä oikeudenmukaisen säästämisperiaatteen tärkeimmistä ominaisuuksista. Voimme todeta myös eri sukupolviin kuuluvilla ihmisillä olevan toisiaan kohtaan velvollisuuksia ja velvoitteita, niin kuin aikalaisilla on toisiaan kohtaan. Nykyinen sukupolvi ei voi menetellä niin kuin haluaa. Sitä sitovat periaatteet, jotka valittaisiin alkuasemassa määrittelemään eri ajankohtina elävien ihmisten välistä oikeudenmukaisuutta. Lisäksi ihmisillä on luontainen velvollisuus pitää yllä ja edistää oikeudenmukaisia instituutioita. Sivistyksen nostaminen tarpeeksi korkealle tasolle on tässä mielessä välttämätöntä. Näiden velvollisuuksien ja velvoitteiden johtaminen voi ensi kuulemalta vaikuttaa yliampuvalta sopimusopin soveltamiselta. Vaatimukset kuitenkin hyväksyttäisiin alkuasemassa ja käsitys oikeudenmukaisuudesta reiluna pelinä kattaa esitetyt näkökohdat tarkistamatta perusajatustaan millään tavoin.

45. Aikapreferenssi

Olen olettanut, että alkuasemassa säästämisperiaatetta valitsemassa olevat ihmiset eivät pidä yhtä hyvinvointia toista parempana pelkästään sillä perusteella, että se on ajallisesti lähempänä. On tarpeen tarkastella tämän olettamuksen perusteita. Yksilön rationaalisuuteen kuuluu, ettei puhdasta aikapreferenssiä ole. Niin kuin Sidgwick väitti, rationaalisuuteen kuuluu puolueeton huolenpito kaikista elämän osista. Ei ole rationaalista pitää jotakin asiaa toista tärkeämpänä pelkän aikaeron perusteella. Tietenkin tämänhetkiselle tai läheisessä tulevaisuudessa nautittavaksi saatavalle edulle voidaan laskea suurempi paino sillä perusteella, että se on varmempi tai todennäköisempi. Meidän olisi myös otettava huomioon se, miten tilanteemme ja kykymme eri nautintoihin tulee muuttumaan. Mutta nämä näkökohdat eivät oikeuta pitämään parempana pelkän ajallisen läheisyyden tähden nykyistä hyvää, joka on pienempi, kuin tulevaa hyvää, joka on suurempi.[23] (§64).

Sidgwickin mielestä yhteishyvän ja yksilöhyvän käsitteet ovat olennaisesti samanlaisia. Hän oli sitä mieltä, että kaikkien yhteinen hyvä koostetaan vertaamalla toisiinsa ja muodostamalla kokonaisuudeksi monien eri ihmisten hyvä, aivan samalla tavalla kuin yhden ihmisen hyvä koostetaan vertaamalla toisiinsa ja muodostamalla kokonaisuudeksi kunkin toinen toistaan ajassa seuraavan hetken hyvä. Osien suhteet kokonaisuuteen ja toinen toisiinsa ovat rinnasteiset näissä kahdessa tapauksessa. Perustuvathan ne hyödyn kokoumaperiaatteeseen.[24] Puhdas aikapreferenssi ei siis saa vaikuttaa yhteiskunnan oikeudenmukaisena pidettyyn säästämisperiaatteeseen. Tässäkään tapauksessa ihmisten ja sukupolvien sijoittuminen eri ajankohtiin ei itsessään oikeuta kohtelemaan niitä eri tavoin.

Koska reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa oikeudenmukaisuuden periaatteita ei muodosteta laajentamalla yhtä ihmistä koskevia rationaalisen valinnan periaatteita, aikapreferenssi on torjuttava muin perustein. Kysymys ratkaistaan viittaamalla alkuasemaan; samaan johtopäätökseen kuitenkin päädytään. Osapuolilla ei ole mitään syytä korostaa pelkää ajallista asemaa: säästämisaste on valittava jokaista sivistystasoa kohti. Jos he kohtelevat eri tavoin lähitulevaisuutta ja kaukaisempaa tulevaisuutta, koska tulevat asiaintilat näyttävät tällä hetkellä vähemmän tärkeiltä, siitä seuraa, että nykyinen asiaintila näyttää vähemmän tärkeältä tulevaisuudesta käsin asiaa katsoen. Päätettiinpä sitten miten päätettiinkin, päätös on tehtävä nyt, mutta ei ole mitään syytä käyttää mieluummin tämän päivän tulevaisuuteen sovellettavaa diskonttokorkoa kuin tulevaisuuden tähän päivään sovellettavaa diskonttokorkoa. Tilanne on symmetrinen. Toinen valinta on yhtä mielivaltainen kuin toinenkin.[25] Koska alkuasemassa olevat ihmiset, jotka ovat tietämättömyyden verhon takana, omaksuvat kunkin aikakauden lähtökohdan, tämä symmetria on heille selvä. He eivät suostu periaatteeseen, joka panisi enemmän painoa lähempänä oleville ajankohdille. Vain tällä tavalla he voivat päätyä sopimukseen, joka on kaikilta näkökannoilta

23. Ks. *The Methods of Ethics*, 7. painos (London, MacMillan, 1907), s.381. Myös Ramsey hylkää aikapreferenssin, "AMathematical Theory of Saving".
24. *The Methods of Ethics*, s.382. Ks. myös §30, viite 37.
25. Ks. Sen, "On Optimizing the Rate of Savings", s.482.

katsoen johdonmukainen. Se, että tunnustaisi aikapreferenssin periaatteen, merkitsisi sitä, että antaisi ajallisesti eri kohtaan sijoittuneille ihmisille luvan arvioida toinen toistensa vaateita pelkästään tämän satunnaisen seikan perusteella syrjivin painokertoimin.

Omien etujen järkevä vartioiminen ei estä ottamasta huomioon epävarmuustekijöitä eikä olosuhteiden muuttumista, eikä aikapreferenssinkään hylkääminen merkitse sellaisten näkökohtien torjumista; on mahdollista käyttää jotakin korkokantaa (olipa kysymyksessä sosialistinen tai yksityisomistuksellinen talousjärjestelmä) säännöstelemään niukkoja investointipääomia. Rajoitus tarkoittaa muuta: oikeudenmukaisuuden pääperiaatteissa ei sallita sukupolvien erilaista kohtelua pelkästään siitä syystä, että ne ovat ajallisesti aikaisempia tai myöhempiä. Alkuasema on määritelty niin, että se johtaa tässä suhteessa oikeaan periaatteeseen. Yksilön osalta puhdas aikapreferenssi on järjenvastainen: se merkitsee sitä, että hän ei pidä kaikkia hetkiään yhtä lailla elämänsä osana. Kun puhutaan yhteiskunnasta, puhdas aikapreferenssi on epäoikeudenmukainen: se merkitsee (siinä yleisemmässä tapauksessa, että tulevaisuutta diskontataan), että nyt elävät käyttävät hyödykseen asemaansa ajassa suosiakseen omia etujaan.

Sopimusnäkökulma on siis yhtä mieltä Sidgwickin kanssa siinä, että se hylkää aikapreferenssin ryhmäpäätöksen perusteena. Elävät ovat ehkä väärämielisiä edeltäjilleen ja jälkeläisilleen, jos he antautuvat sellaisten näkökohtien johdettaviksi. Saattaa syntyä vaikutelma, että tämä väite on ristiriidassa demokratian periaatteiden kanssa. Sanotaanhan joskus, että nykyisen sukupolven toiveiden pitäisi saada määrätä sosiaalipolitiikassa. Tietenkin oletetaan, että nämä preferenssit on tarpeen selkeyttää ja niiden sisältö selvittää asiaankuuluvilla ehdoilla. Kollektiivisella säästämisellä tulevaisuuden varalle on monia yhteishyvän ominaisuuksia. Eristäytymisongelma ja vakuuttumisongelma nousevatkin esiin tämän tapauksen yhteydessä.[26] Olettakaamme, että vaikeudet voitetaan ja että nykyisen sukupolven muodostama valistunut kollektiivinen mielipide tunnetaan vaadittujen ehtojen vallitessa. Silloin voidaan ajatella, että demokraattiseen käsitykseen valtiosta ei mahdu hallitusvallan puuttuminen asioihin tulevien sukupolvien puolesta siinäkään tapauksessa, että yleinen mielipide on ilmiselvästi väärässä.

Väitteen totuusarvo riippuu sen tulkinnasta. Mitään vastaväitettä sille ei voida esittää, jos se käsitetään demokraattisen valtiomuodon kuvaukseksi. Kun kerran julkinen tahto tulee selvästi ilmaistuksi lainsäädännössä ja sosiaalipolitiikassa, hallitusvalta ei voi jättää sitä huomiotta ja edelleen tekeytyä demokraattiseksi. Sillä ei ole valtuutusta mitätöntää valitsijakunnan näkemyksiä, mitä tulee tarvittavan säästämisen määrään. Jos demokraattinen hallintotapa on oikeutettu, hallitusvallan sellainen valtuutus kokonaisuutena katsoen olisi suurempi epäoikeudenmukaisuus. Meidän on valittava perustuslailliset järjestelyt ajatellen sitä, kuinka todennäköistä on, että ne johtavat oikeudenmukaiseen ja tehokkaaseen lainsäädäntöön. Demokratian kannattaja on se, joka uskoo demokraattisen perustuslain parhaiten täyttävän tämän arvosteluperusteen. Hänen oikeudenmukaisuuskäsitykseensä kuuluu kuitenkin myös, että tulevien sukupolvien oikeudenmukaiset vaateet otetaan huomioon. Käytännölliseltä kannalta ajatellen valitsijakunnalla pitäisi olla lopullinen sananvalta hallintotapojen valinnassa, koska valitsijakunta on oikeassa todennäköisemmin kuin hallitus, joka saisi vallan olla ottamatta huomioon sen toivomuksia. Oikeudenmukainen valtiomuoto on suotuistenkin olosuhteiden vallitessa epätäydellisen menetelmäoikeudenmukaisuuden tapaus. Kansakin siis voi ratkaista asioita virheellisesti. Aiheuttamalla esimerkiksi peruuttamattomia vahinkoja se voi syyllistyä vakaviin ja luonteeltaan ikuisiin loukkauksiin tulevia sukupolvia kohtaan; nuo loukkaukset olisivat ehkä olleet estettävissä jossakin muussa hallinnossa. Oikeudenmukaisuus saattaa lisäksi olla täysin ilmeinen ja osoitettavissa sellaiseksi demokraattisen hallinnon itsensä perustana olevan oikeudenmukaisuuskäsityksen nojalla. Perustuslaissa voidaan jopa melko nimenomaisesti mainita tämän käsityksen monia periaatteita, ja tuomarikunta ja valistunut mielipide mahdollisesti tavan takaa siteeraavat niitä tulkitessaan perustuslakia.

Milloin tämmöinen tapaus on kysymyksessä, mikään ei estä demokratian kannattajaa asettumasta valtiovallan tahtoa vastaan ja turvautumasta sopiviin tottelemattomuuden muotoihin. Jopa hallituksen virkamies saattaa etsiä mahdollisuuksia kiertää valtiovallan tahtoa. Vaikka uskookin demokraattisen perustuslain moitteettomaksi ja hyväksyy sen tukemisen velvollisuudeksi, velvollisuus noudattaa erityisiä lakeja saattaa olla toissijainen tilanteissa, joissa kollektiivinen arvostelma on liian epäoikeudenmukainen. Julkisessa säästämisastetta koskevassa

26. Ks. Sen, *Ibid.*, s.479; ja S.A.Marglin, "The Social Rate of Discount and the Optimal Rate of Investment", *Quarterly Journal of Economics*, nide 77 (1963), s.100–109.

päätöksenteossa ei ole mitään erityisen pyhää; eikä sen vääristynyt asenne aikapreferenssiä kohtaan ansaitse mitään erityistä kunnioitusta. Tosiasiassa loukattujen osapuolien poissaolo, siis se että tulevat sukupolvet eivät ole asiaan vaikuttamassa, saattaa sen sitäkin kyseenalaisemmaksi. Demokratian kannattaja on lakannut olemasta vasta sitten, kun alkaa ajatella, että jokin toinen hallitusmuoto olisi parempi, ja käy puuhaamaan sen suuntaisesti. Ihmisen käyttäytyminen on sopusoinnussa demokraattisen valtiomuodon hyväksymisen kanssa niin kauan, kuin hän ei usko toista hallintotapaa demokratiaa paremmaksi, vaan sen sijasta uskoo, että tottelemattomuuden sopivat muodot — esimerkiksi kansalaistottelemattomuudeksi tarkoitetut teot tai omaantuntoon vetoava kieltäytyminen — ovat sekä välttämättömiä että järkeviä tapoja korjata demokraattisesti toteutettuja yhteiskuntapoliittisia ohjelmia. Seuraavassa luvussa käsittelen tätä näkökohtaa yksityiskohtaisemmin. Tällä hetkellä on tärkeää huomata, että kollektiivinen tahto on alistettava oikeudenmukaisuuden periaatteille, kun se koskee tulevaisuuden hyväksi tehtäviä varauksia, eikä se siinä suhteessa poikkea ollenkaan muista yhteiskunnan tekemistä päätöksistä erityispiirteistään huolimatta.

Olisi huomattava, että vaikka puhdasta aikapreferenssiä ei hyväksytäkään pääperiaatteeksi, voidaan silti tunnustaa, että muuten puutteellisiksi jääviä arvosteluperusteita voidaan parantaa diskonttaamalla tulevaisuutta jossakin määrin. Olenkin jo todennut, että esimerkiksi hyötyperiaate voi johtaa äärimmäisen korkeaan säästämisasteeseen, joka sälyttää aikaisempien sukupolvien kannettaviksi liiallisia taakkoja. Tätä utilitarismista seuraavaa johtopäätöstä voidaan jossakin määrin korjata diskonttaamalla tulevaisuudessa elävien hyvinvointia. Koska myöhempien sukupolvien hyvinvoinnin lasketaan merkitsevän vähemmän, ei tarvitse säästää enää yhtä paljon. On myös mahdollista vaihdella tarvittavaa kasaamisastetta tarkistamalla oletetun hyötyfunktion parametreja. En voi käyttää tilaa näihin kysymyksenasetteluihin[27], vaan mainitsen vain mielipiteenäni, että nämä apukeinot vain lieventävät virheellisten periaatteiden seuraamuksia. Kun intuitionistinen käsitys yrittää yhdistää hyödyn mittapuun yhdenvertaisuuden periaatteeseen, se on tähän rinnastettavassa tilanteessa (katso §7). Tasa-arvoperusteelle annetaan sopiva painokerroin ja pannaan se korjaamaan hyötyperustetta, kun huomataan, ettei kumpainenkaan yksin osoittaudu hyväksyttäväksi. Rinnastettavasti olemme ehkä lähteneet liikkeelle ajatuksesta, että asiaankuuluva säästämisaste maksimoi yhteiskunnan saaman hyödyn eri aikoina (siis maksimoi eri aikain yhteenlasketun hyödyn). Keksimme kuitenkin, että voimme lisätä tuloksen uskottavuutta panemalla tulevien sukupolvien hyvinvoinnille vähemmän painoa kuin nykyisen sukupolven hyvinvoinnille; mikä on sopivin diskonttaustaso, se voi riippua muun muassa siitä, kuinka nopeasti väestö kasvaa ja paljonko pääoma tuottaa. Olemme etsimässä tulosta, joka kävisi paremmin yhteen intuitiivisten arvostelmiemme kanssa, ja siksi tarkistelemme parametreja. Voimme havaita, että sukupolvien välistä oikeudenmukaisuutta ei saavuteta, jos hyötyperiaatteeseen ei tehdä tällaisia tarkistuksia. Varmaankin aikapreferenssin käyttöön ottaminen voi sellaisissa tapauksissa olla parannus; siihen vetoaminen kyllä luullakseni kuitenkin viittaa siihen, että olemme lähteneet liikkeelle käsityksestä, joka ei ole moitteeton. Tämä tilanteemme eroaa jossakin määrin aikaisemmin mainitusta intuitionistisesta näkemyksestä. Toisin kuin tasa-arvoperiaate, aikapreferenssi ei luonnostaan ole eettisesti vetovoimainen. Se otetaan käyttöön puhtaasti *ad hoc* -mielessä lievittämään hyötyperusteen seuraamuksia.

46. Muita ensisijaisuustapauksia

Oikeudenmukaisen säästämisen ongelman avulla voidaan saada esille havainnollisesti uusia oikeudenmukaisuuden ensisijaisuustapauksia. Sopimusopin ominaisuuksia on, että se asettaa ylärajan kultakin sukupolvelta vastaisten sukupolvien hyväksi vaadittaville säästöille. Oikeudenmukaisen säästämisen periaate toimii kasautumisen rajaehtona. Jokaisen sukupolven on tehtävä reilu osuutensa pyrittäessä saavuttamaan olot, jotka ovat välttämättömiä oikeudenmukaisille instituutioille ja vapauden reilulle arvolle; tämän lisäksi ei kuitenkaan ole perustetta vaatia enempää. Voidaan väittää vastaan, että erityisesti etujen summan ollessa kovin suuri ja perustuessa pitkän ajan kehitykseen voidaan vaatia korkeampia säästämisosuuksia. Jotkut voivat mennä vielä pidemmälle ja väittää, että sellaiset varallisuus- ja käskyvaltaerot, jotka loukkaavat oikeudenmukaisuuden toista periaatetta, saattavat olla oikeutettuja, jos taloudellista ja sosiaalista hyötyä saadaan tarpeeksi.

27. Ks. Chakravarty, *Capital and Development Planning*, s.39, 47, 63—65, 249. Solow, *Growth Theory*, s.79—87, kuvaa matemaattista ongelmaa.

Näkemyksensä tueksi he saattavat viitata tapauksiin, joissa nähtävästi hyväksymme niinkin suuren eriarvoisuuden ja sellaiset kasaantumisasteet myöhempien sukupolvien hyvinvoinnin nimissä. Keynes esimerkiksi huomauttaa, että sellaiset suunnattomat pääomakasaumat, joita rakennettiin ennen ensimmäistä maailmansotaa, eivät koskaan olisi voineet syntyä yhteiskunnassa, jossa varallisuus olisi jakautunut tasan.[28] Hän sanoo 1800-luvun yhteiskunnan olleen järjestetyn sellaiseksi, että lisätulo joutui niiden käsiin, joilla oli vähiten kulutusalttiutta. Äkkirikkaita ei ollut kasvatettu kuluttamaan paljoa, ja he pitivätkin investointien tuomaa valtaa parempana kuin välittömän kulutuksen iloja. Juuri varallisuuden jakautumisen epätasaisuus teki mahdolliseksi pääoman nopean kerääntymisen ja jokamiehen yleisen elintason kohoamisen enemmän tai vähemmän vakaasti. Jos näin oli, Keynes pohtii, tämä antaa kapitalistisen järjestelmän tärkeimmän oikeutuksen. Sellainen hallintojärjestelmä olisi hylätty sietämättömänä, jos rikkaat olisivat kuluttaneet uuden varallisuutensa omiin tarpeisiinsa. On varmasti tehokkaampia ja oikeudenmukaisempia tapoja hyvinvoinnin tason ja kulttuurin tason nostamiseen kuin Keynesin kuvaama. Vain erityisissä oloissa, joihin kuuluu kapitalistiluokan säästäväisyys vastakohtana aristokratian itsehemmottelulle, yhteiskunnalla voi olla lupa hankkia investointipääomia antamalla rikkaille enemmän, kuin nämä tuntevat voivansa säällisesti kuluttaa omiin tarpeisiinsa. Olennaista tässä kuitenkin on se, että Keynesin esittämä oikeutus riippumatta sen edellytysten moitteettomuudesta voidaan esittää ainoastaan silloin, kun tähdätään työväenluokan tilanteen kohentumiseen. Keynesin on uskottava väittävän, että järjestelmässä oli tosin monia osoitettavissa olevia epäoikeudenmukaisia piirteitä, muttei ollut mitään todellista mahdollisuutta poistaa niitä eikä parantaa huono-osaisimpien kovanoloisia elinehtoja. Asioiden järjestäminen toisella tavalla olisi johtanut työtätekevän ihmisen aseman huononemiseen edelleenkin. Tässä ei tarvitse pohdiskella, ovatko väitteet tosia. Riittää, jos huomataan, että Keynes ei väitä köyhien kokemien kovien kohtaloiden saavan oikeutustaan myöhempien sukupolvien korkeammasta hyvinvoinnista, aivan toisin kuin olisi voinut ajatella. Ja tämä on sopusoinnussa sen kanssa, että oikeudenmukaisuus on ensisijainen tehokkuuteen ja etujen isompaan yhteismäärään nähden. Aina kun oikeudenmukaisuuden asettamia rajaehtoja loukataan säästämiskysymyksessä, on voitava osoittaa, että rajaehtojen kunnioittaminen noissa olosuhteissa johtaisi vielä suurempaan vahinkoon niiden kannalta, jotka joutuvat kantamaan epäoikeudenmukaisuuden taakan. Rinnasteisia tapauksia tarkasteltiin vapauden ensisijaisuuden otsikon alla (katso§39).

On selvää, että Keynesin mielessä ollut eriarvoisuus loukkaa myös mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden periaatetta. Näin meidät johdetaan pohdiskelemaan, mitä pitäisi väittää, jos haluaisi puolustaa tämän arvosteluperusteen loukkaamista, ja kuinka silloin pitäisi muotoilla vastaava ensisijaisuussääntö.[29] Monet kirjoittajat ovat sitä mieltä, että mahdollisuuksien reilulla yhtäläisyydellä olisi synkkiä seuraamuksia. He uskovat julkisen hyvän kannalta olennaiseksi, että jonkinmoinen hierarkkinen sosiaalinen rakenne on ja että on hallitseva luokka, jolla on leimaa-antavia perinnöllisiä ominaisuuksia. Poliittisen vallan pitäisi olla sellaisten ihmisten käsissä, joilla on siitä kokemusta ja jotka on lapsuudesta saakka koulutettu omaksumaan yhteiskuntansa perustuslain perinteet, siis sellaisten ihmisten käsissä, joilla turvatun aseman etuoikeudet ja ilot ovat omiaan kohtuullistamaan kunnianhimoa. Muussa tapauksessa otetaan liian suuri riski päästämällä puutteellisesti sivistyneet ja syvää vakaumusta vailla olevat ihmiset nahistelemaan valtiovallan valvonnasta ja mahdollisuuksista sen käyttämiseen omien ahtaitten tavoitteidensa ajamiseen. Niinpä Burke uskoi, että hallitsevan kerroksen ylhäiset suvut antavat panoksenaan yleiseen hyvinvointiin sukupolvesta toiseen viisautensa, mihin heidän vallankäyttönsä nojautuu.[30] Hegel puolestaan uskoi sellaisten yhtäläisten mahdollisuuksien rajoitusten kuin esikoisoikeuden olevan olennaisia siinä mielessä, että ne takaavat yhteiskunnalle erityisesti poliittiseen vallankäyttöön soveltuvan maata omistavan luokan. Se ei ole sidoksissa valtioon, voiton tavoitteluun eikä kansalaisyhteiskunnan moninaisiin riippuvuussuhteisiin.[31] Etuoikeutetut perhe- ja omaisuusjärjestelyt valmentavat suosimiaan väestöpiirejä selkeämpään näkemykseen

28. Ks. J.M.Keynes, *The Economic Consequences of the Peace* (London, McMillan, 1919), s.18—22.

29. Tässä ja useissa seuraavissa kappaleissa olen kiitollisuuden velassa Michael Lessnoffille. Ks. hänen tutkielmaansa teoksessa *Political Studies*, nide 19 (1971), s.75. Ensisijaisuussääntöjen muotoilussa ja niitä koskevassa tarkastelussa tässä ja §39:ssä olen käyttänyt hyödykseni hänen kriittisiä huomautuksiaan.

30. Ks. *Reflections on the Revolution in France* (London, J.M.Dent and Sons, 1910), s.49; ja John Plamenatz, *Man and Society* (London, Longmans, Green, 1963), nide 1, s.346—351.

31. *Philosophy of Right* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821) §306, käännös T.M.Knox (Oxford, the Clarendon Press, 1942), s.199.

yhteisestä edusta koko yhteiskunnan hyödyksi. Tietenkään ei tarvitse suosia mitään sellaista kuin jäykästi kerrostunutta järjestelmää; voi päinvastoin väittää, että hallitsevan luokan toimintatarmon kannalta on olennaista se, että epätavallisen lahjakkaat henkilöt voivat raivata siihen tiensä ja tulla täysin hyväksytyiksi sen piirissä. Tämä varaus sopii kuitenkin yhteen sen kanssa, että reilujen mahdollisuuksien periaate torjutaan.

Jos pidetään johdonmukaisesti kiinni reilujen mahdollisuuksien ensisijaisuudesta eroperiaatteeseen nähden, se perustelu, jota Burke ja Hegel näyttävät tarjoavan, ei riitä: että koko yhteiskunta, mukaan lukien huonoimmassa asemassa olevat, hyötyvät mahdollisuuksien yhtäläisyyden rajoituksista. Täytyy lisäksi väittää, että eriarvoisuuden poistoyritykset niin voimakkaasti häiritsisivät yhteiskuntajärjestelmän toimintaa ja talouselämää, että ainakin pitkällä tähtäyksellä huono-osaisimpien mahdollisuudet entisestään kapenisivat. Reilujen mahdollisuuksien ensisijaisuus, aivan kuten rinnakkaistapauksensa vapauden ensisijaisuuskin, tarkoittaa, että on vedottava nimenomaan niille avautuviin mahdollisuuksiin, joilla mahdollisuuksia on vähemmän. On väitettävä avattavan heille muihin vaihtoehtoihin nähden useampia ja haluttavampia vaihtoehtoja. Se hatarammin määritelty väite, että kaikki yhteiskunnan jäsenet hyötyvät, riittää ainoastaan silloin, kun olosuhteisiin katsoen on oikeutettua luopua sanakirjajärjestyksestä ja asettaa mahdollisuuksien reiluus ja taloudelliset edut vastakkaisiin vaakakuppeihin. Olosuhteet saattavat vaatia tai saattavat olla vaatimatta luopumaan myös oikeudenmukaisuuden periaatteiden sanakirjajärjestyksestä. Nämä kaksi erilaista järjestystä saattavat tulla kuvaan mukaan eri ajankohtina.

En sen pidemmälle jatka näiden asiaa mutkistavien näkökohtien käsittelyä. Olisi kuitenkin huomattava, että vaikka perheen sisäinen elämä ja kulttuuri vaikuttavat varmaan ennen kaikkea muuta lapsen vaikuttimiin, hänen kykyynsä saada hyötyä koulutuksesta ja siten edelleen hänen elämännäkymiinsä, nämä vaikutukset eivät välttämättä ole ristiriidassa mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden kanssa. Jopa järjestäytyneessä yhteiskunnassa, joka tyydyttää oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta, perheolojen erilaisuus saattaa olla estämässä yksilöiden mahdollisuuksien muodostumista yhtäläisiksi. Vaatiihan toinen periaate, siinä muodossa kuin minä sen olen määritellyt, yhtäläisiä mahdollisuuksia kaikilla yhteiskunnan lohkoilla vain niille, jotka ovat yhtä lahjakkaita ja joilla on yhtä vahvat vaikuttimet. Jos saman yhteiskuntalohkon perheet vaikuttavat lasten toiveisiin erilaistavasti, lohkojen kesken voidaan kyllä päästä mahdollisuuksien reiluun yhtäläisyyteen, mutta yksilöiden välillä mahdollisuudet yhä vain ovat erilaiset. Kun näin voi käydä, on kysyttävä, kuinka pitkälle mahdollisuuksien yhtäläisyyden käsite voidaan ulottaa. En kuitenkaan ryhdy käsittelemään tätä näkökohtaa, vaan säästän sen myöhempään yhteyteen (§77). Huomautan tässä ainoastaan, että eroperiaatteen ja sen esittämien ensisijaisuussääntöjen noudattaminen vähentää mahdollisuuksien yhtäläisyyden saavuttamisen kiireellisyyttä.

En ryhdy tutkimaan, voidaanko mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden periaate syrjäyttää moitteettomin perustein hierarkkisen luokkarakenteen hyväksi. Tällaiset asiat eivät kuulu oikeudenmukaisuusteoriaan. Kun menettelyä pidetään mahdollisena, se joskus vaikuttaa oman edun tavoittelulta ja teeskentelyltä. Asiaan kuuluu kumminkin huomauttaa, että väite on muodoltaan oikea, jos se on erityistapaus oikeudenmukaisuuden yleiskäsityksestä tulkittuna eroperiaatteen ja sanakirjajärjestyksen valossa, jota kohti sillä on taipumus kehittyä. Mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden loukkaukset eivät ole oikeutettavissa sen perusteella, että siten voidaan kasvattaa muiden tai yhteiskuntakokonaisuuden etujen summaa. On voitava väittää (oikein tai väärin), että huono-osaisimpien yhteiskunnan lohkojen mahdollisuudet olisivat vielä rajallisemmat, jos nämä eriarvoisuudet poistettaisiin. On puolustettava sitä kantaa, että ne eivät ole epäoikeudenmukaisia, koska oikeudenmukaisuuden periaatteiden täydelliselle toteuttamiselle välttämättömiä olosuhteita ei ole.

Ensisijaisuustapauksista keskusteltuamme haluan nyt muotoilla lopulliseen asuunsa instituutioita koskevat oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta. Täydellisyyden vuoksi esitän ne kokonaisuudessaan mukaan lukien aiemmat muotoelmat.

Ensimmäinen periaate

Jokaisella ihmisellä on oleva yhtäläinen oikeus laajimpaan mahdolliseen yhtäläisten perusvapauksien kokonaisjärjestelmään, joka on yhdistettävissä jokaista koskevaan samanlaiseen vapauden järjestelmään.

Toinen periaate

Sosiaaliset ja taloudelliset eriarvoisuudet on järjestettävä niin, että ne sekä:

(a) tuottavat huonoimmassa asemassa olevalle suurimman mahdollisen hyödyn, joka voidaan yhdistää oikeudenmukaiseen säästämisperiaatteeseen että

(b) liittyvät virkoihin ja asemiin, jotka ovat kaikille avoimia mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden ehdoilla.

Ensimmäinen ensisijaisuussääntö (vapauden ensisijaisuus)

Oikeudenmukaisuuden periaatteet on asetettava sanakirjajärjestykseen, ja siitä syystä vapautta voidaan rajoittaa ainoastaan vapauden itsensä tähden. On kaksi tapausta:

(a) vapauden kaventamisen siitä, mitä se voisi olla, täytyy vahvistaa kaikille kuuluvaa vapauden kokonaisjärjestelmää;

(b) eriarvoisen vapauden tulee olla niiden hyväksyttävissä, jotka jäävät vähemmälle vapaudelle.

Toinen ensisijaisuussääntö (oikeudenmukaisuuden ensisijaisuus tehokkuuteen ja hyvinvointiin nähden)

Toinen oikeudenmukaisuuden periaate on sanakirjajärjestyksessä ensisijainen tehokkuuden periaatteeseen nähden ja etujen summan maksimoinnin periaatteeseen nähden; mahdollisuuksien reiluus on ensisijainen periaate eroperiaatteeseen nähden. On kaksi eri tapausta:

(a) mahdollisuuksien eriarvoisuuden täytyy parantaa niiden mahdollisuuksia, joilla niitä on vähemmän;

(b) liian korkean säästämisasteen on kokonaisuutena katsoen helpotettava siitä kärsivien taakkaa.

Yleiskäsitys

Kaikki yhteiskunnalliset ensisijaishyvät — vapaus ja mahdollisuudet, tulot ja varallisuus sekä itsekunnioituksen perustat — on jaettava tasan, ellei se että jokin tai kaikki näistä hyvistä jakautuvat epätasaisesti, ole huonoimmassa asemassa olevien eduksi.

Kommentoidakseni totean, että nämä periaatteet ja ensisijaisuussäännöt ovat epäilemättä epätäydelliset. Lisätarkistuksia varmaankin on tehtävä, mutta en enää tämän enempää monimutkaista periaatteiden muotoilua. Riittää, kun huomataan, että tullessamme ei-ihanteellisen teorian alueelle emme suoraa päätä joudu oikeudenmukaisuuden yleiskäsityksen varaan. Kahden periaatteen sanakirjajärjestys ja siihen sisältyvät arviot tarkoittavat ensisijaisuussääntöjä, jotka näyttävät aika järkeviltä monissa tapauksissa. Monissa esimerkeissä olen koettanut havainnollistaa näiden sääntöjen soveltamista ja koettanut myös osoittaa ne uskottaviksi. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden tärkeysjärjestys heijastuu siis ihanneteoriasta periaatteiden soveltamiseen epäihanteellisissakin tilanteissa ja ohjaa sitä. Se nimeää rajoitukset, joita on ensiksi käsiteltävä. Oikeudenmukaisuuden yleiskäsityksen haittapuolena on, että sillä ei ole samalla tavalla määräistä rakennetta kuin sarjajärjestyksessä olevilla kahdella periaatteella. Monissa äärimmäisissä ja sotkuisissa epäihanteellisen teorian tapauksissa sille ei ehkä ole mitään vaihtoehtoa tarjona. Tulee vastaan kohta, jossa sääntöjen ensisijaisuusjärjestelmä ei sovellukaan epäihanteellisiin tapauksiin, ja emme ehkä itse asiassa saakaan tyydyttävää vastausta kysymyksiimme. Yritämme joka tapauksessa lykätä tuomiopäivää niin pitkälle kuin mahdollista ja järjestää yhteiskunnan niin, että se ei koskaan tulisi kohdallemme.

47. Oikeudenmukaisuusohjeet

Olemme nyt saaneet valmiiksi luonnostelman oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta tyydyttävästä instituutioitten järjestelmästä. Meillä on käytössämme arvosteluperuste, jolla voimme määrittää vähimmäistoimeentulon tason kun olemme saaneet selville oikeudenmukaisen säästämisasteen eli määritelleet sen asianmukaisen vaihteluvälin. Tulonsiirtoina ja olennaisina julkishyödykkeinä saadun hyödyn summa olisi järjestettävä sellaiseksi, että se kohentaisi huono-osaisimpien odotuksia välttäen kuitenkin ristiriidan tarvittavan säästämisen ja yhtäläisten vapauksien säilyttämisen kanssa. Jos perusrakenne saa tämän muodon, joudutaan tuloksena olevaa jakaumaa pitämään oikeudenmukaisena (tai sitä ei ainakaan voi katsoa epäoikeudenmukaiseksi), olipa se sisällöltään mikä tahansa. Jokaiselle tulee sellainen kokonaistulo (ansiot ynnä tulonsiirrot), johon hänen odotuksensa oikeuttavat julkisen säännöstön perusteella.

Kuten näimme aiemmin (§14), tämän jako-oikeudenmukaisuuskäsityksen keskeisiin ominaisuuksiin kuuluu, että siinä on paljon puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden aineksia. Ei tehdä yritystäkään määritellä hyödykkeiden ja palvelujen oikeudenmukaista jakoa sen perusteella, mitä tiedetään yksilökohtaisista mieltymyksistä ja vaateista. Riittävän yleisestä näkökulmasta tämäntyyppinen tieto katsotaan asiaankuulumattomaksi; joka tapauksessa sellaisen tiedon mukana tulisi lukuun kovin monimutkaisia asioita. Niitä ei enää voitaisi käsitellä niin yksinkertaisin periaattein, että ihmisten voitaisiin kohtuullisesti odottaa niihin yhtyvän. Niin kuin olen jo

todennutkin, puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden käsite ei voi osoittautua menestykselliseksi, ellei saateta voimaan ja hoideta puolueettomasti oikeudenmukaista taustainstituutioiden järjestelmää. Emme voi luottaa puhtaaseen menetelmäoikeudenmukaisuuteen, ellei perusrakenne tyydytä kahta periaatettamme.

Tämä jako-osuuksien kuvaus on vain sen tutun ajattelun edelleenkehittelyä, että tulot ja palkat ovat oikeudenmukaisia, jos (toimivalla tavalla) kilpailuun perustuva hintajärjestelmä on asianmukaisesti järjestetty ja sille on annettu tyyssija oikeudenmukaisessa perusrakenteessa. Ehdot ovat riittävät. Jako, joka silloin on tuloksena, on yksi taustaoikeudenmukaisuuden tapaus. Se voidaan rinnastaa reilun pelin tulokseen. Mutta on tarpeen pohdiskella, vastaako tämä käsitys oikeudenmukaisuutta ja epäoikeudenmukaisuutta koskevia intuitiivisia ajatuksiamme. Erityisestikin on syytä miettiä, kuinka hyvin se soveltuu yhteen terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeiden kanssa. Näyttäähän siltä, kuin emme olisi lainkaan ottaneet huomioon noita mielteitä. Haluankin nyt osoittaa, että nämä ohjeet voidaan kuvata ja tehdä niiden alisteinen asema ymmärrettäväksi.

Ongelma voidaan esittää seuraavaan tapaan. Mill väitti perustellusti, että terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeiden tasolla pysyttäytyen ohjeita ei ole mahdollista saattaa sopusointuun keskenään. Mitä esimerkiksi palkkoihin tulee, on olemassa kaksi ohjetta, jotka ovat vastakkaisia, kun niitä tarkastelee toisistaan erillisinä. Toisen mukaan jokaisen on saatava työponnistuksensa ja toisen mukaan antamansa panoksen suhteessa. Ohjeet eivät itse sisällä mitään perustetta, jolla ne voitaisiin saattaa keskenään niiden suhteellisia ansioita heijastaviin painosuhteisiin. Terveen järjen ohjeet eivät siis ilmaise mitään oikeudenmukaisia eli reiluja palkkoja koskevaa teoriaa.[32] Mill kuitenkin erehtyy uskoessaan, niin kuin näyttää, ettei tyydyttävää käsitystä voida löytää turvautumatta hyötyperiaatteeseen. Toki tarvitaan jotakin korkeampaa periaatetta; on muitakin vaihtoehtoja kuin hyötyperiaate. Pääperiaatteen asema voidaan antaa jopa jommallekummalle mainituista ohjeista tai jollekin niiden yhdistelmälle. Näin voisi tapahtua esimerkiksi väittämällä: jokaiselle kykynsä mukaan, jokaiselle tarpeittensa mukaan.[33] Oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta määrittelevät oikeudenmukaisuusteorian lähtökohdasta moitteettoman korkeamman arvosteluperusteen. Ongelmaksi jääkin siis pohdiskella, syntyisikö terveen järjen oikeudenmukaisuusohjeita järjestyneessä yhteiskunnassa ja millä tavoin olisi mahdollista määritellä niiden suhteelliset painoarvot.

Ottakaamme tarkasteltavaksi palkkakysymys oikeudenmukaisen perusrakenteen ympäröimässä täysin kilpailullisessa taloudessa. Olettakaamme, että jokaisen yrityksen (riippumatta siitä, onko se julkinen vai yksityinen) on sopeutettava palkkatasonsa kysynnän ja tarjonnan voimiin pitkällä aikavälillä. Yritykset eivät voi maksaa niin korkeita palkkoja, etteivät ne enää voi niillä palkata työntekijöitä, eivätkä niin huonoja, että muut mahdollisuudet huomioon ottaen ei enää voida odottaa olevan riittävää määrään työhön tarjoutuvia. Tasapainotilanteessa eri työtilaisuudet ovat suhteellisesti yhtä houkuttelevia, kun kaikki asianhaarat otetaan huomioon. Oikeudenmukaisuusohjeiden alkuperä voidaan siis helposti oivaltaa. Ne vain kiinnittävät huomion työpaikkojen joko kysyntä- tai tarjontapuolelta merkittäviin ominaisuuksiin. Yrityksen työvoimankysyntä määräytyy työvoiman rajatuottavuuden (työvoimayksikön panoksen tavaran myyntihinnalla mitatun nettoarvon) perusteella. Viime kädessä tämän panoksen arvo yritykselle riippuu markkina-ehdoista, siis siitä paljonko kotitaloudet ovat halukkaita maksamaan eri hyödykkeistä. Kokemuksella ja koulutuksella, luontaisella kyvyllä ja erityisellä taitotiedolla on taipumus ansaita bonusta. Yritykset ovat halukkaita maksamaan paremmat palkat niille, joilla on näitä avuja, koska heidän tuottavuutensa on suurempi. Tämä seikka selittää ohjetta, jonka mukaan kunkin tulee saada panoksensa suhteessa, ja antaa sille painoa. Siitä syystä meillä on erityistapauksina normeja, joiden mukaan kunkin on saatava koulutuksensa, kokemuksensa ja muiden vastaavien seikkojen suhteessa. Kun asiaa katsotaan tarjontapuolelta, bonus on maksettava niille, jotka myöhemmin saattavat tarjota palveluksiaan ja jotka on saatava ottamaan kantaakseen koulutuksen ja ansioiden lykkäämisen kustannukset. Tavataan maksaa enemmän töistä, jotka ovat muissa suhteissa samanlaisia mutta eivät turvaa yhtä varmaa eivätkä vakaata työllisyyttä ja jotka tehdään alttiimpina työperäisille riskeille ja epämiellyttävän ankarissa olosuhteissa. Eihän muutoin saataisi ihmisiä ot-

32. *Utilitarianism*, luku V, §30.

33. Marx mainitsee tämän ohjeen teoksessaan *Critique of the Gotha Program*, joka sisältyy teokseen *Karl Marx and Frederick Engels, Selected Works* (Moscow, Foreign Languages Publishing House, 1955), nide II, s.24 (*Kritik des Gotha Programs* suom. *Gothan ohjelman arvostelua*, teoksessa Karl Marx — Friedrich Engels: *Valitut teokset 6 osaa*, osa 5, Kustannusliike Edistys, Moskova 1978, s. 525—551).

tamaan niitä tehdäkseen. Näihin näkökohtiin perustuvat sellaiset ohjeet kuin jokaiselle työponnistuksensa suhteessa tai jokaiselle riskien suhteessa. Vaikka yksilöiden oletettaisiin olevan luontaisilta kyvyiltään samanlaisia, talouselämän vaatimukset johtaisivat tällaisiin normeihin. Tuotantoyksiköiden ja työnhakijoiden tavoitteet otetaan huomioon ja nimetään eräitä ominaisuuksia asiaankuuluviksi. Kaiken aikaa yritysten palkkakäytäntö pyrkii ottamaan huomioon nämä ohjeet ja sopeutumisajan puitteissa osoittaa niille markkinaolojen edellyttämät painokertoimet.

Tähän asti kaikki vaikuttaa kohtalaisen selvältä. Tärkeämpiä ovat muutamat lisänäkökohdat. Ensinnäkin erilaiset oikeudenmukaisuuskäsitykset todennäköisesti synnyttävät varsin samanlaisia terveen järjen ohjeita. Myös hyötyperiaatteen sääntelemässä yhteiskunnassa kaikki mainitut normit mitä luultavimmin tunnustettaisiin. Niin kauan kuin talouselämän toimijoiden tavoitteet riittävästi muistuttavat toisiaan, on varmaa, että näihin ohjeisiin vedotaan. Ne tullaan nimenomaisesti ottamaan huomioon palkkakäytännössä. Toisaalta ohjeet eivät eri käsitysten yhteydessä yleensä joudu samoihin painosuhteisiin keskenään. Juuri tässä eri oikeudenmukaisuuskäsitykset ajautuvat erilleen. Palkkakäytänteillä on taipumus muodostua erilaisiksi. Lisäksi taloudellisten tapahtumien pitkän aikavälin kehityssuunta melko varmaan on erilainen. Markkinavoimat, joihin yritysten ja työläisten on sopeuduttava, eivät tule olemaan samoja silloin, kun taustainstituutioiden perhettä hallitsevat toisistaan poikkeavat käsitykset. Kysynnän ja tarjonnan erilainen tasapaino huolehtii siitä, että eri ohjeiden välille niin ikään syntyy erilainen tasapaino. Oikeudenmukaisuuskäsitysten välillä vallitseva vastakohta ei siis tule näkyviin terveen järjen ohjeiden tasolla. Pikemminkin se saa ilmauksensa siinä, millä tavoin niitä ajan kuluessa suhteellisesti painotetaan ja miten nämä painot muuttuvat. Tavanomaista tai sovinnaista reilun eli oikeudenmukaisen painottamisen miellettä ei saa missään tapauksessa uskoa luonteeltaan perustavaksi. Sehän on riippuvainen taustajärjestelmää sääntelevistä periaatteista ja kulloinkin vallitsevien olosuhteiden niihin vaatimista tarkistuksista.

Tätä näkökohtaa voidaan selkeyttää esimerkillä. Olettakaamme, että yhden yhteiskunnan perusrakenne turvaa mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden. Erään toisen yhteiskunnan perusrakenne ei sitä turvaa. Ensimmäisessä yhteiskunnassa luultavasti saa paljon vähemmän painoa ohje, jonka mukaan kukin on saava antamansa panoksen suhteessa, tulkittuna nimenomaan niin että kullekin maksetaan saamansa koulutuksen ja opin suhteessa. Näin luultavasti käy siinäkin tapauksessa, että oletamme ihmisillä olevan erilaisia luontaisia kykyjä, jota olettamusta tosiasiatkin kyllä tukevat. Ensimmäisen yhteiskunnan painotusta selittää se, että koulutettujen yksilöiden tarjonta kasvaa siinä suuremmaksi, koska paljon useammat saavat nauttia koulutuksen ja opinsaannin eduista. Lahjakkaammille tulee pienempi bonus, jos koulutukseen pääsyä ei rajoiteta ja jos puutteita ei esiinny opiskelulainojen pääomamarkkinoilla. Syntyy taipumus suhteellisten ansiotasoerojen kapenemiseen parempiosaisten ja alimman tuloluokan välillä, ja kun eroperiaatetta noudatetaan, taipumus on sitäkin voimakkaampi. Ensimmäisessä yhteiskunnassa siis pannaan vähemmän painoa kuin toisessa ohjeelle, jonka mukaan kullekin on tuleva koulutuksensa ja saamansa opin suhteessa. Sen sijasta korostetaan enemmän ohjetta, jonka mukaan jokaisen on saatava antamansa työpanoksen suhteessa. Oikeudenmukaisuuskäsitys edellyttää luonnollisestikin, että yhteiskunnallisten olojen muutos niin ikään tavallisesti johtaa asiaankuuluvien ohjeiden keskinäisen painotuksen muuttumiseen. Ajan mittaan oikeudenmukaisuuden periaatteiden johdonmukainen soveltaminen vähitellen muuttaa yhteiskuntarakennetta niin, että markkinavoimissa myös tapahtuu siirtymää, ja sitä kautta ohjeiden painosuhteet säätyvät uudella tavalla. Mitään loukkaamattomassa mielessä pyhää ei vallitsevissa moitteettomissakaan painosuhteissa ole.

Lisäksi on muistettava, että terveen järjen normeilla on alisteinen asema. Tämän mielessä pitäminen on joskus vaikeaa, koska ne ovat jokapäiväisestä elämästä tuttuja. Vaikka ne ovat vain johdannaisnäkökohtia, niillä onkin ajattelussamme todennäköisesti suhteeton asema. Mitään näistä ohjeista ei voida uskottavalla tavalla nostaa pääperiaatteeksi. Kaikki ne ovat varmaankin muodostuneet vastauksena eri instituutioiden huomionarvoisiin ominaisuuksiin. Tuo ominaisuus ei välttämättä ole muuta kuin yksi monien joukosta. Jokainen näistä instituutioistakin on laisensa. Jos jokin ohje pantaisiin pääperiaatteeksi, ei varmasti voitaisi ottaa huomioon kaikkia muita mukaan kuuluvia näkökohtia. Ja jos taas kaikki tai eräät ohjeet saavat hoitaakseen pääperiaatteiden tehtävän, järjestelmällistä selkeyttä ei synnykään. Terveen järjen ohjeet ovat väärällä yleisyystasolla. Pääperiaatteita on etsittävä niiden takaa. On myönnettävä, että ensi näkemältä eräät ohjeet näyttävät varsin yleisiltä. Esimerkiksi ohje, jonka mukaan jokaiselle on tuleva panoksensa suhteessa, kattaa monia jakotapauksia täydelliseen kilpailuun perustuvassa taloudessa. Jakauman rajatuottavuusteorian mukaan jokainen

tuotantotekijä saa tulon, joka vastaa sen aikaansaamaa tuotannonlisäystä (oletetaan tuotantovälineiden yksityisomistus). Tässä mielessä jokainen työläinen saa korvauksena täsmälleen työnsä tulosten täyden arvon, ei enempää eikä vähempää. Suoralta kädeltä niin on mielestämme reilua. Se vetoaa perinteiseen ajatukseen luonnollisesta omistusoikeudesta oman työmme hedelmiin. Siitä syystä jotkut asiasta kirjoittaneet ovat katsoneet panosohjeen tyydyttäväksi oikeudenmukaisuuden periaatteeksi.[34]

On kuitenkin helppo huomata, että niinhän asia ei ole. Tarjonta ja kysyntä vaikuttavat työvoiman rajatuottoon. Yksilö pääsee antamaan työpanostaan sen mukaan, kuinka paljon yritykset kysyvät hänen taitojaan; yritysten hänen taitoihinsa kohdistama kysyntä taas riippuu siitä, paljonko yritysten tuotteita kysytään. Se, kuinka suuri yksilön panos on, riippuu siitäkin, kuinka moni muu on tarjoamassa samanlaisia kykyjä markkinoille. Ei voida edellyttää, että panosohjeen noudattaminen ilman muuta johtaa oikeudenmukaiseen lopputulokseen. Niin käy vain silloin, kun asianmukaisesti säännellään perimmäisiä markkinavoimia ja pidetään auki niiden heijastelemia mahdollisuuksia. Kuten olemme tajunneet, lopputuloksesta muodostuu oikeudenmukainen vain sillä ehdolla, että perusrakenne kokonaisuutena katsoen on oikeudenmukainen. Oikeudenmukaisuusohjeille voidaan antaa niille kuuluva paino vain saattamalla voimaan oikeudenmukaisuuden periaatteiden vaatimat ympäristöjärjestelyt. Jotkin instituutiot itse asiassa saattavat antaa eräille ohjeille erityisen keskeisen aseman. Kilpailutalous esimerkiksi panee erityistä painoa panosta tähdentävälle ohjeelle. Tarkastelemalla jotakin ohjetta kokonaisuudesta irrotettuna ei silti voi muodostaa johtopäätöksiä lopullisen jakauman oikeudenmukaisuudesta. Koko järjestelmä vaikuttaa siihen, minkälaiset painosuhteet eri ohjeilla kokonaisuutena katsoen on. Tarvetta tähdentävä ohje esimerkiksi jää siirto-osaston huoleksi; se ei sovellu lainkaan palkkaohjeeksi. On katsottava taustatayhteisöjen kokonaistoimintaa, kustakin osastosta johdettujen tulojen ja varallisuuden suhteellista määrää, kun arvioidaan jako-osuuksien oikeudenmukaisuutta.[35]

Kuvaustamme terveen järjen ohjeista ja puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden ajatusta voidaan arvostella väittämällä, että täydellinen kilpailutalous ei koskaan ole toteutettavissa. Tuotantotekijät eivät itse asiassa milloinkaan saa hyväkseen koko rajatuottoaan. Ainakin nykyoloissa tuotannonalat pian joutuvat muutamien laajojen yritysten hallintaan. Parhaimmillaankin kilpailu on epätäydellistä. Ihmiset saavat vähemmän kuin panoksensa arvon, ja siinä mielessä ovat riiston kohteina.[36] Tähän voidaan vastata ensinnäkin niin, että joka tapauksessa käsitys sopivalla tavalla säännellystä kilpailutaloudesta, mukaan lukien sopivat taustainstituutiot, on ihannemalli, joka osoittaa, kuinka oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta voitaisiin toteuttaa. Sen tarkoitus on havainnollistaa näiden periaatteiden sisältöä. Se tuo esille yhden tavan, jolla tämä oikeudenmukaisuuskäsitys voidaan tyydyttää joko yksityisomistuksellisessa taloudessa tai sosialistisessa hallintojärjestelmässä. Vallitsevat ehdot aina jättävät ihanneolettamukset osin toteuttamatta. Kun tämä otetaan huomioon, olemme kuitenkin saaneet rakennetuksi jonkin mielteen oikeudenmukaisuudesta. Sitä paitsi meillä on nyt paremmat mahdollisuudet arvioida kuinka vakavasti markkinat ovat epätäydellisiä ja ratkaista, mikä olisi paras tapa päästä lähemmäksi ihannetta.

Toinen näkökohta on seuraava. Markkinoiden epätäydellisyys johtaa ihmisten riistoon hyvin erityisessä merkityksessä: siinä näet, että panosohjetta loukataan ja että niin tapahtuu, koska hintajärjestelmä on menettänyt tehokkuutensa. Olemme kuitenkin havainneet tämän ohjeen olevan vain yksi toissijainen normi monien joukossa. Todella tärkeää on koko järjestelmän toiminta ja se, saadaanko puutteista korvausta muualta. Kun sitä paitsi olennaisesti nimenomaan tehokkuusperiaate jää tyydyttämättä, voisi sanoa, että riisto kohdistuu koko yhteisöön. Riistämisen mielle ei kuitenkaan itse asiassa sovellu tähän yhteyteen. Se sisältäisi ajatuksen, että taustajärjestelmässä esiintyy syvällistä epäoikeudenmukaisuutta, eikä sillä siis ole mitään tekemistä pelkän markkinoiden tehottomuuden kanssa.[37]

Ja lopuksi, markkinoiden väistämätön epätäydellisyys ei herätäkään erityisen suurta huolta, kun muistetaan tehokkuusperiaatteen alisteinen asema reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa. Sitä paljon tärkeämpää on, että kilpailumalli jättää vapaan yhdistymisen ja yksilöllisen ammatinvalin-

34. J.B.Clarkia siteerataan usein esimerkkinä. Ks. kuitenkin J.B.Clarkin esitystä teoksessa *The Development of Economic Thought*, toim. H.W.Spiegel (New York, John Wiley and Sons, 1952), s.598—612.

35. Niinpä J.B.Clark vastatessaan Marxille erehtyy siinä, ettei hän ota tarpeellisessa määrin huomioon taustaoikeudenmukaisuuden kysymystä. Ks. J.B.Clark, *ibid.* s.610. Marxin määritelmän mukainen riisto sopii yhteen täydellisen kilpailun kanssa, koska se seuraa tietynlaisesta omistussuhteiden rakenteesta.

36. Tästä riiston määritelmästä ks. A.C.Pigou, *The Economics of Welfare*, neljäs painos (London, McMillan, 1932), s.549—551.

37. Ks. Mark Blaug, *Economic Theory in Retrospect*, s.434 .

nan periaatteelle toimintatilaa mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden pohjalta ja että se sallii kotitalouksien päätöksenteon säännellä yksityisiin tarkoituksiin tuotettuja tavaroita. Perusvaatimus on taloudellisten järjestelyjen yhteensopivuus vapauden ja vapaan yhdistymisoikeuden instituutioiden kanssa. Kun markkinat kohtuullisessa määrin perustuvat kilpailuun ja ovat avoimia, puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden mielle on siis soveltamiskelpoinen. Se on nähtävästi käytännöllisempi kuin muut perinteen tarjoamat ihanteet. Onhan se tarkoituksellisesti rakennettu niin, että se sovittaa yhteen mahdollisten arvosteluperusteiden suuren joukon yhdeksi sisäisesti johdonmukaiseksi ja käyttökelpoiseksi käsitykseksi.

48. Oikeutetut odotukset ja moraalinen ansio

Terveellä järjellä on taipumus katsoa, että tulot ja varallisuus ja elämän hyvät asiat yleisestikin olisi jaettava moraalisen ansion perusteella. Oikeudenmukaisuus on sitä, että onnellisuus jakaantuu hyvettä vastaavasti. Se on jako-oikeudenmukaisuuteen sopiva käsitys ainakin *prima facie* -periaatteena. Yhteiskunnan olisi koetettava toteuttaa sitä olosuhteiden sallimassa määrin. Tosin tunnustetaan, että ihannetta ei koskaan voida täysin toteuttaa.[38] Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus kuitenkin hylkää tämän käsityksen. Sellaista periaatetta ei valittaisi alkuasemassa. Tuossa asemassa ei näytä olevan mahdollista määritellä tarvittavaa arvosteluperustetta. Lisäksi hyveen mukaisen jaon käsite jättää tekemättä eron moraalisen ansion ja oikeutettujen odotusten välillä. Niinpä ihmiset ja ihmisryhmät keräävät julkisesti tunnustettujen sääntöjen määrittelemiä vaateita toinen toisiaan kohtaan osallistuessaan oikeudenmukaisiin järjestelyihin. Se, että he ovat tehneet yhtä ja toista järjestelyjen kannustamina, on perustanut heille tiettyjä oikeuksia. Oikeudenmukaiset jako-osuudet täyttävät nämä vaateet. Oikeudenmukainen malli siis vastaa siihen, mihin ihmisillä on oikeus; se tyydyttää heidän yhteiskunnan instituutioihin perustuvat oikeutetut odotuksensa. Mutta se, mihin he ovat oikeutettuja, ei ole suhteessa heidän itseisarvoonsa eikä siitä riippuvainen. Oikeudenmukaisuuden periaatteet, jotka sääntelevät perusrakennetta ja yksilöivät yksilöjen velvollisuudet ja velvoitteet, eivät mainitse moraalista ansiota. Jako-osuudet eivät yleensä olekaan sen mukaiset.

Tätä väitettä tukee esitetty kuvaus terveen järjen ohjeista ja niiden tehtävästä puhtaassa menetelmäoikeudenmukaisuudessa (§47). Esimerkiksi kilpailuyhteiskunta korostaa panosta tähdentävää ohjetta palkanmäärityksessä. Olemme kuitenkin nähneet, että kunkin (rajatuottavuuden perusteella arvioitu) panos riippuu tarjonnasta ja kysynnästä. Varmastikaan ihmisen moraalinen arvo ei vaihtele sen mukaan, kuinka moni muu tarjoaa palvelukseen samanlaisia kykyjä, eikä sen mukaan, kuinka monet sattuvat haluamaan sitä, mitä hän kykenee tuottamaan. Ei kukaan luule, että ihmisen moraaliset ansiot vähenevät samassa suhteessa kuin hänen kykyjään vähemmän kysytään ja ne rappeutuvat (kuten artisteilla). Tämähän on toki täysin ilmeistä, eikä siitä enää pitkään ole taitettu peistä.[39] Se vain heijastelee sitä aiemmin (§17) todettua seikkaa, että moraalisilla arvostelmillamme on eräänä kiintopisteenään näkemys, jonka mukaan kukaan ei ansaitse saamaansa paikkaa luontaisten kykyjen jakaumassa, niin kuin ei ansaitse alkuperäistä starttausasemaansakaan yhteiskunnassa.

Mikään oikeudenmukaisuusohje ei muuten tähtääkään hyveen palkitsemiseen. Ottaaksemme esimerkin: bonukset, jotka ansaitaan yhteiskunnassa niukasti tarjottujen luontaisten kykyjen perusteella, ovat tarkoitetut koulutuksen kustannusten kattamiseen ja kannustamaan opintoponnistuksia sekä suuntaamaan kykyjä käyttöön, jossa ne parhaiten palvelevat yhteistä etua. Tuloksena ovat jako-osuudet, jotka eivät vaihtele moraalisen arvon mukaisesti. Onhan moraalin näkökulmasta katsoen mielivaltainen asia, miten luontaiset avut alun perin jakaantuvat ja mitkä kaikki satunnaisseikat vaikuttavat niiden kasvuun ja niiden ruokintaan lapsuudessa. Se ohje, joka intuitiivisesti näyttää tulevan lähemmäksi moraalisen ansion palkitsemista, on jakaminen työponnistuksen suhteessa, tai ehkä olisi parempi puhua uutteruudesta.[40] Tässä kuitenkin taas näyttää selvältä, että ihmisen luontaiset kyvyt ja taidot ja hänen valitta-

38. Ks. esimerkiksi W.D.Ross, *The Right and the Good* (Oxford, The Clarendon Press, 1930), s.21, 26—28, 35, 57. Samoin Leibniz kirjoituksessaan "On the Ultimate Origin of Things" (*De rerum originatione radicale*, 1697) puhuu oikeudenmukaisuuden laista, joka "julistaa että itse kukin [jokainen yksilö] osallistuu maailmankaikkeuden täydellisyyteen ja omaan onnellisuuteensa suhteessa omaan hyveeseensä ja siihen hyvään, jolla hän vaikuttaa yhteiseksi hyväksi". *Leibniz*, toim. P.P.Wiener (New York, Charles Scribner's Sons, 1951), s.353.

39. Ks. F.H.Knight, *The Ethics of Competition* (New York, Harper and Brothers, 1935), s.54—57.

40. Ks. Knight, *ibid.*, s.56.

vinaan olleet vaihtoehdot vaikuttavat siihen, miten paljon hän on valmis uurastamaan. Jos asianhaaroista ei muuta johdu, on todennäköisempää, että lahjakkaammat myös ahkeroivat tunnollisesti. Ei näytä olevan mitään keinoa jättää ottamatta huomioon heidän parempaa onneaan. Ansion palkitsemisen ajatus on epäkäytännöllinen. Ja moraalinen arvo joudutaan jättämään huomiotta ainakin sikäli, kuin tarvetta tähdentävä ohje saa korostusta. Perusrakenne ei myöskään ole taipuvainen määrittelemään oikeudenmukaisuusohjeiden painosuhteita niin, että vaadittu vastaavuus moraalisen ansion kanssa syntyisi kulissien takana. Oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta sääntelevät perusrakennetta. Ne määrittelevät aivan toiset tarkoitusperät.

Toisellakin tavalla voidaan päätyä johtopäätökseen. Tehdessämme äskeisiä huomautuksia emme tehneet selväksi, että ihmisen moraalinen arvo on eri käsite kuin ne hänen vaateensa, jotka perustuvat oikeutettuihin odotuksiin. Koettakaamme siis määritellä tämä käsite ja osoittaa, että sillä ei ole mitään yhteyttä jako-osuuksien kanssa. Riittää, kun tarkastelemme järjestynyttä yhteiskuntaa, toisin sanoen yhteiskuntaa, jossa instituutiot ovat oikeudenmukaisia, mikä myös yleisesti tiedetään. Sen jäsenillä on niin ikään voimakas oikeudenmukaisuuden taju, siis tehokas halu noudattaa sääntöjä ja suorittaa toinen toisilleen se, mihin nämä ovat oikeutettuja. Tässä tapauksessa voimme olettaa, että jokaisella on yhtäläinen moraalinen arvo. Olemme nyt määritelleet tämän käsitteen oikeudenmukaisuuden tajuun viitaten, siis viitaten haluun toimia niiden periaatteiden mukaisesti, jotka valittaisiin alkuasemassa (§72). On kuitenkin ilmeistä, että tällä tavoin ymmärrettynä ihmisten yhtäläinen moraalinen arvo ei oikeuta päättelemään jako-osuuksia yhtäläisiksi. Jokaisen tulee saada kaikki, mihin hänellä on oikeus oikeudenmukaisuuden periaatteiden mukaan. Nehän eivät vaadi tasajakoa.

Olennaista on, että moraalisen arvon käsite ei ole jako-oikeudenmukaisuuden pääperiaate, koska sitä ei voida ottaa lukuun mukaan ennen kuin oikeudenmukaisuuden periaatteet ja luontaisen velvollisuuden ja velvoitteen periaatteet on jo valittu. Sen jälkeen kun nämä periaatteet ovat käytettävissä, moraalinen arvo voidaan määritellä oikeudenmukaisuuden tajun omaamiseksi; ja niin kuin esitän myöhemmin (§66), hyveet voidaan luonnehtia haluiksi tai taipumuksiksi toimia niitä vastaavien periaatteiden mukaisesti. Siten moraalisen arvon käsite käy oikean ja oikeudenmukaisuuden käsitteiden jäljessä. Sillä ei ole mitään tehtävää, kun määritellään sisällöllisessä mielessä jako-osuuksia. Rinnastukseksi voisi esittää suhteen toisaalta omistamisen sisältöä koskevien säädösten ja toisaalta ryöstöä ja varkautta koskevan lain välillä. Nämä rikokset ja niiden moitittavuus edellyttävät omaisuusinstituutiota, joka on saatettu voimaan ennen rikoksia niistä riippumattomien yhteiskunnallisten tavoitteiden tähden. Jos yhteiskunta järjestäytyisi pääperiaatteenaan moraalisten ansioiden palkitsemiseen pyrkiminen, se olisi samaa kuin omaisuusinstituution perustaminen, jotta saataisiin mahdollisuus rankaista varkaita. Alkuasemassa ei siis valittaisi arvosteluperustetta, jonka mukaan jokaiselle on tuleva suhteessa hänen hyveeseensä. Koska osapuolet haluavat edistää käsityksiään hyvästä, heillä ei ole mitään syytä järjestää instituutioita niin, että jako-osuudet määräytyvät moraalisen ansion perusteella, vaikka heidän olisikin mahdollista löytää sen määrittelyyn tarvittava ennakkomittapuu.

Järjestyneessä yhteiskunnassa yksilöt hankkivat itselleen tuotososuusvaateita tekemällä yhtä ja toista järjestelyjen kannustamaa. Oikeutetut odotukset, jotka näin heräävät, ovat niin sanoaksemme reilun pelin periaatteen ja luontaisen oikeudenmukaisuuden velvollisuuden toinen puoli. Meillähän on velvollisuus pitää yllä oikeudenmukaisia järjestelyjä ja velvoite tehdä oma osuutemme, jos olemme ottaneet vastaan niissä jonkin aseman. Samalla tavalla se, joka on noudattanut yhteistoimintamallia ja tehnyt osuutensa siinä, on saanut oikeuden sen mukaiseen kohteluun toisten taholta. Heillä on velvollisuus täyttää hänen oikeutetut odotuksensa. Niinpä silloin kun oikeudenmukaiset taloudelliset järjestelyt ovat voimassa, yksilöjen vaateet ratkaistaan viittaamalla näiden käytäntöjen osoittamiin sääntöihin ja ohjeisiin (huomioon ottaen myös niiden painosuhteet). Kuten olemme nähneet, on väärin sanoa, että oikeudenmukaiset jako-osuudet palkitsevat yksilöitä heidän moraalisen arvonsa suhteessa. Voimme kuitenkin sanoa, käyttääksemme perinteistä ilmaisua, että oikeudenmukainen yhteistoimintamalli antaa kullekin, mitä hänelle kuuluu, osoittaa jokaiselle osuutena sen, mihin hän on oikeutettu mallin itsensä määrittelemällä tavalla. Oikeudenmukaisuuden periaatteet, jotka koskevat instituutioita ja yksilöitä, osoittavat, että on reilua menetellä näin.

Olisi huomattava, että vaikka säännöt sääntelevätkin ihmisen vaateita, voimme silti erottaa toisistaan kaksi eri käsitettä:[41] sen että joku on oikeutettu jo-

41. Tässä lainaan Joel Feinbergiä, *Doing and Deserving* (Princeton, Princeton University Press, 1970), s.64.

honkin, ja sen että hän ansaitsee tämän tutussa, vaikkakin ei-moraalisessa mielessä. Otamme havaintoesimerkin. Pelin jälkeen usein sanotaan, että tappion kärsineet olisivat ansainneet voiton tarkoittamatta kuitenkaan sitä, että voittajilla ei olisi oikeutta vaatia mestaruutta tai mitä milloinkin voittopalkinnoksi tarjotaan, vaan sitä että hävinnyt joukkue antoi paremman näytön niistä taidoista ja ominaisuuksista, joita peli vaatii ja joiden harjoittamiseen lajin viehätys perustuu. Siitä syystä tappion kärsineet todella olisivat ansainneet voiton, mutta hävisivät huonon onnen tähden tai muiden sellaisten satunnaisten seikkojen tähden, jotka johtivat pelin epäonnistumiseen. Eivätkä parhaatkaan talousjärjestelyt johda parhaana pidettyyn lopputulokseen. Vaateet, joihin yksilöt itse asiassa saavat oikeuden, väistämättä poikkeavat melko tavalla niistä, jotka tuon mallin oli tarkoitus tehdä mahdollisiksi. Kaikilla etuoikeutetuissa asemissa olevilla ei esimerkiksi todellisuudessa ehkä olekaan toivottuja ominaisuuksia ja kykyjä enempää kuin toisilla. Tämä kaikkihan on erinomaisen ilmeistä. Se on tärkeätä tässä yhteydessä siksi, että vaikka on todellakin mahdollista erottaa toisistaan vaateet, joiden täyttämistä järjestelyt meiltä edellyttävät (jolloin otetaan huomioon se, mitä yksilöt ovat tehneet ja kuinka asiat ovat sujuneet), ja ne vaateet, jotka olisivat olleet tuloksena, jos olosuhteeet olisivat olleet ihanteellisemmat, ei ole aihetta sanoa, että jako-osuuksia pitäisi saada moraalisen arvon suhteessa. Vaikka tapahtumien kulku olisi paras mahdollinen, ei esiinny mitään taipumusta siihen, että jaon lopputulos ja hyve osuisivat yhteen.

Epäilemättä voidaan edelleenkin inttää, että jako-osuuksien pitäisi ainakin mahdollisuuksien mukaan vastata moraalista arvoa. Ehkäpä uskotaan, että ellei paremmassa asemassa olevilla ole ylevämpää moraalista luonnetta, heidän suuremmat etunsa koituvat loukkaukseksi oikeudenmukaisuuden tajullemme. Tämä mielipide voi olla peräisin siitä, että jako-oikeudenmukaisuus ajatellaan jotenkin kosto-oikeudenmukaisuuden vastakohdaksi. Onhan totta, että kohtalaisen järjestyneessä yhteiskunnassa oikeudenmukaisten lakien rikkomisesta rangaistut ovat tavallisesti tehneet jotakin vääryyttä. Tämä johtuu siitä, että rikoslain tarkoitus on ylläpitää perustavia luonnollisia velvollisuuksia, niitä jotka kieltävät meitä aiheuttamasta toisille loukkausta hengen taikka terveyden puolesta ja riistämästä heiltä vapautta ja omaisuutta. Rangaistukset tähtäävät tähän tavoitteeseen. Ne eivät ole vain eräänlainen verojen ja rasitteiden järjestelmä, jonka tarkoitus on hinnoitella jotkin käyttäytymismuodot ja sillä tavoin ohjata ihmisten käyttäytymistä vastavuoroiseksi eduksi. Olisi paljon parempi, jollei rangaistussääntöjen kieltämiä tekoja koskaan tehtäisi.[42] Niinpä taipumus sellaisten tekojen tekemiseen kertoo huonosta luonteesta. Oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa lain säätämät rangaistukset tulevat vain niiden kärsittäviksi, jotka tuovat esille tällaisia luonteenvikoja.

Taloudellisten ja sosiaalisten etuuksien jako on selvästikin täysin eri asia. Nämä järjestelyt eivät niin sanoakseni ole rikoslain kääntöpuoli. On siis virheellistä ajatella niin, että juuri samalla tavalla kuin rikoslaki rankaisee tietyistä rikoksista, etuuksien jako puolestaan palkitsee moraalisesta arvosta.[43] Erisuuruisten jako-osuuksien tehtävä on kattaa koulutuksen ja opiskelun kustannukset, houkutella yksilöjä sellaisiin paikkoihin ja yhteisöihin, joissa heitä yhteiskunnan näkökulmasta kipeimmin tarvitaan ja niin edelleen. Olettakaamme, että jokainen tunnustaa sellaiset oman edun tai ryhmäedun mukaiset vaikuttimet asianmukaisiksi, joita oikeudenmukaisuuden taju sääntelee kuten kuuluukin. Silloin jokainen päättää tehdä sen, mikä parhaiten sopii hänen omiin tavoitteisiinsa. Palkka- ja tuloeroilla ja aseman antamilla lisätuloilla on yksinkertaisesti tarkoitus vaikuttaa näihin valintoihin niin, että lopputulos sointuu yhteen tehokkuuden ja oikeudenmukaisuuden kanssa. Järjestäytyneessä yhteiskunnassa ei tarvittaisi rikoslakia, paitsi sikäli kuin vakuuttumisongelma sitä edellyttää. Rikoksia koskevan oikeudenmukaisuuden kysymys kuuluu enimmäkseen osittaisen noudattamisen teorian piiriin. Sen sijaan jako-osuuksien kuvaaminen on tiukan noudattamisen teorian aluetta ja siten ihannemallin tarkastelun piirissä. Se, että ajatellaan jako- ja kosto-oikeudenmukaisuuden olevan toisilleen käänteisiä asioita, on täysin harhaanjohtavaa. Se johtaa kuvittelemaan, että jako-osuuksilla on moraalinen perusta, mikä ei ole ollenkaan totta.

49. Vertailua sekakäsityksiin

Olen useassa yhteydessä verrannut oikeudenmukaisuuden periaatteita utilitarismiin. En kuitenkaan vielä ole sanonut mitään sekakäsityksistä. Niin kuin muistettaneen, näitä voidaan määritellä siten, että oikeudenmukaisuuden toinen periaate korvataan (§21)

42. Ks. H.L.A.Hart, *The Concept of Law* (Oxford, The Clarendon Press, 1961), s.39; ja Feinberg, *Doing and Deserving*, luku V.
43. Tähän nähden ks. Feinberg, *ibid.*, s.62, 69.

hyötymittapuulla tai muilla arvosteluperusteilla. Nyt on otettava pohdittavaksi nämä vaihtoehdot, semminkin kun monet saattavat pitää niitä järkevämpinä kuin oikeudenmukaisuuden periaatteita. Jälkimmäisethän ainakin ensi näkemältä näyttävät asettavan sangen kovia vaatimuksia. On kuitenkin heti suorasukaisesti korostettava, että kaikki sekakäsitykset hyväksyvät ensimmäisen periaatteen ja tunnustavat yhtäläisten vapauksien ensisijaisuuden. Mikään näistä näkemyksistä ei ole utilitaristinen. Vaikka hyötyperiaate pantaisiinkin toisen periaatteen tai jonkin sen osan, esimerkiksi eroperiaatteen tilalle, hyötykäsitykselle jäisi silti vain alisteinen asema. Yksi reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden päätavoitteita on laatia vaihtoehto klassiselle utilitaristiselle opille. Tämä tavoite saavutetaan, vaikka lopulta hyväksyisimmekin jonkin sekakäsityksistä mieluummin kuin oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta. Kun lisäksi otetaan huomioon ensimmäisen periaatteen merkitys, näyttää siltä, että sopimusteorian olennainen luonne säilyy näissäkin vaihtoehdoissa.

On ilmeistä siis, että sekakäsitystä vastaan on vaikeampi väittää kuin hyötyperiaatetta vastaan. Monet asiasta kirjoittaneet, jotka näennäisesti tunnustavat jotakin utilitaristisen näkemyksen muunnelmaa, joskin kutsuvat sitä epämääräisesti yhteiskunnallisten etujen tasapainottamiseksi ja sopusoinnun tavoitteluksi, selvästikin edellyttävät kiinteätä perustuslaillista järjestelmää, joka takaa pitkälle perusvapaudet. Itse asiassa he siis edustavat jotakin sekaoppia. Niinpä vapaudesta juontuvat vahvat perusteet eivät ole yhtä käyttökelpoisia tässä yhteydessä kuin aiemmin käsitellyissä. Pääongelma onkin, mitä voidaan sanoa toisen periaatteen puolesta, kun sitä verrataan hyötyperiaatteeseen — nythän jälkimmäistäkin on rajoittamassa yhtäläisen vapauden periaate. On tarpeen tutkia, onko syitä hylätä hyötymittapuu myös tässä tapauksessa. Selvää kyllä on, etteivät löydettävät perusteet tule olemaan yhtä ratkaisevia kuin ne, jotka johtavat hylkäämään klassisen keskimääräisopin.

Pohtikaamme ensin sellaista sekakäsitystä, joka on jokseenkin lähellä oikeudenmukaisuuden periaatteita: näkemystä, joka saadaan, kun eroperiaatteen tilalle tulee keskimääräisen hyödyn periaate (muita muutoksia ei tehdä) rajaehtonaan tietty vähimmäistoimeentulo. Törmätään intuitionististen oppien tyypilliseen vaikeuteen: kuinka voidaan valita ja sopeuttaa muuttuviin olosuhteisiin vaadittu vähimmäistoimeentulo? Näyttää siltä, että myös oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen soveltaja on etsimässä keskimääräisen hyödyn maksimoinnin ja säällisen vähimmäistoimeentulon ylläpitämisen painosuhteita. Jos katsotaan ainoastaan hänen harkittuja arvostelmiaan, eikä kiinnitetä huomiota hänen niille esittämäänsä perusteluun, hänen arvionsa saattaisivat olla vaikeasti erotettavissa sekakäsityksen noudattajan esittämistä arvioista. Uskon, että erilaisissa oloissa vähimmäistoimeentulon määrittämisellä on niin paljon liikkumavaraa, että tämä voisi olla tuloksena. Kuinka siis voisimme olla varmoja, ettei sekanäkemyksen kannattaja itse asiassa nojaakin eroperiaatteeseen? Aivan varmaan hän ei tietoisesti vetoa siihen. Itse asiassa hän voi sen kiistääkin. Osoittautuu kuitenkin, että keskimääräisen hyötyperiaatteen rajaehdoksi asetettu vähimmäistoimeentulon taso johtaa käytännössä samoihin seurauksiin kuin eroperiaate. Sekakäsityksen kannattaja ei sitä paitsi osaa selittää, mistä syystä hän asettaa vähimmäistason juuri sille tasolle kuin asettaa; hän voi enintäänkin sanoa tekevänsä omasta mielestään kohtuullisimman johtopäätöksen. Liian pitkälle mennään, jos väitetään, että hän todellisuudessa soveltaakin eroperiaatetta. Hänen arvostelmansahan saattavat käydä yksiin jonkin muunkin mittapuun kanssa. Emme kuitenkaan ole vielä tunnistaneet hänen oikeudenmukaisuuskäsitystään. Kysymys on ratkaisematon. Vähimmäistaso on määritelty liian väljästi.

Samaantapaista voidaan sanoa muista sekateorioista. Keskimääräisperiaatetta esimerkiksi voitaisiin rajoittaa asettamalla sen ehdoksi tietty jakovaatimus joko sellaisenaan tai liitettynä sopivasti valittuun vähimmäistasoon. Eroperiaate voitaisiin korvata arvosteluperusteella, jonka mukaan tulee maksimoida keskimääräinen hyöty vähennettynä jakauman standardipoikkeaman määräosalla (tai kertaluvulla).[44] Poikkeama on pienimmillään silloin, kun jokaiselle tulee sama hyöty. Siinä mielessä arvosteluperuste ilmentää parempaa huolenpitoa huono-osaisemmista kuin keskimääräisperiaate. Näkemyksen intuitionistiset piirteet ovat niin ikään selvät. Onhan tarpeen saada vastaus myös siihen, kuinka määrätään, mikä standardipoikkeaman osa (tai kertaluku) valitaan ja miten tämän parametrin on tarkoitus vaihdella keskiarvon itsensä mukaan. Eroperiaate saattaa nytkin olla taustalla. Tällainen sekanäkemys on samassa asemassa kuin muutkin intuitionistiset käsitykset, jotka antavat meille ohjeen ajaa takaa useita päämääriä yhtäaikaisesti. Pitäähän paikkansa, että jos tiettyä vähimmäisarvoa pidetään voimassa, molemmat, se-

44. Ks. tämän tapaista näkemystä Nicholas Rescher, *Distributive Justice* (New York, Bobbs-Merrill, 1966), s.35—38.

kä suurempi keskimääräinen hyvinvointi että tasaisempi jakauma, ovat toivottavia päämääriä. Toinen instituutio on ilman epäilystä toiseen nähden parempi, jos se on parempi molemmissa suhteissa.

Erilaiset poliittiset näkemykset kuitenkin antavat näille tavoitteille erilaiset painosuhteet. Tarvitsemme arvosteluperusteita niiden suhteellisten painoarvojen määrittämiseen. On tosiasia, ettei ole yleensä helppo saavuttaa kovinkaan kattavaa yksimielisyyttä, kun tällaisia tavoitteita tunnustetaan. On myönnettävä, että jokin melko yksityiskohtainen eri tavoitteitten suhteellinen painotus sisältyy jokaiseen kohtuullisen täydelliseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen. Arkielämässä tyydymme usein luettelemaan terveen järjen ohjeita ja yhteiskuntapolitiikan tavoitteita ja lisäämme, että niiden painosuhteet on kussakin yksittäistapauksessa jotenkin määriteltävä tilanteen yleisten tosiasioiden valossa. Tämähän onkin moitteeton käytännön neuvo. Se ei kuitenkaan ilmaise erityisen selväpiirteistä oikeudenmukaisuuskäsitystä. Itse asiassa neuvotaan käyttämään omaa harkintakykyä parhaan taidon mukaan suuntaviivoina toimivien tavoitteiden puitteissa. Selvästi toivottavampia ovat vain molemmissa suhteissa etusijalle asetettavat yhteiskuntapoliittiset ohjelmat. Eroperiaate on päinvastoin suhteellisen täsmällinen käsitys. Sehän asettaa kaikki tavoitteiden yhdistelmät arvojärjestykseen sen perusteella, kuinka tehokkaasti ne edistävät huono-osaisimman näkymiä.

Eroperiaate saattaa ensi silmäykseltä näyttää aika erikoiselta käsitykseltä. Se voi silti toisiin oikeudenmukaisuuden periaatteisiin liitettynä vaikuttaa taustalla ja valvoa arkiarvostelmiemme ilmaisemia sekaperiaatteisiin sopivia painosuhteita. Se, että tavanomaisella tavallamme nojaamme alemmanasteisten mittapuiden ohjaamaan intuitioomme, saattaa hämärtää perustavampien periaatteitten olemassaolon, vaikka ne itse asiassa selittävätkin näiden arvosteluperusteiden voiman. Tietenkin se, purkavatko oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ja erityisesti eroperiaate jako-oikeudenmukaisuutta koskevien arvostelmiemme merkityksen auki, on ratkaistavissa vain tutkimalla periaatteiden seuraamuksia aika yksityiskohtaisesti ja katsomalla, olemmeko valmiit hyväksymään muotoutuvat painosuhteet. Mahdollisesti ristiriitaa seuraamusten ja harkittujen vakaumustemme välillä ei olekaan. Eikä varmaan pitäisikään olla, jos puhutaan kiintopistearvostelmistamme, siis niistä joita olemme nähtävästi haluttomia tarkistamaan missään ennakoitavissa olosuhteissa. Muussa tapauksessa nuo kaksi periaatetta eivät ole sanan täydessä mielessä hyväksyttäviä ja joudumme niitä tavalla tai toisella tarkistamaan.

Ehkäpä kuitenkaan arkipäiväiset näkemyksemme eivät sano mitään kovin täsmällistä keskenään kilpailevien tavoitteiden painosuhteiden ongelmasta. Siinä tapauksessa pääkysymykseksi jää, voimmeko myöntyä siihen paljon täsmällisempään oikeudenmukaisuuskäsityksemme määrittelyyn, jota kaksi periaatetta merkitsevät. Edellyttäen, että eräät kiintopisteet säilyttävät asemansa, meidän on ratkaistava, kuinka parhaiten voisimme täydentää oikeudenmukaisuuskäsitystämme ja ulottaa se koskemaan uusia tapauksia. Voi olla, että oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta eivät olekaan kovin vastakkaisia intuitiivisiin vakaumuksiimme nähden. Sen sijasta ne saattavat antaa käyttöön suhteellisen konkreettisen periaatteen sovellettavaksi kysymyksiin, jotka terve järki havaitsee vieraammiksi ja jättää ratkaisematta. Eroperiaate voi siis vaikuttaa ensi kuulemalta oudohkolta. Jos sitä kuitenkin sopivasti rajoitetaan, voidaan pohtimalla tarkemmin sen seuraamuksia ehkä vakuuttua siitä, että se joko on sopusoinnussa harkittujen arvostelmiemme kanssa tai sitten ulottaa nämä vakaumukset hyväksyttävällä tavalla koskemaan uusia tilanteita.

Sopii yhteen esitettyjen huomautusten kanssa, kun toteamme, että demokraattisen yhteiskunnan politiikassa vedotaan sovinnaisesti yhteiseen etuun. Mikään poliittinen puolue ei julkisesti myönnä painostavansa lainsäädäntöä minkään tunnustetun sosiaaliryhmän kannalta vahingolliseen suuntaan. Miten tämä sovinnaistapa tulee ymmärtää? Varmastikin se on jotakin enemmän kuin tehokkuusperiaate. Emme voi olettaa, että hallitus vaikuttaisi tasapuolisesti jokaisen etuun. On mahdotonta maksimoida useamman kuin yhden näkökulman suhteen. Jos demokraattisen yhteiskunnan henki otetaan huomioon, onkin luonnollista nimetä huono-osaisimpien näkökulma ja edistää parhaalla tavalla heidän pitkän aikavälin näkymiään, kuitenkaan loukkaamatta yhtäläisiä vapauksia ja mahdollisuuksien reiluutta. Näyttää siltä, että ainakin suurinta luottamustamme nauttivat yhteiskuntapoliittiset ohjelmat pyrkivät myös tähän suuntaan siinä mielessä, että vähäosaisimpien yhteiskuntalohko syöstäisiin vielä huonompaan asemaan, jos ohjelmista luovuttaisiin. Nuo ohjelmat ovat läpikotaisin oikeudenmukaisia, joskaan ne eivät välttämättä ole täydellisen oikeudenmukaisia. Eroperiaate voidaan siis tulkita demokratian poliittisen sovinnaismenettelyn järkeväksi laajennukseksi, jos pidämme välttämättömänä kohtalaisen täydellisen oikeudenmukaisuuskäsityksen valintaa.

Kiinnittäessäni huomiota sekakäsitysten intui-

tionistisiin piirteisiin en tarkoita sitä ratkaisevaksi vastaväitteeksi. Kuten olen aikaisemmin huomauttanut (§7), sellaiset periaatteiden yhdistelmät ovat varmastikin käytännössä hyvin arvokkaita ja varmaan yksilöivät uskottavia mittapuita, joita hyväksi käyttäen voidaan arvioida yhteiskuntapoliittisia ohjelmia. Ne voivat johtaa moitteettomiin johtopäätöksiin, jos taustana ovat asianmukaiset instituutiot. Se, ken esimerkiksi kannattaa sekakäsitystä, jonka mukaan on maksimoitava keskimääräinen hyvinvointi miinus jokin osa (tai kertaluku) standardipoikkeamasta, suosii varmaankin mahdollisuuksien reilua yhtäläisyyttä. Näyttäähän siltä, että kun kaikki saavat lisää yhtäläisiä mahdollisuuksia, keskiarvokin kohoaa (tehokkuuden kasvaessa) ja eriarvoisuus vähenee. Tässä tapauksessa eroperiaatteen sijalle asetettu periaate tukee toisen periaatteen toista osaa. On sitä paitsi ilmeistä, että jossakin kohden meidän on pakko nojata intuitiivisiin arvostelmiimme. Hankalia sekakäsitykset ovat sikäli, että ne turvautuvat intuitioon ylen kärkkäästi ja niiltä siis jää määrittelemättä selkeä vaihtoehto eroperiaatteelle. Niin kauan kuin käytössä ei ole menettelytapaa, jolla voidaan määrittää asianmukaiset painoarvot (tai parametrit), on mahdollista, että oikeudenmukaisuuden periaatteet itse asiassa määräävät tämän tasapainon, elleivät seuraamukset ole mahdottomia hyväksyttäviksi. Jos päätelmät eivät olisi hyväksyttäviä, jokin sekakäsityksistä saattaisi intuitioon vetoamisestaan huolimatta olla parempi. Siihen on päädyttävä varsinkin, jos se auttaa meitä rakentamaan järjestystä ja saamaan aikaan sopusointua harkittujen mielipiteittemme kesken.

Toinen näkökohta, joka suosii eroperiaatetta on helppous, jolla sitä voidaan tulkita ja soveltaa. Itse asiassa sekaperusteet viehättävätkin joitakuita juuri siitä syystä, että ne tarjoavat mahdollisuuden pakoilla eroperiaatteen jokseenkin kärkeviä vaatimuksia. On melko suorasukaista ottaa selville, mitkä seikat edistävät huono-osaisimpien etuja. Tuo ryhmä voidaan osoittaa ensisijaisten hyvien indeksinsä perusteella. Toimintapoliittiset kysymykset voidaan ratkaista asettamalla kysymys, minkä valinnan sopivassa asemassa oleva asiaankuuluva edustava ihminen tekisi. Mutta sikäli kuin hyötyperiaatteelle annetaan merkitystä, jää hankaluudeksi keskimääräisen (tai kokonais-) hyvinvoinnin ajatuksen epämääräisyys. On välttämätöntä arvioida jotenkin eri edustavien ihmisten hyötyfunktioita, laatia jokin ihmistenvälinen vertailumahdollisuus niiden välille. Ongelmat ovat tässä suhteessa niin suuret ja likiarvot jäävät niin karkeiksi, että syvällisesti keskenään ristiriitaiset mielipiteet saattavat tuntua eri ihmisten silmissä yhtä lailla uskottavilta. Jotkut saattavat väittää, että yhden ryhmän saamat edut ovat suuremmat kuin toisen tappiot. Toiset voivat olla toista mieltä. Kukaan ei voi osoittaa perimmäisiä periaatteita, jotka selittäisivät ja ratkaisisivat erot. Vahvemmissa yhteiskunnallisissa asemissa olevien ihmisten on helpompi edistää etujaan epäoikeudenmukaisella tavalla, ilman että voidaan osoittaa heidän selvästi ylittävän rajansa. Kaikki tämähän on ilmeistä. Aina on tunnustettu, että eettiset periaatteet ovat epämääräisiä, mutta ne eivät kaikki ole yhtä epämääräisiä. Kahdella oikeudenmukaisuusperiaatteella on se etu, että niiden vaatimukset ovat selkeämmät.

Ehkä uskotaan, että hyötyperiaatteen epämääräisyys voidaan voittaa kuvaamalla paremmin, kuinka hyvinvointia on mitattava ja kuinka siitä muodostetaan kokoumia. En halua panna paljon painoa näille paljon ruodituille teknisille ongelmille. Tärkeämmät vastaväitteet utilitarismia vastaan on esitettävä muulla tasolla. Sopimusoppia voi kuitenkin selkeyttää näiden seikkojen lyhyt selostus. On monia tapoja muodostaa ihmistenvälinen hyötymittari. Viimeistään Edgeworth on ehdottanut seuraavaa. Oletetaan yksilön kykenevän erottamaan toisistaan vain rajallisen määrän hyötytasoja.[45] Ihmisen sanotaan olevan vaihtoehtoihin nähden indifferentti silloin, kun ne kuuluvat samaan toisista tasoista erotettavissa olevaan tasoon. Minkä tahansa kahden vaihtoehdon välisen hyötyerotuksen kardinaalinen mittari määritellään niiden välille jäävien toisistaan erotettavissa olevien tasojen lukumääräksi. Tuloksena oleva kardinaalinen mitta-asteikko on, niin kuin sen tuleekin olla, yksikäsitteinen lineaarimuunnosta vailla. Jos halutaan saada aikaan mittari, jota voidaan käyttää ihmistenvälisesti, voidaan olettaa, että vierekkäisten tasojen välinen erotus on kaikilla yksilöillä sama ja sama myös kaikkien tasojen välillä. Kun tällainen ihmistenvälinen vastaavuussääntö edellytetään, laskelmista muodostuu äärimmäisen yksinkertaisia. Vertailtaessa vaihtoehtoja lasketaan, kuin monta niiden välistä tasoa kukin yksilö erottavat, minkä jälkeen summataan unohtamatta ottaa huomioon numeeristen arvojen etumerkkiä.

Tätä kardinaalisen hyödyn käsitystä vaivaavat erääät kuuluisat ongelmat. Ilmeisiä käytännönkin pulmia on, mutta voimme sivuuttaa ne. Emme kiinnitä huomiota siihenkään, että itse asiassa tarjona olevat

45. Ks. A.K.Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Francisco, Holden-Day, 1970), s.93; Edgeworthiin nähden ks. *Mathematical Psychics* (London, 1888), s.7–9, 60.

vaihtoehdot ratkaisevat, kuinka monta erottelutasoa ihmisellä voidaan havaita olevan. Ennen kaikkea näyttää mahdottomalta oikeuttaa olettamusta, että tasolta toiselle siirtymisestä syntyvä yhteiskunnallinen hyöty on sama kaikilla yksilöillä. Toisaalta tämä menettelytapa antaisi saman painoarvon yhtä monta erottelutasoa sisältäville muutoksille, vaikka yksilöt kokisivat ne erilaisiksi, toisillahan tunteet ovat voimakkaammat kuin toisilla; toisaalta se panisi enemmän painoa niiden yksilöjen kokemille muutoksille, jotka näyttävät kykenevän useampiin erotteluihin. On varmaankin epätyydyttävää jättää huomiotta asenteiden voimakkuus. Erityisen epätyydyttävää on palkita niin suuresti erottelukykyä, joka saattaa järjestelmällisesti vaihdella luonteenpiirteiden ja koulutuksen mukaan.[46] Itse asiassa koko menettelytapa vaikuttaa mielivaltaiselta, vaikka se ansiokkaasti antaakin havainnollisen käsityksen siitä, että hyötyperiaate kietoo hyvin luultavasti lausumattomia eettisiä olettamuksia hyötymittarin rakentamismenetelmän sisään. Onnellisuuden ja hyvinvoinnin käsite on liian epämääräinen. Jo saadaksemme määritellyksi sopivan kardinaalisen mittarin tarvitsemme ehkä avuksemme samaa moraaliteoriaa, jossa sitä tullaan käyttämään.

Neumann-Morgensternin määritelmän soveltaminen manaa esiin samanlaiset vaikeudet..[47] Oletakaamme, että yksilön tekemät valinnat tiettyjen riskinäkymien välillä tyydyttävät tietyt ehdot. Silloin voidaan osoittaa, että vaihtoehtoja vastaavat hyötyarvot. Yksilön voidaan tulkita maksimoivan hyödyn odotusarvoa. Hän toteuttaa valintansa, ikään kuin häntä ohjaisivat näiden hyötyarvojen matemaattiset odotusarvot; hyötymääritykset ovat yksikäsitteisiä positiivista lineaarimuunnosta vailla. Tietenkään ei väitetä, että yksilö itse käyttäisi hyötylukuarvoja päätöksenteossaan. Lukuarvot eivät ohjaa hänen valintojaan, eikä niitä käytetä ensimmäisen persoonan harkintamenettelynä. Sen sijaan havaintoja tekevä matemaatikko voi ainakin teoreettisesti laskea lukuarvot, jotka kuvaavat yksilön mieltymykset määritellyssä mielessä hyödyn odotusarvoa maksimoiviksi, jos yksilön preferenssit vaihtoehtoisten näkymien välillä täyttävät määrätyt ehdot. Tähänastisesta ei seuraa mitään harkinnan tosiasialliseen kulkuun nähden eikä yksilön käyttämiin mahdollisiin arvosteluperusteisiin nähden; eikä ole edellytetty mitään siitäkään, mitä vaihtoehtojen ominaisuuksia hyötylukuarvot vastaavat tai edustavat.

Olettakaamme, että on laskettava kutakin ihmistä koskeva kardinaalinen hyöty. Kuinka silloin saamme aikaan ihmistenvälisiin vertailuihin soveltuvan mittarin? Tuttu ehdotus on nolla-yksi -sääntö: merkitse arvo nolla yksilön pahimmalle mahdolliselle tilanteelle ja arvo yksi hänen parhaalle mahdolliselle tilanteelleen. Suoralta kädeltä katsoen menetelmä vaikuttaa oikeudenmukaiselta. Ehkäpä se toisella tavalla ilmaisee ajatuksen, että jokainen lasketaan yhdeksi eikä ketään useammaksi kuin yhdeksi. On kuitenkin esitetty toisia vaihtoehtoja, jotka ovat yhtä symmetrisiä. Voitaisiin esimerkiksi määrätä huonoimman vaihtoehdon arvoksi nolla ja antaa arvo yksi kaikkien vaihtoehtojen hyötyarvojen summalle.[48] Molemmat näistä säännöistä näyttävät yhtä oikeudenmukaisilta. Edellyttäähän edellinen jokaisen maksimaalisen hyödyn yhtäläiseksi, jälkimmäinen taas yhtäläisen keskimääräisen hyödyn; ne kuitenkin voivat johtaa erilaisiin yhteiskuntapoliittisiin päätöksiin. Sitä paitsi nämä ehdotukset itse asiassa edellyttävät, että kaikilla yksilöillä on sama kyky saada tyydytystä. Tällainen olettamus on nähtävästi epätavanomaisen korkea hinta maksettavaksi vain siitä, että saadaan määritellyksi mittari ihmistenvälisen vertailemisen tarpeisiin. Säännöt aivan selvästi määrittelevät hyvinvoinnin käsitteen rajoittavaan tapaan. Tavanomaisesti ymmärrettynähän käsite nähtävästi antaa mahdollisuuden muunnelmille siinä mielessä, että terveen järjen kanssa voisi sovittaa yhteen käsitteen toisenlaisenkin tulkinnan. Nolla-yksi -säännöstä esimerkiksi on lupa päätellä, että — ellei asianhaaroista muuta johdu — saadaan enemmän yhteiskunnallista hyötyä kasvattamalla ihmiset yksinkertaisempiin haluihin ja helposti tyydytettäviksi; ja että sellaisilla ihmisillä yleisestikin ottaen olisi paremmin perustellut vaateet. He tyytyvät vähempään, niinpä heidät siis voidaan viedä lähemmäksi suurinta mahdollista hyötyään. Ellei halua hyväksyä näitä seurausväittämiä mutta silti toivoo voivansa pitää kiinni utilitaristisesta näkemyksestä, on löydettävä muu ihmistenvälisiin vertailuihin soveltuva mittari.

Neuman-Morgensternin ehdot, huomattakoon, olettavat, että yksilöt eivät nauti riskin kokemuksesta, siis uhkapelin varsinaisesta kulusta. Tuloksena oleva mittari on kuitenkin riippuvainen yleisen to-

46. Näihin vaikeuksiin nähden ks. Sen, *ibid.*, s.94; ja V.S.Vikrey, "Utility Strategy, and Social Decision Rules", *Quarterly Journal of Economics*, nide 74 (1960), s.519–522.

47. Tätä on selostettu Baumol, *Economic Theory and Operations Analysis*, s.512–528; ja Luce ja Raiffa, *Games and Decisions*, s.12–38.

48. Ks. Sen, *Collective Choice and Social Welfare*, s.98.

dennäköisyysjakauman määrittelemään epävarmuuteen kohdistuvista asenteista.[49] Jos siis tätä hyödyn määritelmää käytetään yhteiskunnallisessa päätöksenteossa, ihmisten tunneasennoituminen riskinottoon vaikuttaa maksimoitavana olevan hyvinvoinnin arvosteluperusteeseen. Näemme taas kerran, että ihmisten kesken tehtävien vertailujen määrittelemisessä käytetyt sovinnaisehdot johtavat odottamattomiin moraalisiin seuraamuksiin. Kuten aiemminkin olemme huomanneet, hyödyn mittariin vaikuttavat moraalin näkökulmasta mielivaltaiset satunnaisseikat. Tilanne muodostuu erinomaisen toisenlaiseksi kuin reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa, niin kuin osoittaa viimeksi mainitun kantilainen tulkinta, ihanteiden tyyssija itse periaatteissa ja nojautuminen ihmistenvälisissä vertailuissa ensisijaisiin hyviin.

Näyttäisikin siltä, että hyötyperiaatteen epämääräisyyttä tuskin voidaan tyydyttävällä tavalla poistaa yksinkertaisesti kehittämällä hyödyn mittari aikaisempaan tarkemmaksi. Päinvastoin, tutkittaessa ihmistenvälisessä vertailussa tarvittavia sovinnaismenettelytapoja havaitsemme, että vertailu voidaan määritellä eri tavoin. Edellytyksiksi asetetut olettamat ovat kuitenkin eri menetelmissä silmiinpistävästi erilaisia. Niistä voi myös odottaa seuraavan varsin eri asioita. On moraalin kysymys, mikä näistä määritelmistä ja vastaavuussäännöistä, jos mikään, on oikeudenmukaisuuskäsityksen kannalta asianmukainen. Tätä uskoakseni tarkoitetaan, kun sanotaan että arvoarvostelmat sekaantuvat ihmistenvälisiin vertailuihin. On ilmeistä, että on moraaliteorian kysymys, hyväksytäänkö hyötyperiaate. Yhtä helposti ei nähdä sitä, että hyvinvoinnin mittaamisessa käytetyt menettelytavat itsessään herättävät samanlaisia ongelmia. Koska on useampi kuin yksi sellainen menettelytapa, valinta riippuu siitä, mihin mittaria on tarkoitus käyttää; ja tämä merkitsee sitä, että viime kädessä eettiset näkökohdat ovat ratkaisevia.

Se mitä Maine sanoo kommenttinaan utilitarismin vakio-olettamuksista, on tässä paikallaan. Hän väittää, että perusteet olettamuksille selviävät, kun ne oivalletaan vain lainsäädännön tarpeisiin tarjotuksi peukalosäännöksi, ja että Bentham näki ne juuri tästä näkökulmasta.[50] Väkirikkaassa ja koko lailla samanaineksisessa yhteiskunnassa, jossa on tarmokas nykyaikainen lainsäädäntöelin, ainoastaan hyötyperiaate voi johtaa lainsäädäntötyötä laajassa mitassa. On tarpeen jättää huomiotta ihmisten välillä vallitsevia eroja, jopa hyvinkin todellisia. Johdutaan menettelytapaohjeeseen, jonka mukaan jokainen on otettava huomioon yhtäläisesti, sekä samanlaisuus- ja raja-arvoehtoihin. Varmastikin ihmistenvälisissä vertailussa käytettäviä sovinnaisia menettelytapoja on arvioitava samassa valossa. Sopimusoppi on sitä mieltä, että kun tämä oivalletaan, olisi myös oivallettava se, että hyvinvoinnin mittaamisen ja yhteen summaamisen ajatus olisi paras hylätä kokonaisuudessaan. Alkuaseman näkökulmasta se ei kuulu käyttökelpoiseen yhteiskunnalliseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen. Sen sijaan oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ovat paremmat, ja sitä paitsi niiden soveltamisessa tulee vastaan vähemmän mutkia. Kun kaikki näkökohdat otetaan huomioon, on yhä syytä valita eroperiaate eli toinen periaate kokonaisuutena mieluummin kuin hyötyperiaate, vaikka tämä olisikin sijoitettu sekakäsitysten rajalliseen yhteyteen.

50. Täydellistymisperiaate

Tähän asti olen sanonut hyvin vähän täydellistymisperiaatteesta. Tarkasteltuani juuri sekanäkemyksiä on syytä käydä tutkimaan tätä käsitystä. Siitä on kaksi muunnelmaa: ensinnäkin se on sen teleologisen teorian ainoa periaate, joka määrää yhteiskunnan järjestämään instituutiot ja määrittämään yksilöjen velvollisuudet ja velvoitteet tavoitteena ihmisen erinomaisten ansioiden korkeimman mahdollisen tason saavuttaminen taiteessa, tieteessä ja kulttuurissa. Periaate on ilmeisestikin sitä vaativampi, mitä korkeammalle ihanne viritetään. On harvinaista antaa sellaista ehdotonta painoa suurten ihmisten kuten Sokrateen ja Goethen elämälle, kuin Nietzschellä on väliin tapana tehdä. Joissakin kohdin hän sanoo, että ihmiskunnan on jatkuvasti ponnisteltava suurten yksilöjen tuottamiseksi.[51] Me annamme arvon elämäl-

49. Ks. Arrow, *Social Choice and Individual Values*, s.10; ja Sen, *ibid.*, s.94.

50. Nämä huomautukset sisältyvät H.S.Mainen teokseen *The Early History of Institutions* (London, 1897), s.399.

51. Ks. G.A.Morganin lainaamia kappaleita teoksesta *What Nietzsche Means* (Cambridge, Harvard University Press, 1941), s.40–42, 369–376. Erityisen huomiotaherättävä on Nietzschen lausunto: "Ihmiskunnan on tehtävä jatkuvasti työtä tuottaakseen suuria yksittäisiä ihmisolentoja – tämä eikä mikään muu on tehtävä... kysymyshän kuuluu: kuinka voi elämäsi, yksilön elämä, säilyttää korkeimman arvon, syvimmän merkityksellisyyden?... Vain niin, että elät harvinaisimpien ja arvokkaimpien lajin jäsenten hyväksi." *Untimely Meditations: Third Essay: Schopenhauer as Educator* (*Unzeitgemässige Betrachtungen: Drittes Etüd: Schopenhauer als Erzieher*, 1874), osasto 6, lainattu J.R.Hollingsdalen kirjasta *Nietzsche: the Man and His Philosophy* (Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1965), s.127.

lemme tekemällä työtä lajin ylimpien edustajien hyväksi. Varmasti yleisemmin esiintyy senkaltainen kohtuullisempi käsitys erinomaisten ansioiden tavoittelusta, jota Aristoteles edustaa.

Opin yleisemmässä muunnoksessa täydellistymisperiaate hyväksytään vain yhdeksi mittapuuksi useiden muiden joukkoon intuitionistisen teorian kehyksessä. Periaate on pantava toisten periaatteiden kanssa painosuhteisiin intuitiivisesti. Sellaisen teorian perfektionistisuus riippuu siis siitä, mikä painoarvo annetaan erinomaisten ansioiden ja kulttuurin vaateille. Jos esimerkiksi väitetään, että kreikkalaisten saavutukset filosofiassa, tieteessä ja taiteessa sellaisinaan oikeuttivat antiikin orjuuskäytännön (lausumaton oletus on, että käytäntö oli välttämätön saavutusten kannalta), silloin varmaan on kysymyksessä erittäin perfektionistinen käsitys. Siinähän täydellistymisen vaatimukset polkevat jalkoihinsa vapauden väkevät vaateet. Toisaalta arvosteluperusteen käyttö voidaan supistaa vain siihen, että rajoitetaan varallisuuden ja tulojen uudelleenjakoa perustuslaillisessa hallintojärjestelmässä. Siinä tapauksessa se on vastapainona tasa-arvokeskeisille ajatuksille. Voidaan sanoa, että jaon pitäisi tosiaankin olla tasaisempi, jos tämä on olennaisen tärkeää huonommassa asemassa olevien perustarpeiden tyydyttämisen kannalta ja vain vähentää parempiosaisten nautintoja ja iloja. Huonommassa asemassa olevien onnellistaminen ei kuitenkaan tavallisesti oikeuta kulttuuriarvojen säilyttämisen kannalta tarpeellisten menoerien vähentämistä. Näillä elämänmuodoilla on suurempi itseisarvo kuin vähempiarvoisilla iloilla, vaikka viimeksi mainitut tulisivat laajojenkin väestöpiirien nautittaviksi. Tavanomaisissa oloissa jokin vähimmäismäärä yhteiskunnan voimavaroja on varattava täydellistymistavoitteiden edistämiseen. Ainoa poikkeus on, jos kulttuurivaateet törmäävät yhteen perustarpeisiin sisältyvien vaatimusten kanssa. Kun oletetaan olosuhteiden olevan paranemaan päin, täydellistymisperiaate aina vain tähdellistyy verrattuna haluntyydytykseen. Epäilemättä monet ovat tunnustaneet perfektionismia tässä intuitiivisessa muodossa. Sitä voi tulkita monin eri tavoin. Näkemyksenä se sitä paitsi on nähtävästi kovasti kohtuullisempi kuin tiukka perfektionistinen teoria.[52]

Ennen kuin otamme esille täydellistymisperiaatteen hylkäämiseen johtavia syitä, tekee mieleni esittää joitakin huomautuksia oikeudenmukaisuuden periaatteiden ja teleologisten teorioiden molempien lajien, perfektionismin ja utilitarismin, välillä vallitsevasta suhteesta. Voimme määritellä ihanteeseen katsovat periaatteet niiksi periaatteiksi, jotka eivät ole tarpeeseen katsovia periaatteita.[53] Toisin sanoen ne eivät pidä ainoina asiaankuuluvina piirteinä tarpeentyydytyksen yleistä määrää ja sen jakaumaa ihmisten kesken. Tämän erottelun puitteissa oikeudenmukaisuuden periaatteet kuten myös täydellistymisperiaate (kummassakin muodossaan) ovat ihanteeseen katsovia periaatteita. Ne eivät abstrahoi pois halun kohteen merkitystä väittämällä, että tyydytykset ovat yhtä arvokkaita silloin, kun ne ovat yhtä voimakkaita ja tuottavat yhtä paljon mielihyvää (sitä Bentham tarkoitti sanoessaan, että ellei asianhaaroista muuta johdu, keilasilla olo on yhtä hyvää kuin runous). Kuten olemme havainneet (§41), on tietyllä ihanteella tyyssijansa oikeudenmukaisuuden periaatteissa. Näiden periaatteiden kanssa ristiriitaisten halujen tyydyttäminen on tyystin arvotonta. Lisäksi on kannustettava joitakin luonteenpiirteitä, erityisesti oikeudenmukaisuuden tajua. Sopimusoppi muistuttaa siis perfektionismia siinä, että se ottaa huomioon muitakin asianhaaroja kuin pelkän tyydytyksen nettotaseen ja sen jakaantumistavan. Itse asiassa oikeudenmukaisuuden periaatteet eivät edes mainitse hyvinvoinnin määrää tai sen jakautumista. Sen sijasta ne viittaavat vain vapauksien ja muiden ensisijaisten hyvien jakaumaan. Periaatteiden kuitenkin onnistuu määritellä ihmiselle ihanne vetoamatta ihmisen erinomaisten ansioiden ennakkomittapuuhun. Sopimusnäkemys sijoittuu siis perfektionismin ja utilitarismin välimaastoon.

Tarkastelemme seuraavaksi, valittaisiinko täydellistymisen mittapuu. Otamme ensin katsottavaksi tiukan perfektionistisen käsityksen. Siinähän ongelmat ovat ilmeisemmät. Jos halutaan selkeä merkitys tälle arvosteluperusteelle, sen on voitava osoittaa, miten erilaisia saavutuksia voidaan asettaa keskinäiseen arvojärjestykseen ja miten niiden arvot summataan yhteen. Ei tietenkään ole väliä sillä, onko arvio kovin täsmällinen. Niin tarkka sen kumminkin pitäisi olla, että saadaan johtoa tärkeimpään perusrakennetta koskevaan päätöksentekoon. Juuri tässä täydel-

52. Tämän tyyppinen näkemys esiintyy teoksessa Bertrand de Jouvenal, *The Ethics of Redistribution* (Cambridge, The University Press, 1951), s.53–56, 62–65. Ks. myös Hastings Rashdall, *The Theory of Good and Evil* (London, Oxford University Press, 1907), nide I, s.235–243. Hän perustelee periaatetta, että jokaisen hyvä on laskettava yhtä tärkeäksi kuin jokaisen toisen samanlainen hyvä. Täydellistymiskriteeri tulee asiaankuuluvaksi määrättäessä, milloin ihmisten hyvät ovat samanlaiset. Kyky elää elämää korkeammalla tasolla on peruste ihmisten eriarvoiselle kohtelulle. Ks. s.240–242. Sanoiksi lausumattomana on samansisältöinen näkemys mukana teoksessa G.E.Moore, *Principia Ethica*, luku VI.

53. Määritelmä on peräisin Barryltä, *Political Argument*, s.39.

listymisperiaate joutuukin vaikeuksiin. Alkuasemassa olevilla ihmisillä ei ole intressiä toinen toistensa intresseihin. He kuitenkin tietävät, että heillä on (tai voi olla) moraalisia ja uskonnollisia etuja ja muita sivistystavoitteita, joita he eivät voi vaarantaa. Heidän oletetaan lisäksi olevan sitoutuneita erilaisiin käsityksiin hyvästä. He uskovat olevansa oikeutettuja kohdistamaan vaateitaan toinen toisiinsa toisistaan poikkeavien tavoitteittensa edistämiseksi. Osapuolilla ei ole yhteistä käsitystä hyvästä, jonka perusteella voitaisiin arvioida, kuinka he käyttävät kykyjään, tai edes sitä, kuinka heidän halunsa tyydyttyvät. Heillä ei ole yhteistä täydellistymiskriteeriä, jota voitaisiin käyttää instituutioiden valintaperiaatteena. Itse asiassa sellaisen mittapuun hyväksyminen merkitsisikin päätymistä periaatteeseen, joka voisi johtaa uskonnollisen ja muunkin vapauden vähentämiseen ja suorastaan siihen, että menetetään kokonaankin vapaus edistää omia henkisiä tavoitteita. Jos erinomaisten ansioiden mittapuu on kohtalaisen selvä, osapuolten ei voi katsoa voivan mitenkään tietää, täyttävätkö heidän vaateensa täydellisyyteen pyrkivän korkeamman yhteiskunnan kriteerit. Alkuaseman ihmisten onkin varmaan tyydyttävä sopimaan siitä, että jokaisella olisi oltava suurin mahdollinen yhtäläinen vapaus, joka voidaan sovittaa toisille kuuluvaan yhtä suureen vapauteen. He eivät voi vaarantaa vapauttaan antamalla millekään arvonmittapuulle valtuutta määritellä, mitä asiaa jonkin oikeudenmukaisuutta koskevan teleologisen periaatteen on maksimoitava. Kysymys on aivan eri asiasta kuin silloin, kun ihmistenvälisten vertailujen perustaksi sovitaan ensisijaisten hyvien indeksi. Indeksillä on joka tapauksessa alisteinen tehtävä. Ensisijaiset hyvät ovat niitä asioita, joita ihmiset tahtovat kaikenlaisten tavoitteittensa toteuttamisen edellytyksinä. Näiden hyvien haluamisessa ihmisten kesken ei ole eroja. Kun niistä tehdään indeksi, siitä ei kuitenkaan synny kunnostautumiskriteeriä, sehän on selvää.

Ilmeisestikin siis täydellistymisperiaate on hylättävä paljolti juuri sen samaisen perusteen tähden, joka johti yhtäläisen vapauden periaatteeseen. Kun esitin tämän perusteen, en kuitenkaan tahtonut kiistää erinomaisten ansioiden eri arvosteluperusteiden rationaalista perustaa jokapäiväisen elämän näkökulmasta. Taide ja tiede selvästikin tuntevat luomisponnistusten arviointiperusteita, ainakin jos arvioinnissa pitäydytään tiettyjen tyylien tai ajatusperinteiden piiriin. Varsin usein yhden työ on toisen työtä kiistattomasti etevämpää. Todellakin eri ihmisten vapaus ja hyvinvointi mitattuina heidän toimiensa ja töittensä erinomaisten ansioiden perusteella ovat arvoltaan sangen erilainen. Ero ei rajoitu ainoastaan saavutukseen, vaan myös mahdolliseen suoritukseen. Itseisarvoa ilmeisestikin voidaan vertailla; ja vaikka täydellistymisnormi ei olekaan oikeudenmukaisuuden periaate, arvoarvostelmilla on oma tärkeä asemansa ihmisen asioissa. Ne eivät välttämättä ole niin epämääräisiä, että niiden perustalta olisi mahdotonta määritellä oikeuksia. Väitteen perusteluksi pitääkin mieluummin esittää, että kun alkuaseman osapuolilla on kullakin erisuuntaiset tavoitteensa, heillä ei ole olosuhteisiinsa katsoen syytä omaksua täydellistymisperiaatetta.

Jotta alkuasemassa olisi mahdollista päätyä eettiseen perfektionismiin, pitää voida olettaa, että osapuolet ovat jo hyväksyneet jonkin luonnollisen velvollisuuden, esimerkiksi velvollisuuden kasvattaa tietyntyylisiä ja tietyllä tavalla esteettisesti sulokkaita ihmisolentoja sekä edistää tiedon tavoittelua ja taiteiden viljelyä. Olettamus muuttaisi kuitenkin repäisevästi alkuaseman tulkintaa. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus myöntää, että järjestäytyneessä yhteiskunnassa erinomaiset ansiot tunnustetaan arvoiksi. Sen käsityksen mukaan inhimillistä täydellisyyttä on kuitenkin tavoiteltava vapaan yhdistymisoikeuden asettamissa rajoissa. Ihmiset liittyvät yhteen edistääkseen kulttuuri- ja taideharrastuksiaan, niin kuin he myös muodostavat uskonnollisia yhteisöjä. He eivät käytä hyväkseen valtion pakkokoneistoa saavuttaakseen itselleen laajempaa vapautta tai suurempia jako-osuuksia sen perusteella, että heidän toimintansa itseisarvo on suurempi. Perfektionismia ei hyväksytä poliittiseksi periaatteeksi. Ne yhteiskunnan voimavarat, joita taiteita ja tieteitä ja yleensä kulttuuria edistävät yhteisöt kaipaavat tuekseen, on yleensä hankittava tehtyjen palvelusten kohtuullisena korvauksena. Niitä voidaan myös koota kansalaisten vapaaehtoisina panoksina. Varainhankinta tapahtuu oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen sääntelyn alaisena.

Sopimusopin mukaan kansalaisten yhtäläinen vapaus ei siis edellytä eri ihmisten tavoitteiden yhtäläista itseisarvoa eikä sitä, että heidän vapautensa ja hyvinvointinsa on samanarvoista. Ehdoksi asetetaan kuitenkin, että osapuolet ovat moraalisia henkilöitä, rationaalisia yksilöitä, joilla on sisäisesti johdonmukainen tavoitejärjestelmä ja kyky oikeudenmukaisuuden tajuun. Koska heillä siis jo on ne ominaisuudet, joita määrittelyyn tarvitaan, ei enää ole syytä lisätä, että osapuolet ovat yhtäläisesti moraalisia henkilöitä. Voidaan sanoa, jos halutaan, että ihmisillä on sama arvokkuus. Tällä tarkoitettaisiin vain sitä, että

kaikki tyydyttävät ne moraaliselle persoonallisuudelle asetettavat ehdot, jotka alkuperäisen sopimustilanteen tulkinta ilmaisee. Ja koska he ovat samanlaisia tässä suhteessa, heitä on kohdeltava oikeudenmukaisuuden periaatteiden vaatimusten mukaisesti. (§77). Sanotusta ei kuitenkaan saa johtaa väitettä, että heidän toimintansa ja saavutuksensa olisivat yhtä erinomaisia. Jos näin ajateltaisiin, moraalisen persoonallisuuden käsite sulatettaisiin yhteen arvon käsitteen alaisien monien täydellisyyden lajien kanssa.

Olen juuri huomauttanut, ettei ihmisten yhtäläinen arvo ole välttämätön ehto heidän yhtäläiselle vapaudelleen. Riittäväkään ehto yhtäläiselle vapaudelle ei heidän yhtäläinen arvonsa ole, ja tämä olisi myös huomattava. Joskus sanotaan, että perusoikeuksien yhtäläisyys on seurausta yksilöiden yhtäläisestä kyvystä osallistua elämän korkeampiin muotoihin; ei kuitenkaan ole ilmeistä, miksi näin pitäisi olla. Itseisarvo on käsite, joka on arvon käsitteen piirissä. Oikeaa koskevasta käsityksestä sen sijaan riippuu, onko yhtäläinen vapaus vai jokin muu periaate sopiva. Täydellistymisperuste tähdentää oikeuksien jakoa perusrakenteessa niin, että itseisarvon yhteismäärä maksimoituisi. Onkin oletettavaa, että yksilöiden nauttimien oikeuksien ja heidän käytössään olevien mahdollisuuksien muodostelma vaikuttaa siihen, missä määrin he toteuttavat piileviä kykyjään ja saavuttavat erinomaisia ansioitaan. Siitä ei kuitenkaan seuraa, että perusoikeuksien yhtäläinen jakauma olisi paras ratkaisu.

Ollaan klassista utilitarismia muistuttavassa tilanteessa: tarvittaisiin vakio-olettamuksiin verrattavia ehtoja. Jollei vähenevän raja-arvon periaate (ansioiden perusteella arvioiden) hallitse oikeuksien jakoa, ihmisten piilevien kykyjen samantasoisuus ei takaisi yhtäläisiä oikeuksia. Voimavarojen niukkuuden oloissa arvosummaa itse asiassa ehkä tehokkaimmin kasvattaisivat erittäin eriarvoiset oikeudet ja eräitä kovin suosivat mahdollisuudet. Perfektionismi hyväksyisi jakotavan oikeudenmukaiseksi, jos niin on meneteltävä ihmisen erinomaisten ansioiden summan paisuttamiseksi. Vähenevän raja-arvon periaate on varmasti epäilyttävä, vaikkakaan ei aivan yhtä epäilyttävä, kuin yhtäläisen arvon periaate. Mitenkään perusteltua ei ole uskoa sitä, että oikeuksista ja voimavaroista, joilla kannustetaan ja kehitetään hyvin lahjakkaita ihmisiä, saataisiin yleensä ennen pitkää vastineeksi vähenemään kääntyvä panos kokonaisuuteen. Panoshan saattaa päinvastoin kasvaa (tai säilyä vakiona) loputtomasti. Täydellistymisperiaate on siis epävarma perusta yhtäläisille vapauksille. Se luultavasti johtaisi kovin erilaiseen tulokseen kuin eroperiaate. Yhdenvertaisuuteen johtavat olettamukset olisivat äärimmäisen epäuskottavia. Yhtäläiselle vapauden vankka turvaaminen edellyttää perinteisten teleologisten periaatteiden hylkäämistä, niin perfektionismin kuin utilitarismin.

Tähän saakka olen käsitellyt perfektionismia yhden periaatteen teleologisena teoriana. Tämän muunnelman vaikeudet ovat ilmeisimmät. Intuitionistisemmat muodot ovat uskottavampia. Näitä näkemyksiä vastaan on vaikea väittää, jos täydellistymisvaateita painotetaan pidättyvämmin, jolloin ero oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen jää kapeammaksi. Samanlaisia ongelmia kuitenkin tulee vastaamme. Kaikki intuitionistisen näkemyksen periaatteet on valittava. On tosin luultavaa, että tässä tapauksessa valinnan seuraamukset eivät ole kovin tärkeitä. Niin kuin tähänkin asti on kuitenkin mahdotonta osoittaa perusteita täydellistymisperiaatteen valinnalle yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden mittapuuksi. Erinomaisten ansioiden arvosteluperusteet ovat lisäksi epätäsmällisiä politiikan periaatteita. Niiden soveltaminen julkisen elämän kysymyksiin on välttämättä epävakaata ja idiosynkraattista — suppeamman perinteen ja alaltaan kapeampien aatteellisten yhteisöjen puitteissa niihin toki voidaan vedota ja ne hyväksyä aivan järkevästi. Muun muassa tästä syystä reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus panee vapauksien rajoittamisen ehdoksi sen, että käyttäytymismuodot sekaantuvat toisten perusoikeuksiin tai muuten loukkaavat jotakin velvoitetta tai luonnollista velvollisuutta. Juuri niissä tapauksissa näet, joissa ei kyetä esittämään perusteita tälle johtopäätökselle, herää kiusaus soveltaa perfektionistisia arvosteluperusteita *ad hoc* -tapaan. Esimerkiksi monesti vaaditaan eräitä sukupuolisuhteita kiellettäviksi sillä perusteella, että ne ovat alentavia ja häpeällisiä, jollei muusta syystä niin jo asianomaisten oman itsensä takia, koska ei kyetä esittämään järkevää perustelua oikeudenmukaisuuden periaatteiden pohjalta. Paremman puutteessa tukeudutaan kunnostautumismielteisiin.[54] Näissä asioissa kuitenkin todennäköisesti joudumme hienojakoisten esteettisten miel-

54. Havainnollinen tässä suhteessa on niin kutsuttua moraalin voimaansaattamista koskeva kiista. Moraali merkitsee tässä yhteydessä usein seksuaalimoraalia. Ks. Patrick Devlin, *The Enforcement of Morals*, (London, Oxford University Press, 1965), ja H.L.A.Hart, *Law, Liberty and Morality* (Stanford Calif., Stanford University Press, 1963), joilla on eri kanta tässä kysymyksessä. Pitemmälle menevää keskustelua ks. Brian Barry, *Political Argument*, s.66—69; Ronald Dworkin, "Lord Devlin and the Enforcement of Morals", *Yale Law Journal*, nide 75 (1966); ja A.R.Lough, "Sins and Crimes," *Philosophy*, nide 43 (1968).

tymysten ja säällisyyteen kohdistuvien henkilökohtaisten tunteiden vaikutuksen alaisiksi: yksilö-, luokka- ja ryhmäerot ovat usein kärkeviä. Koska epävarmuustekijät ahdistelevat perfektionistisia arvosteluperusteita ja vaarantavat yksilönvapauden, näyttää parhaalta nojata yksinomaan rakenteeltaan määräisempiin oikeudenmukaisuuden periaatteisiin. Perfektionismi siis hylättäisiin myös intuitionistisessakin muodossaan, koska se ei määrittele yhteiskunnalliselle oikeudenmukaisuudelle käytäntöön soveltuvaa perustaa.

Loppujen lopuksi meidän tietenkin olisi tarkistettava, johtaako täydellistymisnormin hylkääminen hyväksyttäviin seuraamuksiin. Suoralta kädeltä katsoenhan näyttää siltä, että oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi määriteltynä ei anna tarpeeksi liikkumavaraa ihanteeseen katsoville näkökohdille. Tässä kohdassa voin vain huomauttaa, että julkisia varoja taiteisiin ja tieteisiin voidaan saada vaihto-osaston kautta (§43), koska on loputtomasti syitä, joiden tähden kansalaiset ehkä haluavat ottaa kantaakseen vaaditut verot. He voivat arvioida näiden julkisten hyödykkeiden ansioita perfektionististen periaatteiden nojalla. Tarvitaanhan hallitusvallan pakkokoneistoa tässä tapauksessa ainoastaan eristyneisyyden ja vakuuttumisen ongelmien voittamiseen eikä ketään tarvitse verottaa ilman hänen suostumustaan. Erinomaisten ansioiden arvosteluperuste ei toimi tässä poliittisena periaatteena. Halutessaan järjestäytynyt yhteiskunta voi osoittaa huomattavan osan voimavaroistaan tämäntyyppiseen kulutukseen ja siten tyydyttää kulttuurivaateet. Oikeudenmukaisuuden periaatteet eivät kuitenkaan salli yliopistojen ja opistojen eivätkä oopperan ja teatterin tukemista tukipalkkioin näiden laitosten itseisarvon tähden eivätkä tunnusta niiden toimintaan osallistuvien oikeutta toisten korvauksetta kustantamaan, jopa merkittävään avustukseen. Verottaminen näihin tarkoituksiin on oikeutettavissa vain viitaten siihen, että ne edistävät suoraan tai epäsuoraan yhteiskunnallisia oloja, jotka varmistavat yhtäläisiä vapauksia, ja että ne asianmukaisella tavalla edistävät huono-osaisimpien pitkän aikavälin etuja. Tämä näyttää oikeuttavan kaikki ne tukiaiset, joiden oikeudenmukaisuus on vähimmin epäilyttävä, eikä ainakaan näissä tapauksissa siis ole mitään ilmeistä täydellistymisperiaatteen tarvetta.

Näihin huomautuksiin lopetan keskustelun oikeudenmukaisuuden periaatteiden soveltamisesta instituutioihin. Käsittelemättä on kylläkin ilmeisesti vielä monta sellaista kysymystä, jotka ansaitsisivat tarkkaavaisuutta. Toisiakin perfektionismin muotoja voidaan ajatella. Kukin esillä olleista kysymyksistä on saanut vain lyhykäisesti tilaa. Haluan korostaa, että tarkoituksena on pelkästään osoittaa, että sopimusoppi saattaa palvella kohtalaisen hyvin vaihtoehtoisena moraalikäsityksenä. Kun tarkistamme, mitä siitä seuraa instituutioihin nähden, se näyttää sopivan yhteen terveen järjen vakaumustemme kanssa paremmin kuin perinteiset kilpailijansa ja olevan laajennettavissa järjenmukaisesti soveltumaan aikaisemmin ratkaisemattomiin kysymyksiin.

Luku VI. Velvollisuus ja velvoite

Kahdessa edellisessä luvussa olen käsitellyt instituutioihin soveltuvia oikeudenmukaisuuden periaatteita. Nyt on aika ottaa esille yksilöiden luontaisen velvollisuuden ja velvoitteen periaatteet. Kahdessa ensimmäisessä kappaleessa tutkitaan, mistä syistä nämä periaatteet valittaisiin alkuasemassa, sekä tarkastellaan niiden tehtävää ihmisten yhteistoiminnan vakauttajina yhteiskunnassa. Esitykseen sisältyy lyhyt lupauksen ja luotettavuusperiaatteen käsittely. Enimmäkseen kuitenkin tutkin periaatteiden vaikutusta poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen teoriaan perustuslaillisessa kehyksessä. Tämä on nähtävästi paras tapa selittää niiden merkitystä ja sisältöä oikeudenmukaisuuden teorian tarpeisiin. Erityisesti luonnostelen kuvausta yhdestä erityistapauksesta, kansalaistottelemattomuudesta. Selonteko yhdistää tämän kysymyksen enemmistövallan ongelmaan ja epäoikeudenmukaisten lakien noudattamisen perusteisiin. Kansalaistottelemattomuus asetetaan vastakohdaksi sellaisille muille tottelemattomuuden muodoille kuin omantunnon syistä tapahtuvalle kieltäytymiselle. Tällä tavalla halutaan tuoda esille sen erityinen tehtävä melkein oikeudenmukaisen demokraattisen hallitusvallan vakiinnuttamisessa.

51. Luonnollisen velvollisuuden periaatteiden perustelu

Eräässä edellä olevassa luvussa (§§18—19) kuvasin lyhyesti yksilöihin sovellettavia luonnollisen velvollisuuden ja velvoitteen periaatteita. Nyt on tarkasteltava, miksi periaatteet valitaan alkuasemassa. Ne ovat oikeaa koskevan käsityksen olennainen osa: ne määrittelevät institutionaaliset siteet ja keskinäisten velvoitteiden synnyn. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuus on puutteellinen, ennen kuin nämä periaatteet on kuvattu.

Oikeudenmukaisuusteorian näkökulmasta kaikkein tärkein luonnollinen velvollisuus on oikeudenmukaisten instituutioiden tukemisen ja edistämisen velvollisuus. Tällä velvollisuudella on kaksi osaa: ensinnäkin meidän tulee noudattaa oikeudenmukaisia instituutioita ja tehdä niissä osuutemme, silloin kun niitä on ja ne koskevat meitä; toiseksi meidän on autettava oikeudenmukaisten järjestelyjen voimaansaattamisessa silloin, kun niitä ei vielä ole, ainakin jos voimme niin tehdä aiheuttamatta ylen suuria kustannuksia itsellemme. Jokaisella on luonnollinen velvollisuus tehdä, mitä häneltä vaaditaan, jos yhteiskunnan perusrakenne on oikeudenmukainen tai niin oikeudenmukainen, kuin on kohtuullista odottaa olosuhteisiin katsoen. Jokaisella on tämä velvoite aivan riippumatta siitä mitä hän on itse vapaaehtoisesti tehnyt suorittamis- tai muussakaan mielessä. Kysymyksemme on siis, miksi tämä periaate valittaisiin jonkin muun periaatteen sijasta. Tilanne on sama kuin puhuttaessa instituutioista: osapuolten ei kai ole mitenkään mahdollista tutkia kaikkia ehdotettavissa olevia periaatteita. Näin monet mahdollisuudet jäisivät jo epämääräisiksi, ja saattaa olla, että parasta vaihtoehtoa ei osattaisi nimetä. Vaikeuksien välttämiseksi oletan kuten aikaisemminkin, että valinta tehdään tuttujen perinteisten periaatteiden luettelosta. Tarkoituksenmukaisuuden vuoksi mainitsen tässä ainoastaan utilitaristisen vaihtoehdon. Selkeytän niin asiaa ja luon vastakohta-asetelman, samalla lyhennellen perustelua aika tavalla.

Instituutioita koskevat periaatteethan on jo valittu. Tämä yksinkertaistaa kovasti yksilöitä koskevien periaatteiden valintaa. Kysymykseen tulevat vaihtoehdot rajoittuvat suorasukaisesti niihin, jotka muodostavat yhdessä oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen kanssa sisäisesti johdonmukaisen käsityksen velvollisuudesta ja velvoitteesta.[1] Rajoitus muodostuu väistämättä erityisen tärkeäksi, kun on puhe institutionaaliset siteemme ratkaisevista periaatteista. Olettakaamme siis, että alkuasemassa olevat ihmiset ovat sopineet keskenään oikeudenmukaisuuden kahdesta periaatteesta. He ovat harkitsemassa, valitsisivatko (jommankumman muunnelman mukaisen) hyötyperiaatteen yksilöiden tekojen mittapuuksi.

1. Tämän näkökohdan selkeyttämisestä kiitän Allan Gibbardia.

Olettamukseen saattaa kyllä sisältyä looginen ristiriita. Joka tapauksessa utilitarismin periaatteen valitseminen johtaisi sisäisesti ristiriitaiseen käsitykseen oikeasta. Instituutioita koskevat arvosteluperusteet toisaalta ja yksilöitä koskevat arvosteluperusteet toisaalta eivät vastaa toisiaan, niin kuin kuuluisi. Tämä on erityisen selvää sellaisissa tilanteissa, joissa henkilöllä on hoidettavanaan oikeudenmukaisuuden periaatteiden sääntelemä yhteiskunnallinen asema. Ottakaamme esimerkiksi tapaus, jossa kansalainen on päättämässä, mitä puoluetta hän äänestäisi, tai tapaus, jossa lainsäätäjä pohtii, olisiko hänen kannatettava lakiesitystä. Yksilöt oletan näissä esimerkeissä järjestyneen yhteiskunnan jäseniksi. Yhteiskunta on valinnut oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta koskemaan instituutioita ja hyötyperiaatteen yksilöitä. Kuinka heidän on toimiminen? Rationaalisena kansalaisena tai lainsäätäjänä ihmisen pitäisi nähtävästi kannattaa sitä puoluetta tai tukea sitä säädöstä, joka parhaiten soveltuu oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen, ja äänestää tämän mukaisesti ylyttäen toisiakin niin menettelemään. Instituutioiden olemassaolo merkitsee eräitä julkisesti hyväksyttyjen sääntöjen mukaisen yksilön käyttäytymisen malleja. Instituutioita koskevat periaatteet siis vaikuttavat siihen, kuinka näiden järjestelyjen asemiin päässeiden ihmisten on toimittava ymmärtäen oikeudenmukaisuuden periaatteiden hallitsevan tekojansa. Tässä tapauksessa rationaalinen kansalainen tai lainsäätäjä joutuisi tukemaan sitä puoluetta tai säädöstä, jonka voitto taikka säätäminen laiksi luultavimmin maksimoisi tyydytyksen nettotaseen (tai keskiarvon). Hyötyperiaatteen ottaminen yksilöitä koskevaksi mittapuuksi johtaa ristiriitaisiin toimintaohjeisiin. Siitä välttyäkseen tulee ainakin institutionaalisen aseman haltijan valita periaate, joka on jollakin sopivalla tavalla sovitettavissa yhteen oikeudenmukaisuuden kahden periaatteen kanssa. Utilitarismin näkökulma on yhteensovitettavissa jo tehtyjen sopimusten kanssa vain tilanteissa, joissa instituutioita ei tarvitse ottaa huomioon. Hyötyperiaate ei tule kysymykseen velvollisuuden ja velvoitteen yleiskuvauksena, vaikka sillä voikin olla sijansa eräissä asianmukaisella tavalla rajoitetuissa yhteyksissä.

Yksinkertaisinta on siis käyttää oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta yksilöitä koskevan oikeakäsityksen osana. Voimme määritellä oikeudenmukaisuuden luonnollisen velvollisuuden velvollisuudeksi tukea ja edistää järjestelyjä, jotka tyydyttävät nämä periaatteet, joten päädymme periaatteeseen, joka on sopusoinnussa instituutioiden arvosteluperusteiden kanssa. Avoinna on edelleen kysymys, oliko alkuaseman osapuolten viisaampaa panna oikeudenmukaisten instituutioiden noudattamisen vaatimus riippumaan joistakin omista vapaaehtoisista teoistaan. Noudattamisehtona voisi esimerkiksi olla se, että he ovat hyötyneet järjestelyistä, luvanneet niitä noudattaa tai muuten sitoutuneet niihin. Jokin tämäntapainen ehdollinen periaate tuntuu suoralta kädeltä sopivan paremmin sopimusidean vapaan suostumuksen ja vapauden suojaamisen painotuksiin, joskaan varauksella ei itse asiassa saavutettaisi yhtään mitään: yhtäläisten vapauksien täysi määrähän on jo tullut turvatuksi kahden periaatteen sanakirjajärjestyksellä eikä lisävakuutuksia enää tarvita. Osapuolilla on lisäksi kaikki syyt turvata oikeudenmukaisten instituutioiden vakaus, mikä tapahtuu helpoimmin ja suoranaisimmin hyväksymällä vaatimus, että jokaisen on tuettava ja noudatettava instituutioita riippumatta siitä, mitä on itse vapaaehtoisesti tehnyt.

Päättelyä tukee julkishyödykkeistä esittämäni (§42). Totesimme järjestyneessä yhteiskunnassa suureksi sosiaaliseksi avuksi, jos julkisesti tiedetään, että kansalaisilla yleensä on tehokas oikeudenmukaisuuden taju. Se pyrkii vakauttamaan oikeudenmukaiset yhteiskunnalliset järjestelyt. Olettakaamme, että eristyneisyysongelma on voitettu ja että julkishyödykkeiden tuottamiseksi on reiluja, laajoja malleja. Kahdenlaiset kehityspyrkimykset ovat jo johtamassa vakauden puutteeseen. Itsekkyys viekoittelee itse kutakin pinnaamaan. Kukin hyötyy julkishyödykkeestä joka tapauksessa; ja vaikka annetun veromarkan yhteiskunnallinen raja-arvo on paljon suurempi kuin omiin tarpeisiin kulutetun rajamarkan arvo, veronmaksaja hyötyy omakohtaisesti vain murto-osalta. Nämä itsekkyydestä juontuvat taipumukset johtavat ensimmäisen lajin vakauden puutteeseen. Kansalaisilla saattaa lisäksi olla kiusaus pakoilla panoksensa antamista, jos he uskovat tai hyvällä syyllä epäilevät, että toiset eivät anna omaansa. Näin jopa oikeudenmukaisuudentajuisten mukautuminen yhteistoimintayrityksen ehtoihin riippuu luottamuksesta siihen, että myös muut tekevät oman osuutensa, ja jos luottamus puuttuu, joudutaan toisen lajin vakauden puutteeseen. Sen voi uskoa vakavaksi erityisesti silloin, kun on vaarallista pitäytyä sääntöihin toisten viitatessa niille kintaalla. Tämä vaikeus riivaa aserajoitussopimuksia; kun eletään vastavuoroisessa pelossa, jopa oikeudenmukaiset ihmiset ovat ehkä tuomittuja herkeämättömään vihanpitoon. Vakuuttumisongelma, kuten olemme nähneet, sisältää sen, että olisi pidettävä yllä vakautta poistamalla ensimmäisen lajin kiusauksia. Koska niin tehdään

julkisten instituutioiden avulla, myöskin toisen lajin kiusaukset häviävät. Näin tapahtuu ainakin järjestyneessä yhteiskunnassa.

Esitetyt huomautukset ovat tärkeitä tähdennettäessä, että luomme mutkia vakuuttumisongelmaan, jos perustamme poliittiset siteemme velvoitteen periaatteelle. Kansalaiset eivät olisi sidoksissa edes oikeudenmukaiseen perustuslakiin, elleivät he olisi hyväksyneet ja aikoisi jatkossakin hyväksyä sen tarjoamia etuja. Lisäksi tällaisen hyväksymisen täytyy olla jossakin asiaankuuluvassa mielessä vapaaehtoista. Mutta mikä sellainen mieli on? On vaikeata kuvata sitä uskottavasti siitä syystä, että kysymyksessä on poliittinen järjestelmä, johon synnymme ja jossa elämämme alkaa.[2] Ja vaikka onnistuisimme sen kuvaamaankin, kansalaiset saattaisivat edelleen vain hautoa kysymystä, mahtaako toisten velvoite päteä ja mahtavatko he olla siitä tietoisia. Hatarammin luotettaisiin silloin kaikkia oikeudenmukaisiin järjestelyihin sitoviin velvoitteisiin. Mahdollisesti tarvittaisiin ankarampia valtion pakkokeinoja, jotta vakaus saataisiin aikaan. Ei kuitenkaan ole syytä ottaa näitä riskejä. Alkuaseman osapuolten on siis viisasta hyväksyä oikeudenmukaisuuden luonnollinen velvollisuus. On tärkeää, että yksilöiden velvollisuudet määrittelee yksinkertainen ja selkeä periaate ja että sellainen periaate on oikeudenmukaisten järjestelyjen vakauden takeena. On muistettava, kuinka arvokas julkinen ja tehokas oikeudenmukaisuuden taju on. Oletankin siis, että valittaisiin oikeudenmukaisuuden luonnollinen velvollisuus mieluummin kuin hyötyperiaate. Oikeudenmukaisuuden teorian lähtökohdasta se onkin yksilöitä koskeva perusvaatimus. Velvoiteperiaatteet eivät ole ristiriidassa sen kanssa, vaikka eivät ole sen vaihtoehtojakaan. Niillä ennemminkin on täydentävä tehtävä.

On muitakin luonnollisia velvollisuuksia. Joukko niitä on jo mainittu (§19), emmekä ota enää kaikkia esille. On opettavaisempaa tutkia muutamia tapauksia. Lähdemme liikkeelle vastavuoroisen kunnioituksen velvollisuudesta, jota ei aikaisemmin vielä ole mainittu: velvollisuudesta osoittaa ihmiselle moraaliolennolle kuuluvaa kunnioitusta. Moraalinen olento on olento, jolla on oikeudenmukaisuuden taju ja käsitys hyvästä. (Joissakin tapauksissa nämä ominaisuudet saattavat jäädä vain toteutumattomiksi mahdollisuuksiksi, mikä mutkistaa asiaa, mutta en ryhdy tässä ottamaan sitä huomioon; katso §77.) Vastavuoroista kunnioitusta osoitetaan monin tavoin: suostumalla katsomaan toisten tilannetta heidän omasta näkökulmastaan, heidän hyvänkäsityksensä näkökulmasta ja olemalla valmiita perustelemaan omia tekoja silloin, kun ne olennaisella tavalla koskettavat toisten etuja.[3]

Nämä kaksi tapaa vastaavat moraalisen persoonallisuuden kahta näkökohtaa. Tarvittaessa on syyt kerrottava niille, joita asia koskee; ne on esitettävä hyvässä uskossa: on uskottava että ne ovat perusteltuja syitä, siinä mielessä kuin molemminpuolisesti hyväksyttävissä oleva oikeudenmukaisuuskäsitys ne määrittelee, johon käsitykseen on luettu mukaan jokaisen hyvä. Niinpä toisen kunnioittaminen moraalisena henkilönä on sitä, että koetetaan ymmärtää hänen tavoitteitaan ja etujaan hänen omasta näkökulmastaan. Yritetään esittää hänelle näkökohtia, jotka auttavat häntä hyväksymään hänen omaa käyttäytymistään rajoittavat ehdot. Olettakaamme, että toinen haluaa säännellä tekojaan kaikille hyväksyttävien periaatteiden nojalla. Silloin hänen tulee voida olla perillä asiaankuuluvista tosiasioista, jotka selittävät asetetut rajoitukset tällä tavalla. Kunnioitusta osoitetaan myöskin olemalla halukkaita pikku palveluksiin ja kohteliaisuuteen; ei siitä syystä että niillä olisi jokin merkittävä arvo, vaan koska sillä tavoin sopivasti ilmaistaan tietoisuutta toisen ihmisen tunteista ja toivomuksista. Alkuasemassa olevat ihmiset tietävät, että heillä yhteiskuntaan palatessaan on tarve saada vahvistusta kumppaniensa osoittamasta arvonannosta. Niinpä osapuolet tunnustaisivat tämän velvollisuuden, vaikka heillä ei olekaan intressiä toinen toisensa intresseihin. Heidän omanarvontuntonsa ja luottamuksensa oman tavoitejärjestelmän arvoon ei voi kestää toisten osoittamaa välinpitämättömyyttä puhumattakaan halveksunnasta. Jokainen hyötyy siitä, että elää yhteiskunnassa, jossa vastavuoroisen kunnioituksen velvollisuutta pidetään voimassa. Oman edun menetykset ovat vähäisiä verrattuna siihen tukeen, jota saadaan omanarvontunnolle.

Samanlainen päättely antaa tukea muille luonnollisille velvollisuuksille. Pohtikaamme esimerkiksi

2. En hyväksy Humen perustelua kokonaisuutena kirjoituksessa "Of the Original Contract", mutta uskon sen tässä suhteessa moitteettomaksi, kun sitä sovelletaan kansalaisten poliittiseen velvollisuuteen yleisesti. Ks. *Essays: Moral, Political and Literary*, toim. T.H.Green ja T.H.Grose (London, 1875), nide I, s.450—452.

3. Kunnioituksen käsitteestä ks. B.A.O.Williams, "The Idea of Equality," *Philosophy, Politics, and Society*, toinen sarja, toim. Peter Laslett ja W.G.Runciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962), s.118.

molemminpuolisen avunannon velvollisuutta. Kant väittää, ja toiset ovat yhtyneet, että tämän velvollisuuden esittäminen perustuu sellaisten tilanteiden mahdollisuuteen, joissa tarvitsemme toisten apua. Jos emme tunnustaisi tätä periaatetta, se merkitsisi sitä, että riistäisimme itseltämme mahdollisuuden saada heidän apuaan.[4] Vaikka joudumme erityistilanteissa velvollisiksi tekemään asioita, jotka eivät ole omien etujemme mukaisia, olemme kuitenkin pitkällä aikavälillä kokonaisuutena katsoen hyötymässä, jos olosuhteet voi olettaa tavanomaisiksi. Jokaisessa yksittäistapauksessa apua tarvitsevan saama etu on paljon suurempi kuin niiden vahinko, joilta apua odotetaan. Periaate on siis selvästi etumme mukainen, jos mahdollisuudet joutua avun tarvitsijan paikalle eivät ole kovin paljon pienemmät kuin mahdollisuudet joutua apua antamaan. Tämä ei kuitenkaan ole ainoa peruste molemminpuolisen avunannon velvollisuudelle. Se ei ole edes tärkein. Riittävä peruste on sen syvä vaikutus jokapäiväisen elämämme laatuun. Julkinen tietoisuus, että omassa yhteiskunnassamme voimme luottaa toinen toistemme apuun vaikeissa olosuhteissa, on itsessään suuriarvoinen. Paljoa ei tässä suhteessa merkitse, ettemme mahdollisesti todellisuudessa koskaan tule tarvitsemaan apua ja että meitä joskus vaaditaan sitä antamaan. Kapeasti nähty hyötytase saattaa olla vailla merkitystä. Periaatteen ensisijaista arvoa ei mitata saadulla avulla, vaan tärkeää ennemminkin on usko ja luottamus toisten ihmisten hyviin tarkoituksiin ja kerkeään auttamishaluun tarpeen vaatiessa. Tarvitsee vain kuvitella, minkälainen yhteiskunta olisi, jos olisi julkisesti tiedossa, että tämä velvollisuus kiistetään. Samanlaiset perusteet varmaankin tukevat monia muitakin luonnollisia velvollisuuksia, kun tarkastellaan niiden edustamia perusasenteita, vaikka luonnollinen velvollisuudet eivät olekaan yhden ainoan periaatteen erityistapauksia (olen ainakin olettanut, että niin ei ole asian laita). Kun yritämme muodostaa itsellemme kuvan elämästä yhteiskunnassa, jossa kenelläkään ei ole vähäisintäkään halua toteuttaa näitä velvollisuuksiaan, voimme havaita, että se huokuisi välinpitämättömyyttä toisia ihmisiä kohtaan, jopa ihmishalveksuntaa. Siinä yhteiskunnassa olisi mahdotonta säilyttää omanarvontuntoaan. Jälleen kerran olisi syytä panna merkille, kuinka kovin tärkeät ovat julkisuusvaikutukset.

Kunkin muista irrallaan tarkastellun luonnollisen velvollisuuden valinta oivalletaan jokseenkin helposti perustelluksi. On selvästi parempi, että näitä velvollisuuksia on, kuin se, että mitään vastaavaa ei ollenkaan vaadittaisi. Niiden hylkäämistä ei tarvitse suuresti pelätä, vaikka niiden määritteleminen ja järjestelmällistäminen onkin takkuista. Todellinen vaikeus on niiden yksityiskohtaisemmassa yksilöinnissä ja ensisijaisuuden kysymyksissä: mitkä velvollisuuksien painosuhteet ovat silloin, kun ne joutuvat ristiriitaan keskenään tai muiden velvoitteiden ja sen hyvän kanssa, joka voitaisiin tuottaa velvollisuuden ylittävillä suorituksilla? Ei ole ilmeisiä sääntöjä näiden kysymysten ratkaisemiseen. Emme voi esimerkiksi väittää velvollisuuksia sanakirjajärjestyksessä ensisijaisiksi velvollisuuden ylittäviin suorituksiin tai velvoitteisiin nähden, emmekä voi suorasukaisesti pestata hyötyperiaatetta asioiden järjestäjäksi. Yksilöitä koskevat vaatimukset ovat niin usein ristiriidassa keskenään, että jos niin tekisimme, voisimme saman tien melkein valita hyötyperiaatteen yksilöitä varten; kuten olemme nähneet, se on mahdotonta, koska se johtaisi sisäisesti ristiriitaiseen oikeankäsitykseen. En osaa ratkaista tätä ongelmaa. En edes tiedä, onko mikään järjestelmällinen ratkaisu, joka perustuisi hyödyllisten ja käytännöllisten sääntöjen muotoilemiseen, mahdollinenkaan. Nähtävästi yksinkertaisin on itse asiassa perusrakennetta koskeva teoria. Koska olemme siinä yhteydessä tekemisissä kattavan yleisen säännöstön kanssa, voimme yleensä luottaa siihen, että saamme eräillä kokoamismenettelyillä kumotuiksi erityistilanteita mutkistavien ainesosien pitemmän tähtäyksen merkityksen. En siis aiokaan käsitellä mainittuja ensisijaisuuskysymyksiä kaikessa yleisyydessään tässä kirjassa. Sen sijaan tutkin muutamia erityistapauksia kansalaistottelemattomuuden ja omantunnonperusteisen kieltäytymisen yhteydessä, oloissa, joita kutsun lähes oikeudenmukaiseksi hallintojärjestelmäksi. Tyydyttävä näiden näkökohtien kuvaus on parhaimmillaankin vain liikkeellelähtö; ehkä se kuitenkin varoittaa tiellemme asettuvista erilaisista esteistä ja auttaa meitä ottamaan intuitiivisten arvostelmiemme polttopisteeseen oikeat kysymykset.

Näyttää sopivalta tässä taitekohdassa huomauttaa tutusta erottelusta kahden velvollisuuden lajin välillä: velvollisuuden, jos asianhaaroista ei muuta johdu

4. Ks. *The Foundations of the Metaphysics of Morals* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785), Academy Edition, nide 4, s.423. Täydellisempi esitys löytyy teoksesta *The Metaphysics of Morals* (*Metaphysik der Sitten*, 1797), osa II (*Tugendlehre*), §30, nide 6, s.451. Kant huomauttaa täällä, että hyvän tekemisen velvollisuus (kuten hän sitä kutsuu) on tehtävä julkiseksi, so. kaikkia koskevaksi laiksi. Ks. §23, alaviite 8.

(niin kutsutun *prima facie* -velvollisuuden); velvollisuuden, kun kaikki asianhaarat otetaan huomioon. (Samanlainen ero voidaan tehdä velvoitteiden kesken.) Muotoilu on peräisin Rossilta, ja voimmekin seurata häntä pääpiirtein. [5] Olettakaamme, että tunnetaan alkuasemassa valittavien periaatteiden kokonaisjärjestelmä. Se sisältäisi instituutioita ja yksilöitä koskevia periaatteita ja niin ikään tietenkin ensisijaisuussääntöjä, joiden perusteella määrätään periaatteiden painosuhteet, jos ne joissakin tapauksissa antavat tukea vastakkaisille kannoille. Oletan lisäksi, että täydellinen käsitys oikeasta on rajallinen: siihen sisältyy rajallinen määrä periaatteita ja ensisijaisuussääntöjä. Vaikka moraaliperiaatteiden lukumäärä (instituutioiden ja yksilöiden hyveiden määrä) tavallaan onkin rajaton eli äärettömän suuri, on koko käsitys likiarvomerkityksessä täydellinen: se merkitsee, että ne moraaliset näkökulmat, joita se ei kata, ovat suurimmaksi osaksi merkityksettömiä. Ne voidaan tavallisesti jättää ottamatta huomioon ilman vakavaa erehtymisen riskiä. Laiminlyötyjen moraalisten perusteiden merkitys vähenee sitä mukaa, kuin käsitys oikeasta rakentuu täyteläisemmäksi. Tähän täyskäsitykseen (joka on rajallinen ja määritellyssä mielessä kuitenkin täydellinen) lisätään periaate, joka väittää sen täydelliseksi ja haluttaessa voidaan lisätä vielä toinenkin periaate, joka vaatii asianosaista suorittamaan sen teon, joka kaikista hänen valittavinaan olevista teoista voidaan arvostella oikeaksi (tai parhaaksi) koko järjestelmän valossa (lukien mukaan ensisijaisuussäännöt). Kuvittelen ensisijaisuussääntöjen riittävän ratkaisuperusteiksi periaatteiden ristiriitatilanteissa ja ainakin antavan suuntaa moitteettomille painosuhteiden määrityksille. Kovin moniinhan tapauksiin noita sääntöjä ei ilmeisesti toistaiseksi voida muotoilla; koska kuitenkin kykenemme näitä arvostelmia muodostamaan, hyödyllisiä sääntöjä on olemassa (ellei intuitionisti loppujen lopuksi kuitenkin ole oikeassa siinä, että on vain kuvauksia). Joka tapauksessa täysjärjestelmä määrää meitä toimimaan kaikkien tiedossa olevien asiaankuuluvien syiden (niin kuin järjestelmän periaatteet ne määrittelevät) valossa, siinä määrin kuin voimme tai meidän pitäisi olla niistä selvillä.

Kun nämä ehdot muistetaan, sanontatavat "ellei asianhaaroista muuta johdu" ja "kaikkien asianhaarojen valossa" (ja muut samanlaiset ilmaukset) osoittavat, niissä määrin arvostelma perustuu periaatteiden koko järjestelmään. Yksittäinen periaate ei ilmaise kaikkia koskevaa lausumaa, joka aina riittävän yksiselitteisesti osoittaisi, kuinka meidän on toimittava ehtolauseen ehtojen ollessa täytettyinä. Ennemminkin pääperiaatteet yksilöivät moraalisten tilanteiden asiaankuuluvat ominaisuudet, jotka tilanteessa puolustavat eettisen arvostelman muodostamista. Oikea arvostelma riippuu kaikista asiaankuuluvista ominaisuuksista, jotka yksilöi ja merkitsee kirjoihin täydellinen käsitys oikeasta. Väitämme luoneemme katsauksen kaikkiin näihin tapauksen näkökohtiin, kun väitämme jotakin velvollisuudeksemme kaikkien asianhaarojen valossa. Annamme ainakin ymmärtää, että tiedämme (tai meillä on perusteltu käsitys siitä), minkälaiset tulokset saataisiin asiaa näin laajasti tutkittaessa. Kun taas väitämme jotakin vaatimusta velvollisuudeksemme, jos asianhaaroista ei muuta johdu (eli niin sanotuksi *prima facie* -velvollisuudeksemme), haluamme sanoa, että olemme tähän mennessä ottaneet huomioon vain eräitä periaatteita, että arvostelmamme perustuu vain osaan itse asiassa laajemmasta perusteiden rakennelmasta. En yleensä nimenomaisesti erota toisistaan sitä, että jokin on velvollisuus (tai velvoite), jos asianhaaroista ei muuta johdu, ja sitä, että jokin on velvollisuus, kun kaikki asianhaarat otetaan huomioon. Tekstiyhteydestä voinee yleensä oivaltaa, kumpaa tarkoitetaan.

Uskon, että nämä huomautukset ilmaisevat Rossin esittämän *prima facie* -velvollisuuden käsitteen olennaiset piirteet. Tärkeää on, että sellaiset lisäehdot kuin "jos asianhaaroista ei muuta johdu" ja "kun kaikki asianhaarat otetaan huomioon" (ja tietenkin *prima facie*) eivät ole yksittäisiä lauseita koskevia operaattoreita, puhumattakaan siitä että ne olisivat tekojen laatumääreitä. Ne ilmaisevat sen sijaan lauseiden (propositioiden) välistä suhdetta, arvostelman ja perusteen välistä suhdetta; tai, niin kuin olen sen muotoillut aikaisemmin, ne ilmaisevat suhdetta toisaalta arvostelman ja toisaalta sen periaatejärjestelmän kokonaisuuden tai jonkin osan välillä, joka määrittelee tuon arvostelman perusteet.[6] Tulkinta antaa oikeutta sille, mitä Ross koettaa käsitteellään tähdentää. Hänhän otti sen käyttöön voidakseen sen avulla muotoilla pääperiaatteet niin, että niiden määrittelemillä perusteilla voitaisiin eritystapauksissa perustella päinvastaisia toimintalinjoja, niin kuin usein tehdäänkin, sotkeutumatta loogiseen ristiriitaan. Yksi Kantilla esiintyvä perinteinen oppi, ainakin Ross uskoi niin, on jakaa yksilöitä koskevat periaatteet kahteen ryhmään, täydellisiin ja epätäydellisiin vel-

5. Ks. *The Right and the Good* (Oxford, the Clarendon Press, 1930), s.8—33, 41.
6. Tässä seuraan Donald Davidsonia, "How Is Weakness of the Will Possible?" teoksessa *Moral Concepts*, toim. Joel Feinberg, Oxford University Press, London, 1969), ks. s.109. Koko tarkastelu sivuilla 105—110 kuuluu tähän asiaan.

voitteisiin, ja panna ensimmäiseen ryhmään kuuluvat periaatteet sanakirjajärjestyksessä (omaa termiäni käyttääkseni) toisen ryhmän velvoitteiden edelle. Yleisesti ottaen epätäydelliset velvoitteet (esimerkiksi hyvän tekemisen velvoite) eivät väistä täydellisiä (esimerkiksi luotettavuuden velvoitetta). Jäämme vastausta vailla myös tilanteissa, joissa täydelliset velvoitteet joutuvat ristiriitaan keskenään.[7] Ehkäpä Kantin teoria kykenee selvittämään sotkun; joka tapauksessa hän jätti ongelman käsittelemättä. Apua saadaan Rossin käsitteestä. Ei ole pakko hyväksyä hänen väitettään, että pääperiaatteet ovat itsestään selviä, mikä on kannanotto kysymyksiin, kuinka periaatteista saadaan tietoa ja kuinka ne on mahdollista johtaa, eikä kysymyksiin, kuinka nämä periaatteet sopivat yhdeksi perustejärjestelmäksi ja tukevatko ne erityisiä arvostelmia velvollisuudesta ja velvoitteesta.

52. Reilun pelin periaatteen perustelu

Luonnollisen velvollisuuden periaatteita on useita. Sen sijaan kaikki velvoitteet juontuvat reilun pelin periaatteesta (§18:n määrittelemässä merkityksessä). Varmaankin muistetaan, että tämän periaatteen mukaan henkilöllä on velvoite tehdä instituution sääntöjen määrittelemä osuutensa, jos hän on tieten hyötynyt yhteistoimintamallista tai käyttänyt sitä omien etujen ajamiseen. Velvoitteen syntymisen edellytyksenä on, että instituutio on oikeudenmukainen eli reilu eli että se tyydyttää oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta. Kuten on huomautettu, tässä on intuitiivisena ajatuksena, että kun joukko ihmisiä antautuu vastavuoroisesti hyödylliseen yhteistoimintayritykseen sääntöjä noudattaen ja siten vapaaehtoisesti rajoittaa vapauttaan, ne, jotka ovat alistuneet näihin rajoituksiin, ovat hankkineet oikeuden siihen, että järjestelyyn samalla tavalla mukautuvat niin ikään heidän alistumisestaan itselleen hyötyä korjanneet muut ihmiset.[8] Meillä ei ole oikeutta hyötyä toisten yhteistoimintaponnistuksista tekemättä reilua osuuttamme.

Ei saisi unohtaa, että reilun pelin periaatteessa on kaksi osaa, toinen, joka toteaa, kuinka hankimme velvoitteita, nimittäin tekemällä erilaisia asioita vapaaehtoisesti, ja toinen, joka asettaa ehdon, että kysymyksessä olevan instituution on oltava ainakin niin oikeudenmukainen, kuin on kohtuullista odottaa vallitsevissa olosuhteissa. Jälkimmäinen ehto sallii velvoitteiden syntyvän vain taustaehtojen ollessa täytettyinä. Mukautuminen tai jopa suostuminen ilmeisen epäoikeudenmukaisiin instituutioihin ei synnytä velvoitteita. Niinpä yleisesti myönnetään, että pakolla hankittu lupaus on nulliteetti *ab initio*. Epäoikeudenmukaiset yhteiskunnalliset järjestelyt jo itsessään ovat oikeastaan samanlaista pakottamista, jopa väkivaltaa, eikä niihin suostuminen aiheuta sitoutumista. Tämä ehto asetetaan sen tähden, että osapuolet alkuasemassa eivät antaisi siinä periksi.

Ennen kuin ryhdymme käsittelemään tämän periaatteen johtamista, on selvitettävä muuan perusasia. Voidaan esittää vastaväite, että koska luonnollisen velvollisuuden periaatteet ovat käytettävissä, reilun pelin periaatetta ei tarvitakaan. Velvoitteet voidaan selittää viittaamalla oikeudenmukaisuuden luontaiseen velvollisuuteen. Soveltuvathan instituution säännöt ja onhan voimassa oikeudenmukaisuuden velvollisuus siinäkin tilanteessa, jossa ihminen käyttää hyödykseen institutionaalista järjestelyä. Tämä väite on todellakin kovin hyvin perusteltu. Voimme halutessamme selittää velvoitteet vetoamalla oikeudenmukaisuuden velvollisuuteen. Riittää, että tulkitaan tarvittavat vapaaehtoiset teot niiksi teoiksi, joilla luonnollisia velvollisuuksiamme vapaaehtoisesti laajennetaan. Vaikka puheena oleva yhteistoimintamalli ei aikaisemmin ole koskenut meitä eikä meillä ollut mitään velvollisuuksia siihen nähden — paitsi ettemme ryhdy sitä nakertamaan — olemme nyt omilla teoillamme laajentaneet luonnollisen velvollisuuden siteitä. Näyttää kuitenkin asianmukaiselta erottaa toisistaan kahdenlaisia instituutioita tai niiden näkökohtia. Toiset ovat sellaisia, jotka tahtomattammekin koskevat meitä, koska synnymme niihin ja koska ne säätelevät koko toiminta-asteikkoamme, toiset taas koskevat meitä, koska olemme vapaaehtoisesti tehneet yhtä ja toista edistääksemme rationaalisella tavalla etujamme. Meillä on esimerkiksi luonnollinen velvollisuus noudattaa perustuslakia ja omaisuutta sääteleviä peruslakeja (jos ne ovat oikeudenmukaisia). Sen sijaan meillä on velvoite noudattaa sellaisen viran velvollisuuksia, johon olemme onnistuneet pääsemään, ja noudattaa niiden yhdistysten tai sellaisen toiminnan sääntöjä, joihin olemme liittyneet. Joskus on järkevää antaa velvoitteille ja velvollisuuksille toisistaan poikkeava paino niiden joutuessa keskenään ristiriitaan nimenomaan siitä syystä, että ne eivät synny samalla tavalla. Ainakin jois-

7. Ks. *The Right and the Good*, s.18, ja *The Foundations of Ethics* (Oxford, the Clarendon Press, 1939), s.173, 187.
8. Olen ammentanut tässä H.L.A.Hartilta, "Are There Any Natural Rights?" *Philosophical Review*, nide 64 (1955), s.185.

sakin tapauksissa se, että velvoitteet hankitaan vapaaehtoisesti, ei voi olla vaikuttamatta niiden arviointiin, jos ne sattuvat joutumaan ristiriitaan muiden moraalivaatimusten kanssa. Sitä paitsi yhteiskunnan parempiosaiset jäsenet ovat muita luultavammin hankkineet poliittisista velvollisuuksista erotettavia poliittisia velvoitteita. Juuri heillähän on parhaat mahdollisuudet hankkiutua poliittiseen virkaan, ja nimenomaan he parhaiten voivat käyttää hyväksensä perustuslaillisen järjestelmän tarjoamia mahdollisuuksia. He ovat siitä syystä sitoneet itsensä vielä tiukemmin oikeudenmukaisten instituutioiden järjestelmään. On hyödyllistä, että reilun pelin periaatteet ovat käytössä, jotta tämä seikka voidaan panna merkille ja jotta voidaan korostaa monien sidonnaisuuksien vapaaehtoista syntymistä. Periaatteen pitäisi auttaa meitä kuvaamaan velvollisuuksia ja velvoitteita hienosyisemmin. Termi "velvoite" varataan siis niille moraalin vaatimuksille, jotka juontuvat reilun pelin periaatteesta. Muita vaatimuksia kutsutaan nimityksellä "luonnolliset velvollisuudet".

Koska reilun pelin periaate myöhemmissä kappaleissa mainitaan politiikan yhteydessä, tutkiskelen tässä sen suhdetta lupauksiin. Luotettavuuden periaatehan ei ole mikään muu kuin reilun pelin periaatteen erikoistapaus sovellettuna lupauksen sosiaaliseen käytäntöön. Sen perusteleminen aloitetaan havainnosta, että lupaaminen on julkisen säännöstön määrittelemä teko. Nämä säännöt ovat, niin kuin instituutioiden säännöt yleensäkin, joukko oikeutta luovia käytänteitä. Pelin sääntöjen tapaan ne yksilöivät toimintoja ja määrittelevät tekoja.[9] Lupaamisen tapauksessa perussääntö määrää sanojen "lupaan tehdä X:n" käyttöä. Tämä sääntö kuuluu karkeasti sanoen seuraavasti: jos joku sanoo sanat "lupaan tehdä X:n" asiaankuuluvissa olosuhteissa, hänen on tehtävä X, ellei ole vapautusperusteita. Sääntöä voimme kutsua lupaamissäännöksi; sen voidaan katsoa kuvaavan käytäntöä kokonaisuudessaan. Se ei itsessään ole moraaliperiaate vaan oikeutta luova käytänne. Tässä suhteessa se on samassa asemassa lain säädösten ja asetusten sekä ja pelin sääntöjen kanssa; niin kuin nämäkin, se toimii yhteiskunnassa silloin, kun sitä noudatetaan käytännössä melko säännöllisesti.

Lupaamissäännön edustama käytännön oikeudenmukaisuus riippuu siitä, miten tämä sääntö yksilöi asiaankuuluvat olosuhteet ja vapautusehdot. Voidakseen luvata sitovalla tavalla ihmisen on muun muassa oltava täysin tajuissaan, rationaalisessa mielentilassa ja tiedettävä tehon kannalta olennaisten sanojen merkitys, se että niitä käytetään lupausten tekoon. Lisäksi nämä sanat on lausuttava vapaaehtoisesti, olematta uhkauksen tai pakon alainen, ja niin sanoaksemme kohtalaisen reiluissa kaupankäyntiasemissa. Suoritusta ei vaadita, jos teholliset sanat on lausuttu nukuttaessa, sekopäin, lupaamaan pakotettuna tai petollisen juonittelun tähden tietämättömänä olennaisista asianhaaroista. Yleensäkin olosuhteet, joissa lupaus syntyy, ja vapautusperusteet on määriteltävä niin, että osapuolten yhtäläinen vapaus säilyy ja että käytäntö on käyttökelpoinen rationaalinen keino ihmisten solmia ja vakiinnuttaa yhteistoiminnallisia sopimuksia vastavuoroiseksi eduksi. Valitettavasti emme voi käsitellä kaikkia vastaantulevia asian mutkia, vaan voimme vain huomata oikeudenmukaisuuden periaatteiden soveltuvan lupaamiskäytäntöön samalla tavalla, kuin ne soveltuvat muihinkin instituutioihin. Asianmukaisia olosuhteita on siitä syystä välttämätöntä rajoittaa, jotta yhtäläinen vapaus saadaan turvatuksi. Olisi villin järjetöntä alkuasemassa sitoutua velvollisuuksiin nukkuessa lausuttujen sanojen perusteella tai sen perusteella, mitä on väkivalloin pakotettu sanomaan. Noiden mahdollisuuksien järjettömyyden tähden olemme taipuvaisia sulkemaan ne pois luvusta pelkästään siitä syystä, että ne ovat ristiriidassa lupaamisen käsitteen (merkityksen) kanssa. Kuitenkaan en katso lupaamisen olevan oikeudenmukainen käytäntö pelkästään määritelmänsä perusteella. Tämähän hämärtäisi eron, joka vallitsee lupaamissäännön ja reilun pelin periaatteesta johdettavan velvoitteen välillä. Lupaamisessa on lukuisia muunnelmia, samalla tavalla kun on muunnelmia sopimusoikeudessa. Se, onko asianosaisen tai asianosaisten tietyllä tavalla määritellyksi ymmärtämä käytäntö oikeudenmukainen, jää ratkaistavaksi oikeudenmukaisuuden periaatteiden perusteella.

Näiden huomautusten taustalta voimme muodostaa kaksi määritelmää. Ensinnäkin *bona fide* -lupaus syntyy lupaamissäännön mukaisesti, jos sen edustama käytäntö on oikeudenmukainen. Silloin kun henkilö on sanonut sanat "lupaan tehdä X:n" oikeudenmukaisen käytännön määrittelemissä asiaankuuluvissa olosuhteissa, hän on tehnyt *bona fide* -lupauksen. Toiseksi luotettavuusperiaate sanoo, että *bona fide* -lupaukset on pidettävä. On olennaista, kuten on jo huomautettu, erottaa toisistaan lupaamissääntö ja luotettavuusperiaate. Sääntö on pelkästään oikeutta luova käytänne, kun taas luotettavuusperiaate on reilun pelin periaatteesta johdettavissa oleva moraaliperiaate. Olettakaamme, että oikeudenmukainen lu-

9. Oikeutta luovista säännöistä ks. J.R.Searle, *Speech Acts* (Cambridge, The University Press, 1969), s.33–42. Lupaamisesta on puhetta luvussa III, erityisesti s.57–62.

paamiskäytäntö on olemassa. Kun luvataan sanomalla sanat "lupaan tehdä X:n" asianmukaisissa olosuhteissa, vedotaan tietoisesti sääntöön ja hyväksytään oikeudenmukaisen järjestelyn tuottamat edut. Olettakaamme, että ei ole mitään velvollisuutta luvata: saa luvata tai olla lupaamatta. Mutta koska käytäntö hypoteesin mukaan on oikeudenmukainen, reilun pelin periaate soveltuu, ja lupauksen tehnyt on velvollinen toimimaan säännön yksilöimällä tavalla eli velvollinen tekemään X:n. Lupauksen pitämisen velvoite on reilun pelin periaatteen seurausta.

Olen sanonut, että lupauksen tekijä turvautuu sosiaaliseen käytäntöön ja hyväksyy sen tarjoamat edut. Mitä edut ovat, ja kuinka käytäntö toimii? Olettakaamme, että tavanomainen syy tehdä lupauksia on saattaa voimaan ja vakiinnuttaa suppeita yhteistoimintamalleja tai liikesuhteita. Lupausten tehtävä rinnastuu Hobbesin hallitsijalle antamaan tehtävään. Aivan niin kuin hallitsija ylläpitää ja vakauttaa yhteistoimintaa julkisen rangaistusjärjestelmän avulla, niin myös ihmiset — pakottavien järjestelyjen puuttuessa — saattavat voimaan ja vakauttavat yksityisiä hankkeitaan antamalla toinen toisilleen sanansa. Sellaisia yrityksiä on usein vaikea saada alulle ja pitää voimassa. Tämä on erityisen ilmeistä, kun on kyse suorituksia koskevista sopimuksista, eli niissä tapauksissa, jossa toisen ihmisen on suoritettava osuutensa ennenkuin toisen vuoro on tehdä omansa. Suoritusvuoroinenhan saattaa uskoa, että toinen osapuoli ei teekään osuuttaan, ja sen tähden yhteistoimintamalli ei ollenkaan pääse käynnistymään. Sitä rasittaa toisen lajin vakauden puute, vaikka myöhemmin suoritusvuoroinen itse asiassa aikoisikin toteuttaa osuutensa. Näissä tilanteissa ei mahdollisesti ole mitään keinoa vakuuttaa aiemmin suoritusvuoroista, paitsi antamalla lupaus, velvoittautumalla suorittamaan myöhemmin. Vain tällä tavalla malli voidaan varmistaa niin, että molemmat saavat hyödyn yhteistoiminnastaan. Lupaamiskäytäntö on olemassa juuri tätä tarkoitusta varten; moraaliset vaatimukset ovatkin siis joskus tahallisesti itse omaksuttuja, omia etuja palvelevia sidonnaisuuksia, vaikka tapaammekin ajatella, että moraaliset vaatimukset ovat meitä rajoittavia kahleita. Lupaaminen on siis teko, johon ryhdytään ilmaisten julkisesti aikomus tahallaan sitoutua omia tavoitteita edistävään velvoitteeseen. Haluamme, että tämä velvoite on, ja haluamme tiedettävän siitä ja haluamme toisten tietävän, että me tunnustamme tämän siteen ja että aiomme toimia sen mukaisesti. Kun olemme käyttäneet käytäntöä hyväksemme tästä syystä, meillä on reilun pelin periaatteen perusteella velvoite toimia, niin kuin olemme luvanneet.

Kuvatessani, kuinka lupaaminen (tai sopimusten solmiminen) on tapa, jolla saadaan alulle ja vakautetaan yhteistoimintamuotoja, olen seurannut suuressa määrin Prichardia.[10] Hän on käsitellyt kaikki olennaiset kohdat. Olen hänen tavallaan olettanut, että jokainen tietää tai ainakin järjellisesti uskoo, että toisella on oikeudenmukaisuuden taju ja siis tavallisesti tehokas halu suorittaa *bona fide* -velvoitteensa. Molemminpuolisen luottamuksen puuttuessa mitään ei saada aikaan pelkästään tokaisemalla muutamat sanat. Järjestyneessä yhteiskunnassa kuitenkin tiedetään sen jäsenten lupauksia antaessaan tunnustavan molemminpuolisiksi aikomuksekseen itse velvoittautua ja yhteisesti rationaalisesti uskoa myös velvoitteiden toteuttamiseen. Tämä vastavuoroinen tunnustaminen ja yhteinen tietoisuus selittää, että järjestely saadaan alulle ja pysyy voimassa.

Ei ole tarvetta sen enempää kommentoida sitä, että yhteinen oikeudenmukaisuuskäsitys (johon sisältyvät reilun pelin ja luonnollisen velvollisuuden periaatteet) ja julkinen tietoisuus, että ihmiset ovat halukkaita toimimaan sen mukaisesti, on suuri kollektiivinen avu. Olen jo huomauttanut, että vakuuttumisongelman lähtökohdasta se on hyvinkin edullinen. Yhtä ilmeiseksi on käynyt, että kun ihmisillä on luottamusta ja uskoa toinen toisiinsa, he voivat käyttää hyväkseen näiden periaatteiden julkista hyväksymistä laajentaakseen rajusti molemmin puolin edullisten yhteistoimintamallien alaa ja kohottaakseen niiden arvoa. Alkuaseman lähtökohdasta on siis osapuolten selvästi rationaalista sopia reilun pelin periaatteesta ja käyttää sitä hankkeiden turvaamiseen kunnioittaen valinnanvapautta ja tarpeettomasti moninkertaistamatta moraalisia vaatimuksia. Kun reilun pelin periaate on voimassa, havaitsemme, että olisi hyvä, jos myöskin lupaamiskäytäntö olisi olemassa, jotta voitaisiin vapaaehtoisin toimin omaksua velvoitteita molemminpuoliseksi ja selvästi myös yleiseksi eduksi. Oletan, että nämä näkökohdat riittävät perusteeksi reilun pelin periaatteen puolesta.

Ennen kuin käydään käsittelemään poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen kysymystä, on vielä kiinnitettävä huomiota muihinkin näkökohtiin. Ensinnäkin, kuten lupauksia koskenut keskustelu havainnollisesti osoitti, sopimusopin mukaan pelkästä instituutioiden olemassaolosta ei seuraa mitään moraalivaatimuksia. Lupaamissääntökään ei sinänsä synnytä

10. Ks. H.A.Prichard, "The Obligation to Keep a Promise", (n.1940) teoksessa *Moral Obligation* (Oxford, The Clarendon Press, 1949), s.169–179.

moraalivelvoitetta. Reilun pelin periaate on edellytys luottamuksenvaraisiin oikeustoimiin perustuvien velvoitteiden kuvaukselle. Niinpä — seuraten useimpien muiden eettisten teorioiden käytäntöä — reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on sitä mieltä, että luonnolliset velvollisuudet ja velvoitteet syntyvät ainoastaan eettisten periaatteiden ansiosta. Nämä periaatteet ovat ne, jotka valittaisiin alkuasemassa. Kun mainitut arvosteluperusteet yhdistetään käsillä olevia olosuhteita koskeviin asiaankuuluviin tosiasioihin, ne määräävät velvoitteemme ja velvollisuutemme ja yksilöivät, minkälaisia syitä on pidettävä moraalisina syinä. (Moitteeton) moraalinen syy on tosiasia, jonka yksi tai useampi näistä periaatteista tunnistaa arvostelmaa tukevaksi tosiasiaksi. Oikea moraalinen ratkaisu on se, joka on parhaassa sopusoinnussa periaatejärjestelmän määräysten kanssa, silloin kun sitä sovelletaan kaikkiin niihin tosiasioihin, jotka se arvostelee asiaankuuluviksi. Niinpä sellainen peruste, jonka yksi periaatteista nimeää, voi saada tukea, voi tulla syrjäytetyksi tai voi jopa olla pätemätön (mitätöntyä) yhden tai useamman muun periaatteen toteamista syistä. Jossakin merkityksessä luultavasti rajattomasta tosiasiain kokonaisuudesta voidaan silti valita rajallinen tai käsiteltävissä oleva tosiasiajoukko, jolla on kussakin erityistapauksessa merkitystä. Näin järjestelmä kokonaisuudessaan antaa mahdollisuuden arvostelman muodostamiseen kaikkien asianhaarojen pohjalta.

Sen sijaan instituutioitten vaatimukset ja sosiaalisesta käytännöstä yleensä johdetut vaatimukset voidaan saada selville olemassa olevista säännöistä ja niiden oikeasta tulkinnasta. Esimerkiksi laki ratkaisee (jos se ratkaista voidaankaan), mitä laillisia velvollisuuksia ja velvoitteita meillä kansalaisina on. Pelin säännöistä taas riippuu, mitä normeja tulee soveltaa pelaajiin. Se, ovatko nämä vaatimukset yhteydessä moraalisiin velvollisuuksiin ja velvoitteisiin, onkin sitten jo eri kysymys. Eri kysymykseksi se jää siitäkin huolimatta, että tuomareiden ja muidenkin laintulkintaa ja sen soveltamista ohjaavat normit muistuttavat oikeuden ja oikeudenmukaisuuden periaatteita tai jopa ovat samat. Järjestyneessä yhteiskunnassahan muun muassa oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta voidaan käyttää oikeusistuimissa niiden perustuslain osien tulkintaan, jotka säätelevät ajatuksen- ja omantunnonvapautta ja takaavat yhtäläisen lainsuojan.[11] Tässä tapauksessa on kylläkin selvää, että jos laki tyydyttää itse asettamansa normit ja jos asianhaaroista ei muuta johdu, olemme moraalisesti velvollisia noudattamaan sitä. Eri kysymyksiä ovat kuitenkin, mitä laki vaatii ja mitä oikeudenmukaisuus edellyttää. On erittäin suuri taipumus sekoittaa toisiinsa lupaamissääntö ja luotettavuus (joka on reilun pelin periaatteesta johdettu erityistapaus). Ensi katsomalta ne saattavat näyttää samalta asialta; toisen kuitenkin määrittelevät vallitsevat oikeutta luovat käytänteet, kun taas toisen selittävät periaatteet, jotka valittaisiin alkuasemassa. On siis mahdollista erottaa tällä tavoin kahta eri tyyppiä olevia normeja. Molemmissa yhteyksissä käytetään termejä "velvollisuus" ja "velvoite"; ei kuitenkaan olettaisi jouduttavan ylivoimaisiin vaikeuksiin selvitettäessä tästä käytännöstä johtuvia sotkuja.

Lopuksi haluaisin huomauttaa, että edellä esitetty kuvaus luotettavuusperiaatteesta vastaa erääseen Prichardin esittämään kysymykseen. Hän halusi tietää, kuinka on mahdollista — vetoamatta ennalta annettuun yleislupaukseen tai sopimusten pitämistä koskevaan sopimukseen — selittää sitä seikkaa, että lausumalla joitakin sanoja (siis käyttämällä hyväkseen käytännettä) omaksuu toimintavelvoitteen. Erityisen merkillepantavaa on itseä velvoittavan teon julkisuus ja sen nimenomainen tarkoitus synnyttää tämä velvoite, josta halutaan muutkin tehdä tietoisiksi. Prichardin sanoin: mikä on se jokin, joka kietoutuu siihen, että on *bona fide* -sopimuksia; tuo jokin näyttää kovasti sopimukselta pitää sopimukset eikä kuitenkaan sitä tiukasti ottaen voi olla (koska sellaista sopimusta ei itse asiassa ole solmittu)?[12] Luottamusperusteisten velvoitteiden teorian tarpeisiin riittävät toisaalta se, että on oikeudenmukainen lupaamiskäytäntö julkisena oikeutta luovana säännöstönä, ja toisaalta reilun pelin periaate. Kumpikaan näistä ei edellytä ennakolta tehtyä sopimusta sopimusten noudattamisesta. Reilun pelin periaatteen valitseminen on puhtaasti hypoteettinen asia; tarvitsemme vain sen tosiasian, että tämä periaate tunnustettaisiin. Mitä kaikkeen muuhun tulee, sen jälkeen kun tiedetään oikeudenmukaisen lupaamiskäytännön olevan olemassa — miten se sitten lienee syntynytkään — reilun pelin periaate riittää velvoittamaan jokaisen, joka käyttää hyödykseen tuota käytäntöä. Toki on edellytettävä kuvattujen asianmukaisten ehtojen olevan voimassa. Sanansa antamisen oikeudenmukainen käytäntö yhdistettynä reilun pelin periaatetta koskevaan hypoteettiseen sopimukseen on se Prichardin mielestä ennakkosopimukselta näyttävä jokin, joka ei kuitenkaan ole ennakkosopimus. Tietenkin jokin toinen eettinen teoria johtaisi tämän pe-

11. Tältä kohdalta ks. Ronald Dworkin, "The Model of Rules", *University of Chicago Law Review*, nide 35 (1967), eritt. s.21–29.
12. Ks. "The Obligation to Keep a Promise," s.172, 178.

riaatteen turvautumatta alkuaseman ajatukseen. Toistaiseksi minun ei tarvitse väittää, että luottamusperusteisia sitoumuksia ei voitaisi selittää muullakin tavalla. Tehtäväni nimittäin oli vain osoittaa, että vaikka reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus käyttääkin alkuperäisen sopimuksen käsitettä, se kykenee silti antamaan Prichardin kysymykseen tyydyttävän vastauksen.

53. Velvollisuus noudattaa epäoikeudenmukaista lakia

On selvästikin aika helppoa selittää, että meidän on noudatettava oikeudenmukaisen perustuslain nojalla säädettyjä oikeudenmukaisia lakeja. Tässä tapauksessa luonnollisen velvollisuuden periaatteet ja reilun pelin periaate saattavat voimaan tarpeelliset velvollisuudet ja velvoitteet. Kansalaisia yleensä velvoittaa oikeudenmukaisuuden velvollisuus. Lisäksi niitä, jotka ovat ottaneet vastaan etuoikeutettuja virkoja ja asemia ja jotka ovat niiden avulla ajaneet etujaan, velvoittaa reilun pelin periaate tekemään osuutensa. Todellinen ongelma sen sijaan on, missä olosuhteissa ja missä määrin meillä on velvoite noudattaa epäoikeudenmukaisia järjestelyjä. Joskus väitetään, ettei meidän milloinkaan tarvitse olla kuuliaisia näissä tapauksissa. Sehän on erehdys. Lain epäoikeudenmukaisuus ei yleisesti katsoen riitä perusteeksi, jolla sitä voidaan rikkoa. Eihän lainsäädännön laillinen pätevyyskään (voimassaolevan perustuslain määrittelemässä merkityksessä) riitä perusteeksi sen noudattamiselle. Silloin kun yhteiskunnan perusrakenne on kohtalaisen oikeudenmukainen arvioituna siltä pohjalta, mitä kulloisetkin olosuhteet sallivat, meidän on tunnustettava epäoikeudenmukaiset lait sitoviksi, edellyttäen että ne eivät ole ylen epäoikeudenmukaisia. Lähestymme syvempää poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen ongelmaa yrittäessämme erottaa, mitkä nämä rajat olisivat. Ongelmallista on muun muassa se, että periaatteet joutuvat näissä tapauksissa ristiriitaan keskenään. Eräät periaatteet neuvovat tottelemaan, kun taas toiset antavat päinvastaisen ohjeen. Tarvitaan käsitys asianmukaisesta poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen eri vaateiden tärkeysjärjestyksestä painosuhteineen.

Toinenkin ongelma voidaan vielä todeta. Kuten olemme nähneet, oikeudenmukaisuuden periaatteet (sanakirjajärjestyksessä) kuuluvat ihanneteoriaan (§39). Alkuasemassa olevat henkilöt olettavat, että hyväksyivät he sitten mitkä tahansa periaatteet, jokainen tarkasti mukautuu niihin ja noudattaa niitä. Valitaan oikeudenmukaisuuden periaatteet, jotka siis määrittelevät suotuisat ehdot olettaen täydellisessä mielessä oikeudenmukaisen yhteiskunnan. Ennalta edellyttäen tiukan noudattamisen päädymme tiettyyn ihannekäsitykseen. Luonteeltaan toisenlainen on kysymys, missä oloissa tulee sietää epäoikeudenmukaisia järjestelyjä vai tuleeko niitä sietää laisinkaan. Meidän on selvitettävä itsellemme, missä mielessä oikeudenmukaisuuden ihannekäsitystä voidaan soveltaa, ja voidaanko lainkaan, tapauksiin, joissa on kysymys epäoikeudenmukaisuudesta eikä ainoastaan sopeutumisesta luonnonrajoituksiin. Näiden ongelmien käsittely kuuluu epäihanteellisen teorian osittaista noudattamista käsittelevään osaan. Muun ohessa se käsittää rangaistuksen ja korvaavan oikeudenmukaisuuden teorian, oikeudenmukaisen sodan ja omantunnonperusteisen kieltäytymisen, kansalaistottelemattomuuden ja aseellisen vastarinnan teoriat. Nämä ovat eräitä poliittisen elämän keskeisiä kiistakysymyksiä, joihin reiluksi peliksi käsitetyllä oikeudenmukaisuudella ei vielä ole ollut suoranaista sovellusta. En yritä ottaa näitä asioita esille koko laajuudessaan. Itse asiassa käsittelen ainoastaan yhtä osittaisen noudattamisen teorian sirua: kansalaistottelemattomuuden ja omantunnonperusteisen kieltäytymisen ongelmaa. Jopa tässä on oletettamuksenani, että ollaan oikeudenmukaisuutta lähenevässä tilassa. Tarkoitetaan siis oloihin nähden kohtuullisen oikeudenmukaista perusrakennetta. Vaikka se onkin vain erityistapaus, sen tuntemisesta saadaan apua vaikeampien ongelmien selvittelyyn. On kuitenkin välttämätöntä käsitellä monia poliittista velvollisuutta ja velvoitetta koskevia näkökohtia, ennen kuin voidaan ottaa esille kansalaistottelemattomuus ja omaantuntoon perustuva kieltäytyminen.

Ensinnäkin on varsin selvää, että joskus velvollisuutemme tai velvoitteemme järjestelyjen hyväksymiseen voi tulla syrjäytetyksi. Sellaiset vaatimukset ovat riippuvaisia oikean periaatteista, jotka voivat joissakin tilanteissa kaikkien näkökohtien valossa oikeuttaa tottelemattomuuden riippuen lakien ja instituutioiden epäoikeudenmukaisuuden asteesta. Epäoikeudenmukaiset lait eivät kaikki ole toisiinsa verrattavissa, ja samaa on sanottava yhteiskuntapoliittisista ohjelmista ja instituutioista. Epäoikeudenmukaisuutta voi syntyä kahdella eri tavalla: toiminnassa olevat järjestelyt saattavat aika tavalla poiketa julkisesti hyväksytyistä mittapuista, jotka ovat melko oikeudenmukaisia, taikka järjestelyt voivat olla sopusoinnussa yhteiskunnan oikeudenmukaisuuskäsityksen tai hallitsevan luokan näkemyksen kanssa,

mutta tämä käsitys itsessään voi olla epäjärjellinen ja jopa monissa tapauksissa selvästi epäoikeudenmukainen. Olemmehan nähneet, että eräät oikeudenmukaisuuskäsitykset ovat vähemmän järkeviä kuin toiset (katso §49). Kaksi oikeudenmukaisuuden periaatetta ja niihin liittyvät luonnollisen velvollisuuden ja velvoitteen periaatteet määrittelevät luetteloomme sisältyneiden näkemysten joukosta järkevimmät. Toiset periaatteet eivät silti ole järjettömiä. Itse asiassa jotkin sekakäsitykset varmasti ovat tarpeeksi tarkoituksenmukaisia moniin tarkoituksiin. Peukalosääntönä voisi sanoa, että oikeudenmukaisuuskäsityksen järkevyys on suhteessa sen puolesta alkuasemassa esitettävän perustelun vakuuttavuuteen. Tämä arvosteluperuste onkin täysin luonnollinen, jos alkuasemaan sisältyvät ne eri ehdot, joilla periaatteiden valintaa on rajoitettava ja jotka johtavat periaatteiden ja harkittujen mielipiteittemme keskinäiseen yhteensopivuuteen.

On varsin helppoa erottaa toisistaan nämä kaksi eri merkitystä, joissa instituutiot voivat olla epäoikeudenmukaisia. Aivan toisella tasolla hankalaa on muodostaa käyttökelpoinen teoria, joka selittäisi, kuinka ne vaikuttavat poliittiseen velvollisuuteemme ja velvoitteeseemme. Silloin kun lait ja yhteiskuntapoliittiset ohjelmat poikkeavat julkisesti tunnustetuista normeista, lienee mahdollista jossakin määrin vedota yhteiskunnan oikeudenmukaisuuden tajuun. Tulen väittämään myöhemmin, että niin onkin koetettava tehdä edellytyksenä kansalaistottelemattomuuden oikeutukselle. Jos voimassa olevaa oikeudenmukaisuuskäsitystä ei kuitenkaan loukata, tilanne muodostuu erilaiseksi. Noudatettava toiminnan linja riippuu suuresti siitä, kuinka järkevä hyväksytty oppi on ja minkälaisia keinoja sen muuttamiseen on käytettävissä. Epäilemättä elämästä voi selvitä myös nojaten kirjavaan joukkoon seka- ja intuitionistisia käsityksiä tai suurpiirteisemmin tulkitut utilitaristisetkin näkemykset kainalosauvoinaan. Kuitenkin eräissä tapauksissa, esimerkiksi jos yhteiskunta on ahdasta luokkaetua suosivien periaatteiden sääntelemä, ei saata olla muuta mahdollisuutta kuin käydä vastustamaan vallitsevaa käsitystä ja sen oikeuttamia instituutioita kaikilla vähänkään menestystä lupaavilla keinoilla.

Toiseksi meidän on käsiteltävä kysymystä, miksi ainakin oikeudenmukaisuutta lähenevässä tilanteessa olemme tavallisesti velvollisia noudattamaan myös epäoikeudenmukaisia emmekä ainoastaan oikeudenmukaisia lakeja. Jotkut asiasta kirjoittaneet ovat kiistäneet tämän väitteen. Kuitenkin uskon, että useimmat sen hyväksyisivät; vain muutamat ajattelevat, että kaikki oikeudenmukaisuudesta poikkeaminen, vähäinenkin, tekee mitättömäksi velvollisuuden noudattaa sääntöjä. Kuinka asia sitten selitetään? Tähän asti sanottu ei riitä, koska oikeudenmukaisuuden velvollisuus ja reilun pelin periaate edellyttävät instituutiot oikeudenmukaisiksi.[13] Kysymykseen voidaan vastata, jos edellytetään lähes oikeudenmukainen yhteiskunta, jossa on elinkelpoinen perustuslaillinen hallintojärjestelmä ja viimeksi mainittu koko lailla tyydyttää oikeudenmukaisuuden periaatteet. Oletan siis, että yhteiskuntajärjestelmä enimmältä osaltaan on järjestynyt. Sehän ei tässä tapauksessa voikaan olla täysin järjestynyt, sillä eipä silloin lainkaan heräisi kysymystä, onko epäoikeudenmukaisia lakeja ja poliittisia ohjelmia noudatettava. Aikaisemmin esittämämme kuvaus oikeudenmukaisesta perustuslaista epätäydellisen menetelmäoikeudenmukaisuuden erikoistapauksena antaa näiden olettamusten pohjalta vastauksen kysymykseen.

Muistettaneen, että perustuslakia säätävässä kokouksessa osapuolten tavoitteena on löytää oikeudenmukaisten perustuslakivaihtoehtojen (eli yhtäläisen vapauden periaatteen tyydyttävien vaihtoehtojen) joukosta se, joka uskottavimmin voi johtaa oikeudenmukaiseen ja tehokkaaseen lainsäädäntöön, kun otetaan huomioon asianomaisen yhteiskunnan yleiset tosiasiat. Perustuslaki nähdään oikeudenmukaiseksi mutta epätäydelliseksi menettelytavaksi, joka tähtää oikeudenmukaisen lopputuloksen varmistamiseen siinä määrin kuin se olosuhteisiin katsoen on mahdollista. Se on epätäydellinen, koska ei ole mitään toteuttamiskelpoista poliittista prosessia, joka takaisi, että sen mukaisesti säädetyt lait olisivat oikeudenmukaisia. Ei politiikassa olekaan mahdollista saavuttaa täydellistä menetelmäoikeudenmukaisuutta. Perustuslakiin pohjautuvan prosessin on lisäksi nojattava laajassa mitassa johonkin äänestämisen muotoon. Oletan yksinkertaisuuden vuoksi, että käytännössä on välttämätön jokin sopivalla tavalla rajoitetun enemmistövallan muunnelma. Enemmistöt (ja vähemmistöjen liittoumat) tekevät väistämättä virheitä, jos eivät tietojen hataruuden ja arvostelukyvyn pettämisen, niin ahtauden ja itsek-

13. En ottanut huomioon tätä tosiseikkaa artikkelissani "Legal Oblication and the Duty of Fair Play", teoksessa *Law and Philosophy*, toim. Sidney Hook (New York, New York University Press, 1964). Tässä kappaleessa olen yrittänyt poistaa tämän puutteen. Kuitenkin tässä puolustettu näkemys on siinä mielessä erilainen, että oikeudenmukaisuuden luonnollinen velvollisuus on kansalaisia yleisesti koskevan poliittisen velvollisuuden pääperiaate, jolloin reilun pelin periaatteella on vain toissijainen rooli.

kyyden vuoksi. Luonnollinen velvollisuutemme pitää voimassa oikeudenmukaisia instituutioita velvoittaa meitä kuitenkin noudattamaan epäoikeudenmukaisia lakeja ja yhteiskuntapoliittisia ohjelmia tai ainakin pidättymään vastahankaan asettumisesta niihin nähden laittomia keinoja käyttäen, niin kauan kuin epäoikeudenmukaisuus ei äidy ylettömäksi. Koska meitä vaaditaan tukemaan oikeudenmukaista perustuslakia, meidän on mukauduttava yhteen sen olennaisista periaatteista, nimittäin enemmistövallan periaatteeseen. Lähes oikeudenmukaisessa tilanteessa meillä on siis tavallisesti velvollisuus noudattaa epäoikeudenmukaisia lakeja sen perusteella, että meillä on velvollisuus tukea oikeudenmukaista perustuslakia. Kun ihmiset ovat sellaisia kuin ovat, tämä velvollisuus tulee näyttelemään omaa osaansa monissa tilanteissa.

Sopimusoppi johtaa tietysti miettimään, kuinka koskaan voisimme antaa suostumusta sellaiselle perustuslain säännölle, joka vaatisi meitä noudattamaan mielestämme epäoikeudenmukaisia lakeja. Voisi kysyä: kuinka on mahdollista, että ollessamme vielä vapaita, vailla mitään sitoumuksia, voimme rationaalisesti hyväksyä menettelytavan, joka johtaa oman mielipiteemme syrjäyttämiseen ja toisen mielipiteen voittamiseen?[14] Vastaus on kovin selvä, kun omaksutaan perustuslakia säätävän kokouksen näkökulma. Ensinnäkään vähien lainkaan toteuttamiskelpoisten menettelytapojen joukossa ei ole yhtäkään, joka takaisi meidän mielemme mukaisen lopputuloksen jokaisessa tapauksessa. Toiseksi sopimukseton tila on varmaan huonompi vaihtoehto kuin jokin näistä menettelytavoista. Samantapainen tilanne on alkuasemassa, kun osapuolet luopuvat toivosta päästä egoistisen mallin vapaamatkustajiksi: tämä vaihtoehto on jokaisen ihmisen paras (tai toiseksi paras) ehdokas (jos ei oteta huomioon yleisyyden rajaehtoa), mutta selvästikään se ei ole kenenkään muun hyväksyttävissä. Perustuslakia säätävään kokoukseen tultaessa osapuolet ovat jo sitoutuneet oikeudenmukaisuuden periaatteeseen. Heidän on kuitenkin tehtävä toinen toisilleen myönnytyksiä saadakseen syntymään perustuslaillisen hallintojärjestelmän. Vaikka kunkin aikeet olisivat parhaat mahdolliset, on väistämätöntä, että heidän oikeudenmukaisuutta koskevat mielipiteensä joutuvat ristiriitaan keskenään. Valitessaan perustuslain ja omaksuessaan jonkin enemmistövallan muodon osapuolet siis ottavat kantaakseen riskin, että joutuvat kärsimään toinen toistensa tietojen hataruuden ja oikeudenmukaisuuden tajun heikkouksien seurauksia voidakseen korjata hyväkseen tehokkaan lainsäädäntömenettelyn edut. Millään muulla tavoin ei voida hoidella demokraattista hallintojärjestelmää.

Valitessaan enemmistöperiaatteen osapuolet kuitenkin sopivat siitä, että heidän on kärsittävä epäoikeudenmukaisia lakeja vain joillakin ehdoilla. Karkeasti sanoen epäoikeudenmukaisuuden taakan pitäisi pitkällä aikavälillä jakautua jokseenkin tasaisesti yhteiskunnan eri ryhmien osalle. Epäoikeudenmukaisen politiikan aiheuttamat kohtalot eivät saisi olla liian kovia missään yksittäistapauksissa. Pitkät ajat epäoikeudenmukaisen sorron kohteena olevien vähemmistöjen tottelemisvelvollisuus on sen tähden ongelmallinen. Emmekä varmasti ole velvollisia myöntymään omien tai toisten perusvapauksien kieltämiseen, koska tämä vaatimus ei millään ole voinut sisältyä alkuasemassa oikeudenmukaisuuden velvollisuuden merkitykseen eikä ole sopusoinnussa enemmistöoikeuden tulkinnan kanssa perustuslakia säätävässä kokouksessa. Sen sijaan alistamme käyttäytymisemme demokratian auktoriteetille vain sikäli kuin välttämätöntä osallistuaksemme perustuslaillisen järjestelmän väistämättömien puutteiden oikeuden ja kohtuuden mukaiseen kantamiseen. Näiden koettelemusten hyväksyminen merkitsee yksinkertaisesti ihmiselämän olosuhteiden asettamien rajoitusten tunnustamista ja halukkuutta tehdä työtä niiden puitteissa. Meillä on luonnollinen kulttuurivelvollisuus olla liian kärkkäästi käyttämättä tottelemattomuuden tekosyynä yhteiskuntajärjestelyjen virheitä. Sama velvollisuus vaatii meitä pidättymään sääntöihin väistämättä jääneiden porsaanreikien käyttämisestä omien etujemme edistämiseen. Hyvän käytöksen velvollisuus edellyttää, että instituutiot on asiaankuuluvassa määrin hyväksyttävä puutteineen ja että on noudatettava pidättyvyyttä puutteiden käyttämisessä omaksi hyväksi. Jos tätä velvollisuutta ei ollenkaan tunnusteta, vastavuoroinen luottamus ja usko on vaarassa romahtaa. Oikeudenmukaisuutta lähestyvässä tilassa tavallisesti onkin voimassa velvollisuus (joidenkin osalta myös velvoite) noudattaa kohtuullisen epäoikeudenmukaisia lakeja. Tämä päätelmä ei ole kovin paljon voimakkaampi kuin se, joka tähdentää velvollisuuttamme noudattaa oikeudenmukaisia lakeja. Askeleen kauemmaksi se kuitenkin meidät kantaa, koska se sallii tilanteiden vaihdella laajemmin; ja mikä vielä tärkeämpää, se antaa

14. Olla vapaa ja vielä sitoumukseton on metafora, jonka olen saanut I.M.D. Littlen K.J. Arrowia koskevasta katsauksesta *Social Choice and Individual Values*, aikakauslehdessä *The Journal of Political Economy*, nide 60 (1952), s.431. Seuraan Littleä tätä näkökohtaa esittäessäni.

jonkinlaista käsitystä siitä, mitä on kysyttävä, kun ollaan selvittämässä poliittisen velvollisuutemme rajoja.

54. Enemmistövallan asema

Määriteltiinpä enemmistövalta miten tahansa, sen asema on alisteinen menettelymuotona, niin kuin edellä on ilmennytkin. Sen oikeuttaminen nojautuu suoranaisesti perustuslain poliittisiin tavoitteisiin ja siksi oikeudenmukaisuuden kahdelle periaatteelle. Olen olettanut, että jokin enemmistövallan muoto on oikeutettavissa parhaana tapana oikeudenmukaisen ja tehokkaan lainsäädännön turvaamiseksi. Se voidaan sovittaa yhteen yhtäläisen vapauden (§36) kanssa ja tavallaan se on luonnollinen; sillä jos vähemmistövalta sallitaan, ei ole ilmeistä perustetta valita ratkaisevaa vähemmistöä. Tasa-arvoa siis loukattaisiin. Yksi enemmistöperiaatteen perusosa on, että menettelytavan tulisi tyydyttää taustaoikeudenmukaisuuden asettamat ehdot. ne ovat poliittisen vapauden asettamat ehdot — puheen ja kokoontumisen vapaus, vapaus osallistua julkisten asioiden käsittelemiseen ja vapaus vaikuttaa perustuslainmukaisin menetelmin lainsäädännön kulkuun — ja näiden vapauksien reilun arvon takaaminen. Silloin kun tausta puuttuu, ei oikeudenmukaisuuden ensimmäistä periaatetta tyydytetä; eikä tausta sinänsä kuitenkaan takaa oikeudenmukaisten lakien säätämistä.

Enemmistön tahtoa ei ole tarvis uskoa aina oikeaksi. Itse asiassa mikään perinteisistä oikeudenmukaisuuskäsityksistä ei ole ollut tämän opin kannalla. On aina väitetty, että äänestyksen tulos riippuu poliittisista periaatteista. Vaikka monissa olosuhteissa onkin oikeutettua, että enemmistöllä (sopivalla tavalla määriteltynä ja rajoitettuna) on perustuslain mukainen oikeus tehdä lakeja, ei säädettyjen lakien oikeudenmukaisuus ole taattua. Enemmistövallan herättämän sisältöriidan kysymys on se, kuinka tuo järjestely parhaiten määritellään ja ovatko perustuslailliset rajaehdot tehokkaita ja järkeviä keinoja oikeudenmukaisuuden kokonaistaseen vahvistamiseksi. Vakiintuneet vähemmistöt voivat usein käyttää näitä rajoituksia säilyttääkseen perusteettomia etujaan. Kysymys kuuluu poliittisen arvostelukyvyn piiriin eikä oikeudenmukaisuuden teoriaan, ja riittääkin, kun todetaan, että kansalaiset antavat demokratian auktoriteetin kyllä määrätä käyttäytymistään, mutta eivät arvostelukykyään. Toisin sanoen kansalaiset eivät yleensä jätä äänestyksen ratkaistavaksi, mikä asiassa sitovassa mielessä on totta.

Otan nyt esille enemmistövallan periaatteen paikan siinä ihannemenettelyssä, joka kuuluu osana oikeudenmukaisuuden teoriaan. Oikeudenmukainen perustuslaki määritellään perustuslaiksi, josta perustuslakia säätävän kokouksen rationaaliset valtuutetut tekisivät sopimuksen. Valtuutettuja ohjaavat oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta. Kun oikeutamme perustuslain, esitämme näkökohtia, jotka osoittavat, että se valittaisiin näissä olosuhteissa. Samoin ne lait ja yhteiskuntapoliittiset ohjelmat, jotka rationaaliset lainsäätäjät saattaisivat voimaan lainsäädäntövaiheessa, ovat oikeudenmukaiset. Heitä sitoo oikeudenmukaisen perustuslain rajaehto, ja he yrittävät tunnollisesti seurata oikeudenmukaisuuden periaatetta mittapuunaan. Kun arvostelemme lakeja ja yhteiskuntapoliittisia ohjelmia, yritämme osoittaa, että niitä ei valittaisi tämän ihannemenettelytavan mukaisesti. Ihanneolosuhteissakin on äänestämisen välttämättömyys olemassa, koska jopa rationaaliset lainsäätäjät usein päätyisivät eri kannoille. Tiedon rajoitukset eivät takaa sopimuksen syntymistä, sillä yleisten sosiaalisten tosiasioiden vaikutussuunnat ovat monesti epämääräisiä ja niitä on vaikea arvioida.

Laki ja yhteiskuntapoliittinen ohjelma on riittävän oikeudenmukainen tai ei ainakaan ole epäoikeudenmukainen, jos kuvitellessamme menettelyn kulkua voimme päätellä, että siihen osallistuvat ja sen ehdot täyttävät useimmat ihmiset kannattaisivat tuota lakia tai poliittista ohjelmaa. Tässä ihannemenettelyssä asiaa ei ratkaista kompromissina, siis se ei ole kauppa, jonka vastapuolet tekevät tarkoituksenaan omien tavoitteidensa edistäminen. Lainsäädäntövaiheen keskustelu on miellettävä yritykseksi löytää oikeudenmukaisuuden periaatteiden määrittelemässä mielessä paras politiikka, eikä sitä saa käsittää eturyhmä-

15. Enemmistövaltaa tarkastellaan laajemmin Herbert McCloskey, "The Fallacy of Majority Rule," *Journal of Politics*, nide II (1949), ja J.R.Pennock, *Liberal Democracy* (New York, Rinehart, 1950), s.112—114, 117. Joitakin ryhmäpäätöksen kannalta puoleensavetäviä enenmistöperiaatteen puolia esitetään teoksessa A.K.Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (San Francisco, Holden-Day, 1970), s.68–70, 71–73, 161–186. Tämän menettelytavan eräs ongelmapuoli on se, että se voi johtaa syklisiin enemmistöihin. Mutta pääasiallinen puute oikeudenmukaisuuden näkökulmasta on se, että se sallii vapautta loukattavan. Ks. myös Sen, s.79–83, 87–89, jossa hänen liberalismin paradoksinsa on esillä.

kahnaukseksi. Oletan siis osana oikeudenmukaisuuden teoriaa, että puolueettoman lainsäätäjän ainoa toive on tehdä tässä suhteessa moitteeton ratkaisu tietämiensä yleisten tosiasioiden pohjalta. Hänen on äänestettävä yksinomaan arvostelukykynsä mukaan. Äänestyksen tulos on arvio siitä, mikä parhaiten soveltuu yhteen oikeudenmukaisuuskäsityksen kanssa.

Kuinka todennäköistä on enemmistön osua oikeaan? Ihannemenettelytapaa ilmeisesti jossakin määrin muistuttaa tilastotieteellinen pulma: kuinka on mahdollista yhdistää toisiinsa asiantuntijajoukon näkemykset niin, että päästään mahdollisimman hyvään yhteiseen arvostelmaan.[16] Tässä tapauksessa asiantuntijat ovat rationaalisia lainsäätäjiä, joilla puolueettomuutensa perusteella voi olla objektiivinen näkökulma asiaan. Jo Condoredtilta asti on peräisin ajatus, että jos edustava lainsäätäjä todennäköisemmin osuu oikeaan kuin erehtyy kantaa ottaessaan, on enemmistöäänestyksen tulos sitä todennäköisemmin oikea, mitä todennäköisemmin edustava lainsäätäjä ottaa oikean kannan.[17] Kiusauksena on uskoa, että jos monet rationaaliset ihmiset yrittäisivät simuloida ihannemenettelyn ehtoja, päättelisivät ja väittelisivät sen mukaisesti, ainakin suuri enemmistö olisi melkein varmasti oikeassa. Niinhän ei ole. Meidän ei ole oltava varmoja ainoastaan siitä, että edustavan lainsäätäjän osalta oikean arvostelman todennäköisyys on suurempi kuin väärän. Onhan myös selvää, että eri ihmisten äänet eivät ole toisistaan riippumattomia. Koska keskustelun kulku vaikuttaa heidän näkemyksiinsä, yksinkertaisempia probabilistisen päättelyn muotoja ei ole lupa soveltaa.

Tavallisesti kuitenkin oletamme, että ihanteellisella tavalla ohjattu monien ihmisten välinen keskustelu todennäköisimmin johtaa oikeaan johtopäätökseen (äänestäen, jos välttämätöntä), kuin kenenkään heidän omakohtaiset harkintansa yksinään. Miksi näin olisi oltava? Jokapäiväisessä elämässä mielipiteiden vaihto toisten kanssa pitää kurissa puolueellisuuttamme ja laajentaa näkökulmaamme; meidät pakotetaan katselemaan asioita heidän kannaltaan, ja meille osoitetaan näkemyksemme rajallisuus. Ihannemenettelyssä kuitenkin tietämättömyyden verho merkitsee, että lainsäätäjät jo ovat puolueettomia. Keskustelun edut perustuvat siihen, että jopa edustavat lainsäätäjät hallitsevat vain rajallisen tietämyksen ja heidän kykynsä tehdä johtopäätöksiä on rajallinen. Kukaan heistä ei tiedä kaikkea mitä toinen tietää, eikä kukaan heistä kykene tekemään yksin samoja päätelmiä, joita voivat tehdä yksissä neuvoin. Keskustelu on keino, jolla yhdistetään tietoja ja perustelua. Ainakin ajan mukana nähtävästi yhteisen harkinnan teho väistämättä parantaa asioita.

Näin tulemme ongelmaan, kuinka muotoilla julkisen asian käsittelyn ihanteelliset perussäännöt oikeudenmukaisuuden kysymyksissä. Tarvitaan säännöstöä, joka on omiaan päästämään oikeuksiinsa ryhmän suuremman tietämyksen ja paremmat päättelykyvyt, jotta oikeaa arvostelmaa voitaisiin lähestyä, vaikka sitä ei aivan voitaisikaan saavuttaa. En kuitenkaan jatka tämän kysymyksen käsittelyä. Tärkeää tässä on, että ihannemenettely kuuluu oikeudenmukaisuuden teorian piiriin. Olen maininnut sen joitakin ominaisuuksia valottaakseni hiukan, mitä sillä tarkoitetaan. Mitä täsmällisempi käsityksemme menettelytavasta on suotuisissa olosuhteissa toteutettuna, sitä lujemmin nelivaiheinen seuraanto ohjaa pohdintojamme. Saammehan silloin täsmällisemmän käsityksen siitä, kuinka lakeja ja yhteiskuntapoliittisia ohjelmia olisi arvosteltava yhteiskuntaa koskevien yleisten tosiasioiden valossa. Usein voimme intuitiivisesti varsin hyvin tajuta lainsäädäntövaiheen pohdintojen oikean kulun.

Ihannemenettelyä selkeyttää edelleen, kun se oivalletaan ihanteellisen markkinaprosessin vastakohdaksi. Markkinaprosessista on tuloksena tehokas talousmuodostelma edellyttäen muun muassa, että täydellistä kilpailua koskevat klassiset olettamukset ovat tosia eikä ulkoisia hyötyjä eikä haittoja ole. Ihannemarkkinat ovat täydellisen tehokas menettelytapa. Ihanteellisella markkinaprosessilla on muuan omalaatuinen ominaisuus, joka erottaa sen rationaalisten ja puolueettomien lainsäätäjien toteuttamasta ihanteellisesta poliittisesta prosessista. Markkinat vievät tehokkaaseen tulokseen siinäkin tapauksessa, että jokainen ajaa omaa etuaan. Näinhän itse asiassa oletetaan talouden toimijoiden normaalisti käyttäytyvänkin. Kun kotitaloudet ja yritykset ostavat ja myyvät maksimoidakseen tyydytystä tai voittoja, ne eivät ole haeskelemassa yhteiskunnan kannalta tehokkainta talousmuodostelmaa varojen alkujakautuman pohjalta. Ne ovat ajamassa tavoitteitaan sääntöjen mukaisella tavalla, ja kaikki arvostelmansa ne muodostavat omasta näkökulmastaan. Järjestelmä on kokonaisuutena niin sanoaksemme tehokkuuskannanotto, joka ammentaa informaationsa monista

16. Tässä kohtaa ks. K.J.Arrow *Social Choice and Individual Values* toinen painos (New York, John Wiley and Sons, 1963), s.85. Lainsäädäntöelimen keskusteluista, kun ne käsitetään objektiiviseksi tutkimukseksi eikä etujen taisteluksi, ks. F.H.Knight, *The Ethics of Competition* (New York, Harper and Brothers, 1935), s.296, 345—347. Molemmissa tapauksissa ks. alaviitteet.

17. Ks. Duncan Black, *Theory of Committee and Elections, 2. painos (Cambridge, The University Press, 1963), s.159–165.*

erillisistä yritysten ja kotitalouksien toiminnan synnyttämistä lähteistä. Järjestelmä tuottaa vastauksen, vaikka yksilöillä ei olisikaan mitään kantaa tuohon kysymykseen ja vaikka he usein eivät tiedä edes, mitä tuolla kysymyksellä tarkoitetaan.

Ihanteellinen markkinaprosessi ja ihanteellinen lainsäädäntöprosessi ovat siis olennaisissa suhteissa erilaisia, vaikka yhtäläisyyksiä onkin. Ne on suunniteltu eri tarkoituksiin. Edellinen johtaa tehokkuuteen, jälkimmäinen — jos mahdollista — oikeudenmukaisuuteen. Ihannemarkkinat ovat tavoitteeseensa nähden täydellinen prosessi. Ihanteellinenkin lainsäädäntö on vain epätäydellinen menettelytapa. Ei nähtävästi ole ollenkaan mahdollista luonnehtia sellaista toteuttamiskelpoista menettelytapaa, joka taatusti johtaisi oikeudenmukaiseen lainsäädäntöön. Kansalainen saatetaan velvoittaa noudattamaan valittuja ohjelmia, jos asianhaaroista ei muuta johdu. Hänen ei siis kuitenkaan tarvitse tunnustaa niitä oikeudenmukaisiksi. Virheen hän tekisikin, jos äänestyttäisi omasta arvostelukyvystään. Mutta täydellisessä markkinajärjestelmässä asianomaisen taloudessa toimijan on oletettava syntyvän lopputuloksen todella olevan tehokas, mikäli hänellä on siitä yleensäkään mitään mielipidettä. Vaikka kotitalous tai yritys ei olekaan saanut kaikkea, mitä se halusi, sen on myönnettävä, että lähtökohtana olleen jakauman pohjalta on saavutettu tehokas tilanne. Samaa ei kuitenkaan tarvitse tunnustaa oikeudenmukaisuuden kysymyksiä koskevan lainsäädäntöprosessin tuloksesta. Vaikka tietenkin elävän elämän perustuslait pitäisi suunnitella siinä määrin kuin mahdollista niin, että ne johtavat samaan päätöksentekoon kuin ihanteellinen lainsäädäntömenettely, on mahdotonta, että ne käytännössä yltäisivät oikeudenmukaisuuteen. Tämä ei johdu ainoastaan siitä, että ne eivät ole ihannevastineensa mukaisia, päinvastoin kuin olemassaolevat markkinat, vaan myös siitä, että ihannevastine itsessään on vain epätäydellinen menettely. Oikeudenmukaisen perustuslain on jossakin määrin luotettava siihen, että kansalaiset ja lainsäätäjät omaksuvat laajemman näkökulman ja panevat harjoitukseen hyvän arvostelukykynsä soveltaessaan oikeudenmukaisuuden periaatteita. Ei nähtävästi ole mitään mahdollisuutta säännellä prosessia oikeaan lopputulokseen johtavalla tavalla, jos lainsäätäjien sallitaan omaksua ahdas taikka ryhmäedulle perustuva lähtökohta. Ainakaan tähän mennessä ei ole ilmaantunut sellaista teoriaa oikeudenmukaisista perustuslaeista oikeudenmukaiseen lainsäädäntöön johtavina menettelytapoina, joka vastaisi teoriaa kilpailumarkkinoista tehokkuuteen johtavina menettelytapoina. Tästä nähtävästi voidaan päätellä, että talousteoriaa voidaan soveltaa vain ankaran rajallisesti todellisiin perustuslainmukaisiin prosesseihin. Poliittiseen käyttäytymiseen näet vaikuttaa ihmisten oikeudenmukaisuuden taju. Niinhän pitää asian ollakin jokaisessa elinkelpoisessa yhteiskunnassa. Ja sitä paitsi lainsäädännön oikeudenmukaisuus on yhteiskunnan ensisijainen tavoite (§76). On aivan varmaa, että talousteoria ei vastaa ihannemenettelyä.[18]

Näitä huomautuksia voidaan vahvistaa esittämällä vielä yksi vastakohta. Ihanteellisessa markkinaprosessissa pannaan jonkin verran painoa halun suhteelliselle voimakkuudelle. Ihminen voi kuluttaa suuremman osan tuloistaan asioihin, joita hän haluaa enemmän, ja tällä tavoin hän yhdessä muiden ostajien kanssa kannustaa voimavarojen käyttöä tavoin, jotka vastaavat hänen kaikkein voimakkaimpia mieltymyksiään. Markkinat sallivat hienojakoisen mukautumisen makujen kokonaistaseeseen ja ottavat huomioon tarpeiden suhteellisen levinneisyyden. Mitään tällaista ei esiinny ihanteellisessa lainsäädäntömenettelyssä. Jokainen rationaalinen lainsäätäjä joutuu äänestämään katsoen sitä, minkä lain tai yhteiskuntapolitiikan hän uskoo parhaiten noudattavan oikeudenmukaisuuden periaatetta. Mitään erityispainoa ei panna eikä pitäisi panna niiden mielipiteille, jotka uskovat muita varmemmin olevansa oikeassa, eikä niiden äänille, jotka kuuluttavat pahoittavansa mielensä kovasti, jos jäävät asiassa vähemmistöön (§37). Onhan sellainenkin äänestysmenettely teoreettisesti mahdollinen, mutta ei ole mitään syytä omaksua sitä ihannemenettelyyn. Tuskin edes rationaalisten ja puolueettomien ihmisten joukossa ne, joilla on suurempi luottamus omaan mielipiteeseensä, ovat todennäköisemmin oikeassa. Toiset saattavat herkemmin tajuta kysymyksen mutkia kuin toiset. Kun määrittelemme oikeudenmukaisen lainsäädännön arvosteluperustetta, haluamme korostaa sellaisen harkitun joukkoarvostelman painoa, johon päädytään, kun jokainen ihminen ihanteellisissa olosuhteissa tekee parhaansa soveltaakseen oikeita periaatteita. Ei halun voimakkuus eikä vakaumuksen väke-

18. Demokratian taloudellisesta teoriasta ks. J.A.Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, 3. painos (New York, Harper and Brothers, 1950) luvut 21—23 ja Anthony Downs, *The Economic Theory of Democracy* (New York, Harper and Brothers, 1957). Sikäli kuin moniarvoisen demokratian tulkinta sisältää ajatuksen eturyhmien kilpailusta poliittisen prosessin säätelijänä, siihen pätee sama vastaväite. Ks. R.A.Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (Chicago, University of Chicago Press, 1956), ja tuoreemmin *Pluralist Democracy in the United States* (Chicago, Rand McNally, 1967).

vyys kuulu asiaan, kun herätetään kysymys oikeudenmukaisuudesta.

Tämä riittää ihanteellisen lainsäädäntöprosessin ja ihanteellisen markkinaprosessin välisistä monista eroista. Nyt on kiinnitettävä huomiota siihen, että enemmistövaltaista menettelytapaa käytetään keinona päästä poliittiseen sopimukseen. Kuten olemme havainneet, enemmistövalta valitaan siksi, että sen avulla on mahdollista käytännössä saavuttaa tavoitteita, jotka oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat ennalta määritelleet. Joskus periaatteet eivät kuitenkaan ilmaise selkeästi eivätkä määrittele riittävästi vaatimuksiaan. Tämä ei aina johdu siitä, että näyttöaineisto olisi sotkuinen ja epämääräinen, vaikeasti hallittava ja arvioitava. Periaatteiden oma luonne saattaa jättää avoimiksi joukon toimintavaihtoehtoja ja yksilöimättä yksiselitteisen vaihtoehdon. Säästämisaste esimerkiksi määritellään vain tiettyjen rajaarvojen puitteissa; oikeudenmukaisen säästämisperiaatteen pääajatuskin on sulkea pois eräät äärimmäisyydet. Loppujen lopuksi eroperiaatetta soveltaessamme toivomme voivamme sisällyttää huonoimmassa asemassa olevien näkymiin itsekunnioituksen ensisijaisen hyvän; ja on monia tapoja ottaa tämä arvo huomioon joutumatta ristiriitaan eroperiaatteen kanssa. Se, kuinka suuri painoarvo tälle hyvälle ja muille siihen suhteessa oleville hyville pitäisi antaa indeksissä, joudutaan päättämään asianomaisen yhteiskunnan yleisten ominaisuuksien taustalta ja ottaen huomioon, mitä sen huono-osaisimpien jäsenten on rationaalista haluta lainsäädäntövaiheen näkökulmasta. Tämäntyyppisissä tapauksissa oikeudenmukaisuuden periaatteet määrittelevät vaihtelurajat, joiden puitteisiin säästämisasteen ja itsekunnioitukselle annetun korostuksen pitäisi sijoittua. Mutta ne eivät sano, missä kohdassa näiden rajojen sisällä on oikea valinta.

Poliittisen ratkaisun periaate soveltuu näihin tilanteisiin: jos äänestyksen kohteena oleva laki on, siinä määrin kuin siitä voi päästä selville, sen vaihteluvälin sisällä, jota rationaaliset lainsäätäjät, jotka haluavat noudattaa oikeudenmukaisuuden periaatteita, voisivat järjellisesti kannattaa, silloin enemmistön tekemä päätös on käytännöllisesti katsoen sitova, joskaan ei lopullinen. Tilanne on kvasipuhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden tilanne. Meidän on nojattava keskustelun tosiasialliseen kulkuun, kun valitsemme lainsäädäntövaiheessa sallittujen rajaarvojen välistä poliittista ohjelmaa. Nämä tapaukset eivät ole puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden tapauksia, koska tehty päätös ei kirjaimellisesti sanoen määrittele tuloksen moitteettomuutta. Erimielisten ei vain ole onnistunut vakuuttaa toisia oman kantansa oikeellisuudesta julkisen oikeudenmukaisuuskäsityksen kehyksessä. Käsitelty kysymys ei ollut kyllin selkeästi asetettu. Käytännössä poliittisten puolueiden kannat tämän tyyppisiin kysymyksiin epäilemättä poikkeavat toisistaan. Perustuslain tarkoitus on estää mahdollisuuksien mukaan yhteiskuntaluokkien omaneduntavoittelua vääristämästä poliittista ratkaisua siinä määrin, että ajaudutaan liiallisuuksiin.

55. Kansalaistottelemattomuuden määrittely

Seuraavaksi on tarkoituksena esitellä havainnollisesti luonnollisen velvollisuuden ja velvoituksen periaatteiden sisältöä luonnostelemalla kansalaistottelemattomuuden teoriaa. Kuten olen jo viitannut, teoriaa rakennettaessa ajatellaan vain lähes oikeudenmukaisen yhteiskunnan erityistapausta. Sellainen yhteiskunta on järjestynyt enimmältä osalta, mutta silti siinä esiintyy joitakin vakavia oikeudenmukaisuuden loukkauksia. Oletan, että likiarvoisen oikeudenmukaisuuden tilanne edellyttää demokraattista hallintojärjestelmää. Teoriassa onkin kysymys siitä, mikä tehtävä on kansalaistottelemattomuudella, joka asettuu poikkiteloin laillisesti voimaansaatetun demokraattisen auktoriteetin kanssa, ja onko se sopivaa ollenkaan. Teoriaa ei voida soveltaa muihin hallintojärjestelmiin, paitsi ehkä satunnaisesti, eikä toisenlaisiin toisinajattelun tai vastarinnan muotoihin. Tarkoitus ei ole käsitellä tätä vastalauseen muotoa aseellisen toiminnan ja vastarinnan rinnalle asettuvana taktiikkana, jolla pyritään muuttamaan tai jopa kaatamaan epäoikeudenmukaista ja mädännäistä järjestelmää. Käsittelemässämme tapauksessa ei ole sellaiseen toimintaan liittyviä ongelmia. Jos millään keinoin on oikeutettua toimia oppositiossa, varmasti ainakin väkivallaton oppositio on luvallinen. Minun tulkintani mukaan kansalaistottelemattomuuden ongelma voi syntyä ainoastaan koko lailla oikeudenmukaisessa demokraattisessa valtiossa, ja se koskee niitä kansalaisia, jotka tunnustavat ja hyväksyvät perustuslain oikeutetuksi. Ongelma on velvollisuuksien ristiriidan ongelma. Missä kohdassa se tottelemisvelvollisuus, joka kohdistuu lainsäädäntöelimen enemmistön säätämiin lakeihin (ja enemmistön tukemiin toimeenpanoelimen asetuksiin), lakkaa sitomasta omien oikeuksien puolustamisoikeuden ja epäoikeudenmukaisuuden vastustamisvelvollisuuden perus-

teella? Tämä kysymys tuo käsittelyn piiriin enemmistövallan luonteen ja rajoitukset. Siitä syystä kysymys kansalaistottelemattomuudesta on ratkaiseva koe, joka jokaisen demokratian moraaliperustaa koskevan teorian on läpäistävä.

Kansalaistottelemattomuuden perustuslaillinen teoria on kolmiosainen. Ensinnäkin se määrittelee, mitä tämänlaatuisella toisinajattelulla tarkoitetaan, ja erottaa sen muista demokratian auktoriteettiin kohdistuvista opposition muodoista. Näitä on monenlaisia. Toisessa päässä ovat lailliset mielenosoitukset ja lainrikkomukset, joiden tarkoitus on saada käsittelyyn oikeuselimissä testitapauksia, toisessa päässä sotilaallinen toiminta ja järjestynyt vastarintaliike. Teoria yksilöi kansalaistottelemattomuuden paikan tässä mahdollisuuksien kirjossa. Toiseksi se tulkitsee kansalaistottelemattomuuden perusteet ja ne ehdot, joiden vallitessa sellainen toiminta on oikeutettua (melko) oikeudenmukaisen demokraattisen hallintojärjestelmän oloissa. Viimeksi teorian pitäisi selvittää, mikä tehtävä kansalaistottelemattomuudella on perustuslaillisessa järjestelmässä, ja selittää, missä mielessä on sopivaa vapaassa yhteiskunnassa esittää vastalauseensa tällä tavalla.

On tarpeen esittää ensiksi varoituksen sana. Emme saisi suunnata liian suuria odotuksia kansalaistottelemattomuuden teoriaan, vaikka se olisikin rakennettu erityisolosuhteita silmällä pitäen. Kysymykseen eivät selvästikään voi tulla täsmälliset periaatteet, jotka ilman sarvia ja hampaita ratkaisevat elävän elämän tapauksia. Käyttökelpoinen teoria määrittelee sen sijaan näkökulman, josta käsin kansalaistottelemattomuuden ongelmaa voidaan lähestyä; se yksilöi asiaankuuluvat näkökulmat ja auttaa meitä määräämään niille painosuhteet muita tärkeämmissä tapauksissa. Tällaisia näkökohtia käsittelevä teoria on ollut vaivan arvoinen, jos se meidän mielestämme, asiaa harkittuamme, tuntuu selkeyttäneen näkemystämme ja lisänneen harkittujen arvostelmiemme sisäistä johdonmukaisuutta, tehneen siis sen, mitä toistaiseksi kohtuullisessa mielessä voi odottaakin: lähentänyt toisiinsa demokraattisen yhteiskunnan perusperiaatteet hyväksyvien ihmisten omantunnonvakaumuksia.

Aluksi määrittelen kansalaistottelemattomuuden julkiseksi, väkivallattomaksi, omantunnonsyihin perustuvaksi mutta kuitenkin poliittiseksi teoksi, joka on lainvastainen ja joka yleisesti tehdään tarkoituksena saada aikaan muutos laissa taikka hallituksen politiikassa.[19] Toimimalla tällä tavalla puhutellaan yhteiskunnan enemmistön oikeudenmukaisuuden tajua ja julistetaan, että oman harkitun mielipiteen mukaisesti ei tällä hetkellä kunnioiteta vapaiden ja tasaarvoisten ihmisten kesken tapahtuvan yhteiskunnallisen yhteistoiminnan periaatteita. Alkeellisena reunaselityksenä määritelmään kuuluu, että se ei vaadi kansalaistottelemattomuuteen kuuluvan teon rikkovan nimenomaan vastalauseen kohteena olevaa lakia.[20] Se antaa mahdollisuuden niin sanottuun epäsuoraan tottelemattomuuteen yhtä lailla kuin suoraan kansalaistottelemattomuuteen. Näin määritelmän pitäisi tehdäkin, koska usein on voimakkaita perusteita olla rikkomatta juuri sitä lakia tai yhteiskuntapoliittista ohjelmaa vastaan, jota pidetään epäoikeudenmukaisena. Sen sijasta voidaan olla tottelematta liikennemääräyksiä tai kunnioittamatta yksityisalueen suojaa ja sillä muotoa tuoda esille omaa asiaa. Jos siis hallitusvalta esimerkiksi saattaa voimaan epämääräisen ja ankaran asetuksen, joka koskee maanpetosta, ei toki olisi sopivaa kavaltaa maataan ja siten protestoida asetusta vastaan. Joka tapauksessa rangaistus saattaisi olla aika lailla ankarampi, kuin kohtuullisesti voisi ottaa kannettavakseen. Esimerkiksi hallituksen kansainväliselle tai valtakunnan muihin lääneihin kohdistuvalle politiikalle on mahdotonta tehdä tenää suoranaisesti. Toinen reunaselitys on se, että kansalaistottelemattomuuden piiriin kuuluva teko todella ajatellaan lainvastaiseksi. Ei haluta yksinkertaisesti vain koetapauksella selkeyttää perustuslain tulkintaa. Rikkojat ovat valmiit vastustamaan säädöstä siinäkin tapauksessa, että se pysytettäisiin voimassa. Onhan varmastikin perustuslaillisessa hallintojärjestelmässä mahdollista, että oikeusistuimet loppujen lopuksi tulevat toisin ajattelevien tueksi ja julistavat vastustuksen kohteena olevan lain tai yhteiskuntapoliittisen ohjelman perustuslakia loukkaa-

19. Tässä seuraan H.A. Bedaun määritelmää kansalaistottelemattomuudesta. Ks. hänen "On Civil Disobedience," *Journal of Philosophy*, nide 58 (1961), s.653–661. On huomattava, että hänen määritelmänsä on kapeampi kuin Thoreaun tutkielmassa ehdotettu merkitys, kuten huomautan seuraavassa kappaleessa. Samanlainen muotoilu tästä näkemyksestä sisältyy Martin Luther Kingin kirjoitukseen "Letter from Birmingham City Jail" (1963), joka on uudestaan painettu teokseen H.A. Bedau, toim., *Civil Disobedience* (new York, Pegasus, 1969), s.72–89. Tekstissä esitetty kansalaistottelemattomuuden teoria koettaa asettaa tämäntyyppisen käsityksen laajempaan kehykseen. Jotkut viimeaikaisista kirjoittajista ovat niin ikään määritelleet kansalaistottelemattomuuden laajemmin. Esimerkiksi Howard Zinn, *Disobedience and Democracy* (New York, Random House, 1968), s.119, määrittelee sen "elintärkeässä yhteiskunnallisessa tarkoituksessa tehdyksi harkituksi, erottelevaksi lainrikkomukseksi". Käsittelen kapeampirajaista käsitettä. En suinkaan tarkoita, ettei minkään muunlaatuinen toisinajattelu olisi koskaan oikeutettua demokraattisessa valtiossa.

20. Tämä ja seuraava reunaselitys ovat peräisin Marshall Cohenilta, "Civil Disobedience in a Constitutional Democracy," *The Massachusetts Rewiev*, nide 10 (1969), s.224–226, 218–221.

vaksi. Usein toisinajattelijan toiminnan lainvastaisuus jääkin tulkinnanvaraiseksi. Tämä kuitenkin on vain muuan lisämutka asiassa. Ne, jotka turvautuvat kansalaistottelemattomuuteen vastustaessaan epäoikeudenmukaisia lakeja, eivät ole valmiita luopumaan kannastaan, jos oikeusistuimet loppujen lopuksi jäävät heidän kanssaan eri kannalle. Tyytyväisiähän he kovasti ovat, jos voittavat asiansa oikeudessa.

On syytä myös kiinnittää huomiota siihen, että kansalaistottelemattomuus on nimenomaisesti poliittinen teko kahdessakin mielessä: se osoitetaan valtaapitävälle poliittiselle enemmistölle, ja se on teko, jota poliittiset periaatteet ohjaavat ja jonka poliittiset periaatteet myös oikeuttavat. Tarkoitan perustuslakia ja yhteiskunnan instituutioita yleensä sääntteleviä oikeudenmukaisuuden periaatteita. Kansalaistottelemattomuuden oikeuttaminen ei vetoa henkilökohtaisen moraalin periaatteisiin eikä uskonnollisiin opinkappaleisiin, vaikka nämä saattavatkin yhtyä kysymyksessä oleviin vaatimuksiin ja tukea niitä; ja sanomattakin on selvää, että kansalaistottelemattomuus ei voi perustua yksinomaan jonkin ryhmän tai tottelemattoman itsensä etuun. Sen sijaan vedotaan poliittisen järjestyksen perustaksi pantuun kaikille yhteiseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen. Oletetaan, että kohtalaisen oikeudenmukaisessa demokraattisessa hallintojärjestelmässä vallitsee yleinen oikeudenmukaisuuskäsitys, jonka perusteella kansalaiset sääntelevät politiikkaansa ja tulkitsevat perustuslakia. Käsityksen perusperiaatteiden kauan kestävä, itsepintainen ja tarkoituksellinen loukkaaminen ja erityisesti sekaantuminen perustaviin yhtäläisiin vapauksiin joko johtavat alistumiseen tai nostavat vastarinnan. Turvautumalla kansalaistottelemattomuuteen vähemmistö pakottaa enemmistön harkitsemaan, haluaako se sen toiminnan kääntyvän tähän suuntaan vai haluaako se tunnustaa vähemmistön lailliset vaateet yhteisen oikeudenmukaisuuden tajun pohjalta.

Tähän voi vielä lisätä, että kansalaistottelemattomuus on julkinen teko, joka kohdistuu julkisiin periaatteisiin ja tehdään julkisuudessa. Siihen ryhdytään avoimesti varoituksen jälkeen; se ei ole salaista eikä julkisuutta kaihtavaa toimintaa. Sitä voidaan verrata julkisuudessa pidettyyn puheeseen. Kun sen tarkoitus on puhutella, kun se ilmaisee syvää ja omantunnon tasolta nousevaa poliittista vakaumusta, se tapahtuu julkisella puhujalavalla. Muun ohessa tästä syystä kansalaistottelemattomuus pidättyy väkivallankäytöstä. Se välttää voimakeinoja, erityisesti ihmisiin kohdistuvaa väkivaltaa, ei siitä syystä, että se kavahtaisi yleensä voimatoimia, vaan koska kansalaistottelemattomuus on lopullinen puheenvuoro asiassa. Puhuttelumuodoksi käsitetyn kansalaistottelemattomuuden yhteyteen eivät loogisesti sovi vahinkoon ja loukkaantumisiin johtavat väkivallanteot. Itse asiassa kaikki puuttumiset toisten kansalaisvapauksiin ovat omiaan hämärtämään oman teon kansalaistottelemattomuusluonnetta. Jos vetoomus ei johda mihinkään, voidaan joissakin tapauksessa vastarintaa jatkaa myös voimankäyttöön turvautuen. Joka tapauksessa kansalaistottelemattomuus on sitä, että annetaan puheenvuoro omastatunnosta kumpuaville vakaumuksille, joista pidetään kiinni syvällisessä mielessä; itsessään tottelemattomuus ei ole mikään uhka, joskin se saattaa varoittaa ja nuhdella.

Kansalaistottelemattomuus on väkivallatonta toisestakin syystä. Se ilmaisee tottelemattomuutta laille lakia kohtaan tunnetun uskollisuuden puitteissa, vaikkakin ollaan jo sen ulkoreunalla.[21] Lakia rikotaan, mutta uskollisuutta laille ilmaistaan teon julkisella ja väkivallattomalla luonteella ja suostumalla kantamaan oman käyttäytymisen lailliset seuraamukset.[22] Tämä uskollisuus lakia kohtaan auttaa selvittämään enemmistölle, että teko todellakin on poliittisiin omantunnonsyihin perustuva ja vilpitön ja että se pyrkii puuttelemaan yleistä oikeudenmukaisuuden tajua. Olemalla täysin avoimia ja väkivallattomia sitoudutaan vilpittömyyteen. Ei ole helppo vakuuttaa toista siitä, että omat teot perustuvat omantunnonsyihin, eikä edes olla varma siitä omassa omassatunnossaan. Epäilemättä on mahdollista kuvitella oikeusjärjestys, jossa tottelemattomuuden puolustusperusteeksi hyväksytään omantunnonsyihin perustuva käsitys lain epäoikeudenmukaisuudesta. Hyvin rehelliset, toinen toisiinsa täydesti luottavat ihmiset kykenisivät varmaan pitämään sellaisenkin järjestelmän käynnissä. Asioiden ollessa sillä kannalla, kuin ne elävässä elämässä ovat, malli tus-

21. Asian täydellisempää käsittelyä varten ks. Charles Fried, "Moral Causation," *Harvard Law Review*, nide 77, 1964), s.1268. Militantin toiminnan käsitteen selvittämisestä olen kiitollinen Gerald Loeville.

22. Ne jotka määrittelevät kansalaistottelemattomuuden laajemmin eivät ehkä hyväksy tätä kuvausta. Ks. esimerkiksi Zinn, *Disobedience and Democracy*, s.27–31, 39, 119. Lisäksi hän kiistää sen, että kansalaistottelemattomuuden on välttämättä oltava väkivallatonta. Varmastikaan rangaistusta ei katsota oikeaksi, toisin sanoen, oikeuttaman teon perusteella ansaituksi. Ennemminkin halutaan ottaa kannettavaksi lailliset seuraamukset sen tähden, että ollaan uskollisia laille, joka on eri asia. Tässä on tiettyä liikkumavaraa, koska määritelmä sallii sen, että syytös voidaan oikeusistuimessa kiistää, jos tämä osoittautuu asian kulkuun soveltuvaksi. Mutta tulee kohta, jolloin erimielisyys lakkaa olemasta tässä määritellyssä mielessä kansalaistottelemattomuutta.

kin kuitenkaan olisi vakaa edes lähes oikeudenmukaisuuden tilassa. Meidän on maksettava jokin hinta saadaksemme muut ihmiset vakuuttumaan siitä, että teoillamme on huolellisesti harkitun näkemyksemme mukaan riittävä moraalinen perusta yhteisön poliittisessa vakaumuksessa.

Kansalaistottelemattomuus on saanut sellaisen määritelmän, että se jää toisaalta laillisen vastalauseen ja tulkintatestien järjestämisen ja toisaalta omantunnonsyihin perustuvan kieltäytymisen ja vastarinnan eri muotojen välimaastoon. Tässä mahdollisuuksien vaihteluvälissä se edustaa lakiin kohdistuvan uskollisuuden rajoille sijoittuvaa toisinajattelua. Kansalaistottelemattomuus siis eroaa selvästi militantista toiminnasta ja häirinnästä; se on kaukana järjestyneestä vastarinnasta voimatoimin. Niinpä militantti on paljon syvemmässä oppositiossa vallitsevaan poliittiseen järjestelmään nähden. Hänen mielestään se ei ole läheskään oikeudenmukainen, vaan hän joko uskoo, että se on kaukana julistamistaan periaatteista, taikka että se ajaa takaa tyystin harhaantunutta oikeudenmukaisuuskäsitystä. Hänen toimintansa perustuu omilla ehdoillaan omantunnon syihin. Hän ei kuitenkaan vetoa enemmistön oikeudenmukaisuuden tajuun (eikä myöskään poliittisten vallanpitäjien oikeudenmukaisuuden tajuun), koska se on hänen katsoakseen harhainen tai tehoton. Sen sijaan hän yrittää hyvin suunnitelluin militantein häirintätoimin ja vastarintaiskuin ja niihin verrattavin muin teoin hyökätä vallitsevaa oikeudenmukaisuusnäkemystä vastaan tai pakottaa saamaan siinä liikettä aikaan toivottuun suuntaan. Niinpä militantti saattaa yrittää vältellä rangaistusta, sillä hän ei ole valmis hyväksymään rikkomustensa laillisia seuraamuksia; alttius seuraamusten kantamiseen ei vain olisi pelaamista niiden voimien käsiin, joita hän ei usko luotettaviksi, vaan myös ilmaisisi hänen vastustamansa perustuslain tunnustamista oikeutetuksi. Tässä mielessä militantti toiminta ei enää ole lakia kohtaan tunnetun uskollisuuden rajojen sisäpuolella, vaan tarkoittaa syvällisempää oikeusjärjestyksen vastaista oppositiota. Perusrakenteen uskotaan olevan niin epäoikeudenmukainen tai niin jyrkästi poikkeavan julistamistaan ihanteista, että on yritettävä valmistaa tietä juuriin yltävälle tai jopa vallankumoukselliselle muutokselle. Siinä tarkoituksessa yritetään herättää yleisö tietoisuuteen tarpeellisista, perustasolle yltävistä uudistuksista. Eräissä oloissa militantti toiminta ja muut vastarinnan muodot varmasti ovat oikeutettuja. En kuitenkaan ota näitä tapauksia käsittelyyn. Kuten olen sanonut, minun tarkoitukseni rajoittuu tässä katsauksessa yritykseen määritellä kansalaistottelemattomuus käsitteenä ja ymmärtää sen tehtävä lähes oikeudenmukaisessa perustuslaillisessa hallitusjärjestelmässä.

56. Omantunnonperusteisen kieltäytymisen määritelmä

Olen erottanut toisistaan käsitteellisesti kansalaistottelemattomuuden ja omantunnonsyistä tapahtuvan kieltäytymisen. Nyt selitän jälkimmäisen käsitteen. Eronteko edellyttää kansalaistottelemattomuuden määrittelemistä kapeammin kuin on perinteistä; onhan tavanomaista kutsua laajemmassa mielessä kansalaistottelemattomuudeksi kaikenlaista kieltäytymistä lain noudattamisesta, jos niin menetellään omantunnonsyistä ja ainakin jos se tehdään julkisesti ja väkivaltaan turvautumatta. Thoreaun tutkielma on luonteenomainen, ehkä jopa määräävä esimerkki siitä, mikä tuon käsitteen perinteinen merkitys on ollut.[23] Uskon kapeamman käsittämistavan käyttökelpoisuuden käyvän esille, kun omantunnonsyihin perustuvan kieltäytymisen määritelmää on tutkittu.

Omantunnonsyihin perustuva kieltäytyminen on tottelemattomuutta suhteellisen suoranaista lain määräystä ja hallinnollista järjestyssääntöä kohtaan. Se on kieltäytymistä siinä mielessä, että olemme saaneet määräyksen ja viranomaiset tulevat saamaan tietoonsa, noudatammeko sitä. Tyypillisiä esimerkkejä ovat alkukristittyjen kieltäytyminen noudattamasta valtion määräämiä pakanallisia menoja ja Jehovan todistajien kieltäytyminen tekemästä kunniaa lipulle. Muita esimerkkejä ovat pasifistin haluttomuus suorittaa asepalvelusta ja sotilaan haluttomuus totella määräystä, joka on hänen käsittääkseen ilmeisessä ristiriidassa sotaan soveltuvan moraalilain kanssa ja edelleen Thoreaun tapauksessa kieltäytyminen veronmaksusta, koska maksaminen syyllistäisi hänet vakavaan epäoikeudenmukaisuuteen toista kohtaan. Oletetaan, että kieltäytyminen tulee viranomaisten tietoon, vaikka se joissakin tapauksissa haluttaisiinkin kovasti salata. Silloin kun kieltäytyminen voidaan salata, voitaisiin puhua mieluummin omantunnonsyistä tapahtuvasta välttelystä kuin kieltäytymi-

23. Ks. Henry David Thoreau, "Civil Disobedience" (1848), uudestaan painettu teoksessa H.A.Bedau, toim., *Civil Disobedience*, s.27–48. Kriittistä käsittelyä varten ks. Bedaun huomautukset s.15–26.

sestä. Orjan pakenemista koskevan lain salassa tapahtuvat rikkomukset ovat omantunnonsyistä tapahtuvan välttelyn tapauksia.[24]

Omantunnonsyistä tapahtuvan kieltäytymisen (tai välttelyn) ja kansalaistottelemattomuuden välillä on joitakin vastakohtia. Ensinnäkään omantunnonsyistä tapahtuva kieltäytyminen ei ole enemmistön oikeudenmukaisuuden tajuun vetoava puheenvuoro. Aivan varmaan eivät sellaiset teot yleensä ole salaisia eivätkä peiteltyjä, eikä niitä monesti voikaan tehdä kiinni jäämättä. Omantunnonperusteilla vain kieltäydytään tottelemasta määräystä ja noudattamasta lain käskyä. Yhteisön vakaumuksiin ei vedota, eikä siis omantunnonsyistä tapahtuva kieltäytyminen ole tässä mielessä julkisen esiintymislavan teko. Ne jotka ovat valmiit niskoittelemaan, tiedostavat, ettei keskinäisen ymmärtämyksen perustaa ehkä ole olemassa; he eivät etsi tottelemattomuuden tilaisuutta päästäkseen kertomaan ajamansa asian. Sen sijasta he odottavat aikaansa toivoen, ettei niskoittelun pakkoa syntyisi. He ovat vähemmän toivokkaita kuin ne, jotka ryhtyvät kansalaistottelemattomuuteen, eivätkä he mahdollisesti helli odotuksia lain tai yhteiskuntapoliittisten ohjelmien muuttumisesta. Tilanne ei ehkä anna heille aikaa perustella asiaansa, tai sitten enemmistö on kylmä heidän vaateilleen.

Omantunnon syistä tapahtuva kieltäytyminen ei välttämättä perustu poliittisille periaatteille; se voi perustua uskonnollisille tai muille periaatteille, jotka ovat ristiriidassa perustuslain säätämän järjestyksen kanssa. Kansalaistottelemattomuus vetoaa oikeudenmukaisuuskäsitykseen, jonka kannalla yleisesti ollaan, kun taas omantunnonsyistä tapahtuva kieltäytyminen voi perustua muihin syihin. Jos esimerkiksi uskotaan, että alkukristityt eivät oikeuttaneet kieltäytymistään noudattaa keisarikunnan uskonnollisia tapoja oikeudenmukaisuusperustein vaan yksinkertaisesti todeten ne uskonnollisten vakaumustensa vastaisiksi, heidän perustelunsa ei ollut poliittinen, eivätkä näillä varauksilla ole poliittisia pasifistinkaan näkemykset, jos oletetaan perustuslaillisen hallintojärjestelmän perustana olevan oikeudenmukaisuuskäsityksen tunnustavan ainakin puolustussodat. Omantunnonsyistä tapahtuva kieltäytyminen voi kuitenkin perustua myös poliittisille periaatteille. Ihminen voi kieltäytyä toimimasta lain mukaisesti ajatellen sen niin epäoikeudenmukaiseksi, että sen totteleminen ei yksinkertaisesti tule kysymykseen. Näin olisi asianlaita esimerkiksi silloin, jos laki määräisi meitä orjuuttamaan toisia ihmisiä tai itse alistumaan sellaiseen kohtaloon, mikä edellyttää räikeästi loukkaamaan tunnustettuja poliittisia periaatteita.

On vaikeaa tietää, kuinka olisi meneteltävä silloin, kun jotkut ihmiset vetoavat uskonnollisiin periaatteisiin kieltäytyessään teoista, joita poliittisen oikeudenmukaisuuden periaatteet nähtävästi taas vaativat. Jos lainkaan on oikeudenmukaisia sotia, onko pasifistilla erivapaus sotapalveluksesta sellaisessa sodassa? Vai onko valtiolla oikeus aiheuttaa tottelemattomuuden tähden hankaluuksia? On kiusaus väittää, että lain on aina kunnioitettava omantunnon käskyjä, mutta näinhän asia ei voi olla. Kuten olemme nähneet suvaitsemattomien tapauksessa, laillisen järjestyksen on säänneltävä sitä, kuinka ihmiset toteuttavat uskonnollisia intressejään, jotta yhtäläisen vapauden periaate toteutuu; ja se varmasti saa kieltää ihmisuhriin verrattavat uskonnolliset menot, äärimmäisen tapauksen mainitaksemme. Tätä käytäntöä ei riitä suojaamaan se, että se on luonteeltaan uskonnollinen, eikä se, että se perustuu omantunnonsyihin. Oikeudenmukaisuuden teorian on omasta näkökulmastaan muodostettava käsitys siitä, kuinka on kohdeltava niitä, jotka ovat sen kanssa eri mieltä. Järjestyneen yhteiskunnan ja sellaisen yhteiskunnan, joka on likimain oikeudenmukaisuuden tilassa, tarkoituksena on pitää voimassa ja lujittaa oikeudenmukaisuuden instituutioita. Täydelliseen uskonnonvapauteen puuttumisen perusteena voi olla vain toisten ihmisten yhtäläisten vapauksien suojaaminen. Yleensäkin tenää tekeville moraalikäsityksille osoitetun suvaitsevaisuuden taso riippuu siitä, missä määrin niille voidaan antaa yhtäläisesti sijaa oikeudenmukaisessa vapauden järjestelmässä.

Jos pasifismia on kohdeltava kunnioittavasti eikä vain suvaittava, selityksenä täytyy olla, että se on suhteellisen hyvässä sopusoinnussa oikeudenmukaisuuden periaatteiden kanssa, tärkeimpänä poikkeuksena vain asenne oikeudenmukaista sotaa kohtaan (olettaen tilanteita, jolloin puolustussodat voidaan oikeuttaa). Yhteiskunnan tunnustamat poliittiset periaatteet ovat jossakin mielessä samanhenkisiä kuin pasifistin vakaumuksellinen oppi. Niitä yhdistää sodan ja väkivallan kavahtaminen sekä usko moraalisiksi henkilöiksi käsitettyjen ihmisten yhtäläiseen asemaan. Ja kun kansakunnilla ja etenkin suurvalloilla on taipumus sotia epäoikeutetuin perustein ja käynnistää valtion pakkokoneisto toisinajattelijoiden tukahduttamiseksi, pasifismille osoitettu kunnioitus palvelee sitäkin tarkoitusta, että varoitetaan ihmisiä vääryyksistä, joita hallitukset ovat heidän ni-

24. Nämä käsite-erottelut teen Burton Drebenin mukaan.

missään taipuvaisia tekemään. Vaikka pasifistin näkemykset eivät olekaan kauttaaltaan perusteltuja, saattaa niillä varoituksilla ja vastalauseilla, joita hänellä on taipumus esittää, olla se vaikutus, että kokonaisuutena katsoen oikeudenmukaisuuden periaatteet mieluumminkin ovat paremmassa turvassa kuin kärsivät. Pasifismi on käsitettävissä luonnolliseksi poikkeamiseksi oikeasta opista, järkeenkäyväksi korvaukseksi heikkoudesta, joihin ammattiensa vaatimusten mukaan elävät ihmiset helposti syyllistyvät.

On syytä panna merkille, että tosiasiallisissa tilanteissa ei tietenkään ole osoitettavissa selvää eroa kansalaistottelemattomuuden ja omantunnonperusteisen kieltäytymisen välillä. Nehän voivat sitä paitsi vahvoin aineksin olla mukana yhdessäkin teossa (tai tekoseuraannossa). Selviä tapauksia kummastakin erikseen on kyllä olemassa. Niiden asettaminen toistensa vastakohdiksi kuitenkin tapahtuu pääasiassa siinä tarkoituksessa, että saadaan valaistuksi kansalaistottelemattomuuden tulkintaa ja sen roolia demokraattisessa yhteiskunnassa. Kun tämä toimintatapa ymmärretään omalaatuisekseen poliittiseksi vetoomukseksi, se ei yleensä ole oikeutettu, elleivät sitä edellä muut lailliset toimet. Oikeutetun omantunnonperusteisen kieltäytymisen tapauksissa tämä ehto päinvastoin jää usein täyttämättä. Vapaassa yhteiskunnassa ketään ei saa pakottaa siten kuin alkukristittyjä pakotettiin toimittamaan uskonnollisia menoja yhtäläistä vapautta loukkaavalla tavalla, eikä sotilaan ole toteltava olennaiselta luonteeltaan pahoja käskyjä odottaessaan mahdollisuutta vedota korkeampaan viranomaiseen. Nämä huomautukset johtavat meidät oikeuttamisen ongelmaan.

57. Kansalaistottelemattomuuden oikeuttaminen

Tärkeät käsite-erottelut on nyt tehty, ja siirryn käsittelemään kansalaistottelemattomuuden oikeutettavia olosuhteita. Pyrin yksinkertaisuuteen. Käsittelenkin vain kotimaisia instituutioita ja yhteiskunnansisäisiä epäoikeudenmukaisuuksia. Kysymyksenasettelua kuitenkin hieman avartaa, kun vastakohdaksi kuvaan omantunnonsyistä tapahtuvan kieltäytymisen ongelmaa sotaan sovellettavan moraalilain yhteydessä. Aluksi muotoilen kohtuullisen tuntuisia ehtoja kansalaistottelemattomuuteen ryhtymiselle ja myöhemmin yhdistän nämä ehdot järjestelmällisemmällä tavalla kysymykseen, mikä merkitys kansalaistottelemattomuudelle on annettava likimain oikeudenmukaisessa tilassa. Lueteltavia ehtoja ei tietenkään tule pitää edellytyksinä; epäilemättä esiintyy tilanteita, joissa ne eivät päde. Silloin kansalaistottelemattomuudelle on esitettävä muut perusteet.

Ensimmäisessä näkökohdassa on kysymys niiden vääryyksien lajeista, joihin kansalaistottelemattomuus asiaankuuluvasti voidaan kohdistaa. Sellainen tottelemattomuus katsotaan poliittiseksi toimeksi, jolla vedotaan yhteisön oikeudenmukaisuuden tajuun. Onkin siis syytä nähtävästi — jos asianhaaroista ei muuta johdu — rajoittaa se tapauksiin, joissa epäoikeudenmukaisuus on laadultaan olennaista ja selvää, ja mieluiten vielä tapauksiin, jotka ovat toisten epäoikeudenmukaisuuksien poistamisen tiellä. Tästä syystä on lähtökohtana rajoittaa kansalaistottelemattomuus vain vakaviin oikeudenmukaisuuden ensimmäisen periaatteen, siis yhtäläisen vapauden periaatteen, loukkaamisen tapauksiin ja toisen periaatteen toisen osan, mahdollisuuksien reilun yhtäläisyyden periaatteen, räikeisiin loukkauksiin. Ei tietystikään ole aina helppoa todeta, ovatko nämä periaatteet tyydytetyt. Ajatellen niitä silti perusvapauksien takeiksi voidaan monasti kyllä todeta selvästi, milloin näitä vapauksia ei kunnioiteta. Loppujen lopuksi ne asettavat omia ankaria vaatimuksiaan, jotka on ilmaistava näkyvällä tavalla instituutioissa. Epäoikeudenmukaisuus voi olla ilmeistä, kuten jos joiltakin vähemmistöiltä kielletään äänioikeus tai evätään pääsy virkoihin, oikeus omistaa tai muuttaa paikkakunnalta toiselle tai jos sorretaan eräitä uskonnollisia ryhmiä tai toisilta kielletään erilaisia mahdollisuuksia. Epäoikeudenmukaisuus on silloin julkisesti sisällytetty yhteiskunnan järjestelyjen tunnustettuun käytäntöön ja jopa kirjaimeen. Ei ole tarpeen ryhtyä asiantuntevasti tutkimaan instituutioiden vaikutuksia voidakseen todeta nämä vääryydet.

Vaikeampaa saada selville eroperiaatteen loukkauksia. Siitä, onko tämä periaate tyydytetty, on kovasti monia hyvin erilaisia mielipiteitä, keskenään ristiriitaisia ja kuitenkin rationaalisia, mikä johtuu siitä, että periaatetta sovelletaan ensisijaisesti taloudellisiin ja sosiaalisiin instituutioihin ja talous- ja sosiaalipoliittisiin ohjelmiin. Valinta niiden välillä on riippuvainen sekä teoreettisista ja spekulatiivisista käsityksistä että suuresta määrästä tilastollista ja muuta tietoa, ja kaiken tämän höysteeksi tarvitaan vielä terävää arvostelukykyä ja puhdasta vainuakin. Kysymysten mutkallisuuden tähden on vaikea tarkistaa, vaikuttaako oman edun tavoittelu ja ennakkoluulo näkemykseen; ja jos voimmekin olla selvillä tästä, niin kauan kuin kysymys on vain meistä itsestämme, on aivan toinen asia vakuuttaa muut ihmiset hy-

västä uskostamme. Verolaeille ei tavanomaisissa oloissa esimerkiksi pitäisi esittää vastalausetta kansalaistottelemattomuuden keinoin, elleivät ne ilmeisesti ole tarkoitettuja hyökkäyksiksi yhtäläistä perusvapautta vastaan ja sen kaventamiskeinoksi. Tässä tapauksessa vetoaminen yleisön oikeudenmukaisuuskäsitykseen ei ilmene riittävän selvästi. Nämä kysymykset on paras jättää ratkeamaan poliittisessa prosessissa, jos vaadittavat yhtäläiset vapaudet voidaan katsoa turvatuiksi. On syytä olettaa kohtuullisen kompromissin löytyvän. Yhtäläisen vapauden periaatteen loukkaaminen on siten luontevampi kansalaistottelemattomuuden kohde. Tämä periaate määrittelee yhtäläisen kansalaisuuden yhteisen aseman perustuslaillisessa hallintojärjestelmässä ja on poliittisen järjestyksen peruskivi. Kun sitä täysin kunnioitetaan, voidaan ennakkoedellytyksenä pitää sitä, että muut epäoikeudenmukaisuudet, vaikka olisivatkin itsepintaisia ja merkitseviä, eivät kuitenkaan pääse riistäytymään hallinnasta.

Kansalaistottelemattomuudelle on lisäksi asetettava seuraava ehto. On voitava olettaa, että poliittiseen enemmistöön on jo hyvässä uskossa vedottu normaalein menettelytavoin, mutta epäonnistuttu. On koetettu menestymättä käyttää hyväksi tavallisia menettelytapoja epäkohdan korjaamiseksi: poliittiset puolueet ovat osoittautuneet välinpitämättömiksi vähemmistön esittämille vaateille tai ne on havaittu vastahakoisiksi ryhtymään tarvittaviin toimiin, yrityksiä saada lait kumotuiksi ei ole otettu huomioon, lailliset vastalauseet ja mielenosoitukset ovat olleet turhia. Ehdon välttämättömyys on tärkeää ymmärtää, koska kansalaistottelemattomuus on tarkoitettu viimeiseksi varaksi. En kuitenkaan ole vaatinut kaikkia laillisia keinoja käytetyn ennen kansalaistottelemattomuutta. Joka tapauksessahan voidaan toistaa jo esitettyjä tavanomaisia vetoomuksia; asiasta voi aina vapaasti puhua. Jos kuitenkin se, mitä asian hyväksi jo on tehty, on osoittanut enemmistön järkähtämättömäksi ja tunteettomaksi, lisävaivannäkö saatetaan katsoa hedelmättömäksi ja oikeutetun kansalaistottelemattomuuden toinen ehto on täytetty. Tämä ehto on kuitenkin vain ennakkoedellytys. Jotkin tapaukset saattavat olla niin äärimmäisiä, että velvollisuus ensin käyttää vain poliittisen opposition laillisia keinoja raukeaa. Jos esimerkiksi eduskunta saattaisi voimaan jonkin sikamaisen yhtäläisen vapauden loukkauksen, vaikkapa riistäisi heikolta ja puolustuskyvyttömältä vähemmistöltä oikeuden harjoittaa uskontoaan, emme varmaankaan kuvittele tuon uskontokunnan panevan kampoihin voimassaolevalle lailleen pitäytyen pelkästään politiikan tavanomaisiin menettelytapoihin. Kansalaistottelemattomuuskin on ehkä liian vaisu reaktio, koska enemmistö on jo paljastanut tavoitteensa kohtuuttoman epäoikeudenmukaisiksi ja ilmaissut vihamielisyyttään piittaamattoman avoimesti.

Kolmas ja viimeinen ehto saattaa olla sangen mutkallinen. Kaksi edellä mainittua ehtoa riittävät usein oikeuttamaan kansalaistottelemattomuuden, eivät kuitenkaan aina. Lisäehto on tarpeellinen. Joskus oikeudenmukaisuuden luonnollinen velvollisuus saattaa edellyttää pidättyväisyyttä: jos jokin vähemmistö on oikeutettu turvautumaan kansalaistottelemattomuuteen, on siihen samanlaisiin oloihin joutuneella millä muulla tahansa vähemmistöllä sama oikeus. Kun käytämme kahta edellä mainittua ehtoa arvostellaksemme, milloin olosuhteet ovat asiaankuuluvassa mielessä samanlaisia, voimme sanoa — ellei asianhaaroista muuta johdu — että kaksi vähemmistöä ovat yhtä oikeutettuja turvautumaan kansalaistottelemattomuuteen, jos ne ovat kärsineet yhtä kauan yhtä räikeätä epäoikeudenmukaisuutta ja jos heidän yhtä vilpittömät ja yhtä tavanomaiset poliittiset vetoomuksensa ovat yhtä vähän johtaneet mihinkään. Teoreettisesti on mahdollista, joskin epätodennäköistä, että on montakin ryhmää, joilla on yhtä perusteltu syy (todetussa merkityksessä) turvautua kansalaistottelemattomuuteen; kuitenkin siitä, että ne kaikki menettelisivät tällä tavoin, seuraisi vakavaa häiriötä, joka voisi hyvinkin jäytää oikeudenmukaisen perustuslain tehokkuutta. Oletan, ettei kansalaistottelemattomuus voi rajattomasti levitä romahduttamatta lain ja perustuslakien kunnioitusta, jolloin jouduttaisiin yhteiseen onnettomuuteen. Julkisella foorumillakaan ei ole tilaa käsitellä niin paljon toisinajattelua; kansalaistottelemattomien ryhmien vetoomus on vaarassa vääristyä, ja saattaa kadota näkyvistä se, että niiden tarkoituksena on vetoaminen enemmistön oikeudenmukaisuuden tajuun. Jommastakummasta tai kummastakin syystä kansalaistottelemattomuuden tehokkuus vastalauseena alkaa vähetä jollakin kohtaa; niiden, jotka suunnittelevat siihen turvautumista, onkin harkittava näitä rajaehtoja.

Teoreettinen ihanneratkaisu vaatii vähemmistöjen poliittisen yhteistyöjärjestön luomista. Sen tehtävänä olisi säännellä toisinajattelun yleistä määrää. Tilannehan on tämä: on monia ryhmiä, jotka yhtä oikeutetusti voisivat astua kansalaistottelemattomuuden polulle. Sitä paitsi ne kaikki mielivät panna harjoitukseen tämän jokaisen osalta yhtä painavan oikeutensa; jos he kuitenkin kaikki niin tekevät, voi oikeudenmukaisille perustuslaeille aiheutua pysyvä vahinko, vaikka kaikki tunnustavat luonnollisen oi-

keudenmukaisuuden velvollisuuden perustuslakeja kohtaan. Jos on monta yhtä vahvaa vaadetta, jotka yhdessä esitettyinä ovat likaa, pitäisi ottaa käyttöön jokin reiluhenkinen malli, jossa itse kunkin vaade on otettu yhtäläisesti huomioon. Kun kysymyksessä on se yksinkertainen tapaus, jossa jakamattomiin ja lukumääräisesti vakioisiin hyviin kohdistuu yhtä päteviä vaateita enemmän kuin yhteensä voidaan sallia, saattaa reilu — joskin täysin epärealistinen — ratkaisu olla jokin vuoron kierrättämisen tai arvonnan järjestelmä.[25] Nähtävästi joudutaan edellyttämään epäoikeudenmukaisuudesta kärsivien vähemmistöjen kesken poliittista yhteisymmärrystä. He voivat täyttää velvollisuutensa demokraattisia instituutiota kohtaan sovittamalla yhteen toimintaansa. Siten voidaan turvata jokaisen mahdollisuus harjoittaa oikeuksiaan eikä silti ylitetä kansalaistottelemattomuuden määrälle asetettavaa raja-arvoa. Helppoahan ei sellaista liittoa ole saada aikaan; ei se kuitenkaan näytä mahdottomalta, jos löydetään teräväkatseinen johto.

Hahmottelemani tilanne on tietenkin erityistilanne. On mahdollista, etteivät tällaiset näkökohdat muodostu esteeksi oikeutetulle kansalaistottelemattomuudelle. Ei ole luultavaa, että monet velvollisuutensa oikeudenmukaisia perustuslakeja kohtaan tunnustavat ryhmät ovat yhtä oikeutettuja puheena olevaan toisinajatteluun. On kuitenkin syytä huomata, että loukatulla vähemmistöllä on kiusaus uskoa, ettei heidän vaadettaan painavampia ole; usein onkin mahdollisesti viisasta suorastaan olettaa eri ryhmien vaateiden perusteet yhtä pakottaviksi. Tämän ohjeen pohjalta tilanne on todennäköisempikin. Tarkastelemamme tapaus on opettavainen: toisinajattelun oikeuden harjoittamista aivan niinkuin oikeuksien harjoittamista yleensäkin saattaa rajoittaa toisille kuuluva samanlainen oikeus. Jos jokainen panisi toimeen oikeutensa, sillä olisi turmiolliset seuraukset kaikkien kannalta, jos mitään oikeus- ja kohtuusnäkökohdille rakennettua suunnitelmaa ei olisi.

Olettakaamme, että mainittujen kolmen ehdon valossa ihmisellä on oikeus vedota oman asiansa puolesta kansalaistottelemattomuuden keinoin. Epäoikeudenmukaisuus, jota vastaan hän on esittämässä vastalausettaan, on yhtäläisen kansalaisuuden vapauksien tai mahdollisuuksien yhtäläisyyden selvä loukkaus. Loukkaaminen on ollut pitkähkön ajan melko lailla harkittua, ja normaalista poliittisesta vastarinnasta on viis veisattu. Kaikki reilun pelin näkökulmasta syntyneet komplikaatiot on selvitetty. Ehdot eivät ole tyhjentävät; on vielä otettava huomioon kolmansille osapuolille, niin sanoaksemme viattomille aiheutetun vahingon mahdollisuus. Oletan kuitenkin ehtojen kattavan tärkeimmät näkökohdat. Jää tietenkin kysymys siitä, onko viisasta tai omien etujen mukaista panna oikeutensa täytäntöön. Kun oikeus on todettu eikä siitä ole kiistaa, voi antaa muiden näkökohtien ratkaista asian. Ylittämättä oikeuksiemme rajoja voimme silti menetellä epäviisaasti, jos käytöksemme ei johda muuhun kuin enemmistön säälimättömään kostoon. Tietenkään oloissa, jotka ovat lähes oikeudenmukaiset, ei kostonhalu luultavasti saa tukahduttaa toisinajattelua. On silti tärkeää suunnitella toiminta asianmukaisesti, jos halutaan vedota yhteiskuntaan laajasti ja tehokkaalla tavalla. Koska kansalaistottelemattomuus on julkiselta puhujalavalta tapahtuva puhuttelu, on koetettava varmistua siitä, että sanoma saadaan perille. On suunniteltava rationaalisesti, kuinka on meneteltävä, jotta kansalaistottelemattomuusoikeutta käyttämällä todella edistetään omia tavoitteita ja niiden tavoitteita, joita halutaan auttaa. Siinä mielessä se on samanlainen kuin muutkin oikeudet. Oikeudenmukaisuuden teorialla ei ole mitään yksityiskohtia tähdennettävinään näistä käytännön näkökohdista. Vallitsevat olosuhteet määräväät joka tapauksessa oikean strategian ja taktiikan. Oikeudenmukaisuusteorian on kuitenkin syytä sanoa, missä kohtaa nämä kysymykset asianmukaisesti on nostettava pohdittaviksi.

En ole maininnut tässä kansalaistottelemattomuuden oikeuttamisen selostuksessa reilun pelin periaatetta. Sitoutumisemme perustuslailliseen hallintojärjestelmään tapahtuu ennen kaikkea oikeudenmukaisuuden luonnollisen velvollisuuden perustalta. Kuten olemme jo panneet merkille (§52), vain etuoikeutetussa yhteiskunta-asemessa olevalla jäsenellä on todennäköisesti selkeä poliittinen velvoite, vastakohtanaan poliittinen velvollisuus. Heillä on parempi asema ajatellen hankkiutumista julkiseen virkaan, ja heidän on helpompi hyötyä poliittisesta järjestel-

25. Ehdoista, jotka edellyttävät jotakin reilua järjestelyä, ks. Kurt Baier, *The Moral Point of View* (Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1958), s.207–213; ja David Lyons, *Forms and Limits of Utilitarianism* (Oxford, The Clarendon Press, 1965), s.160–176. Lyons esittää esimerkin reilusta vuorottelumallista ja huomauttaa myös, että monet reilut menettelytavat voivat olla kohtalaisen tehokkaita (jos jätetään toimeenpanosta aiheutuvat kustannukset huomioon ottamatta). Ks. s.169–171. Hyväksyn hänen johtopäätöksensä, mukaan lukien väitteen, että reiluuden miellettä ei voida selittää sulauttamalla se hyötyyn, s.176. C.D.Broadin aiempi käsittely on syytä myös panna tässä merkille, "On the Function of False Hypotheses in Ethics," *International Journal of Ethics*, nide 26 (1916), erittyisesti s.385–390.

mästä. Kun he ovat ottaneet vastaan tämän hyödyn, heille on syntynyt velvoite pitää voimassa oikeudenmukaisia perustuslakeja. Sen he ovat velkaa kansalaisille yleensä. Esimerkiksi alistetuilla vähemmistöillä, joilla on voimakkaat perusteet kansalaistottelemattomuuteen, ei yleensä kuitenkaan ole tällaista poliittista velvoitetta. Reilun pelin periaate perustelee tärkeitä velvoitteita heidänkin osaltaan.[26] Yksityiselämän monet vaatimukset juontuvat tästä periaatteesta, ja sen lisäksi se tulee voimaan silloin, kun ihmiset tai ryhmät liittyvät poliittisesti yhteen. Meille syntyy velvoitteita niitä toisia kohtaan, joiden kanssa olemme liittyneet yhteen erilaisiin yksityisiin yhdistyksiin. Politikoimaan ryhtyville syntyy toinen toisiinsa nähden velvoituksen siteitä. Toisinajattelijoiden poliittinen velvoite kansalaisia kohtaan on yleensä ongelmallinen asia. Asiaansa yhdessä ajaessaan he kehittävät kuitenkin vähitellen keskinäisen lojaalisuuden ja uskollisuuden siteitä. Yleensäkin vapaa yhdistymisoikeus oikeudenmukaisten perustuslakien oloissa herättää velvoitteita, jos edellytetään ryhmän tavoitteet oikeutetuiksi ja sen järjestelyt reiluiksi. Tämä pitää paikkansa niin poliittisiin kuin muihinkin yhteenliittymiin nähden. Tarkoitetut velvoitteet ovat suunnattoman merkitseviä ja rajoittavat eri tavoin ihmisten toimintaa. Eri asia ne kuitenkin ovat kuin oikeudenmukaisten perustuslakien noudattamisen velvoite. Olen käsitellyt kansalaistottelemattomuutta viitaten pelkästään oikeudenmukaisuuden velvollisuuteen; täyteläisempi näkemys panisi merkille, mikä näiden muiden vaatimusten paikka on.

58. Omantunnonperusteisen kieltäytymisen oikeuttaminen

Asian mutkistumista kaihtaakseni olen olettanut lait ja ohjelmat sisäpoliittisiksi. On luonnollista kysyä, millä tavoin poliittisen velvollisuuden teoria soveltuu ulkopolitiikkaan. Siinä tarkoituksessa on oikeudenmukaisuuden teoria ulotettava kansainväliseen oikeuteen. Ajatusten keskittämiseksi tarkastelen lyhyesti, miten oikeutetaan kieltäytyminen omantunnonperustein tietyistä sotatoimista tai asepalvelusta. Oletan kieltäytymisen perustuvan poliittisiin eikä esimerkiksi uskonnollisiin periaatteisiin; toisin sanoen kannan oikeuttamisessa mainitaan perustuslain pohjana olevan oikeudenmukaisuuskäsityksen periaatteita. Ongelmamme on siis saattaa valtioiden käyttäytymistä sääntelevät oikeudenmukaiset poliittiset periaatteet suhteisiin sopimussopin kanssa ja selittää kansainvälisen oikeuden perusta tästä näkökulmasta.

Olettakaamme, että olemme jo johtaneet oikeudenmukaisuuden periaatteet, niin että yhteiskunnat ja perusrakenne ovat niiden soveltamisen yksiköitä. Kuvitelkaamme edelleen, että on jo valittu yksilöitä koskevat luonnollisen velvollisuuden ja velvoitteen eri periaatteet. Alkuasemassa olevat ihmiset ovat siis tehneet sopimuksen omaan yhteiskuntaansa ja heihin itseensä sen jäseninä sovellettavista oikeudenmukaisuuden periaatteista. Tässä kohdassa voidaan alkuaseman tulkintaa laajentaa ja nähdä osapuolet eri kansakuntien edustajina. Edustajien on yhdessä valittava ne perusperiaatteet, joiden nojalla on tuomittava eri valtioiden keskenään ristiriitaiset vaateet. Noudattaakseni alkuaseman ajatusta oletan, että edustajat eivät tiedä yhtä ja toista. He tietävät edustavansa eri kansakuntia, joista jokainen elää ihmiselämän tavallisten olosuhteiden alaisena. He eivät tiedä mitään oman yhteiskuntansa erityisolosuhteista, sen mahtavuudesta ja voimasta toisiin kansakuntiin verrattuna, eivätkä he tiedä omaa paikkaansa yhteiskunnassa. Alkuaseman aikaisemmissa sovelluksissa ei ole sallittu enempiä tietoja, kuin he tarvitsevat voidakseen tehdä omia etujaan suojaavan rationaalisen valinnan, ei siis niin paljoa tietoa, että hyväosaisimmat heidän keskuudessaan kykenisivät käyttämään hyväkseen erityistilannettaan. Nyt nämä rajoitukset kohdistuvat valtioitten edustajiin. Alkuasema kohtelee reilusti kaikkia valtioita; se mitätöi historiallisen kohtalon satunnaispiirteet ja yksipuolisuudet. Valtioiden välinen oikeudenmukaisuus määräytyy tällä tavoin tulkitussa alkuasemassa valittavista periaatteista. Ne ovat poliittisia periaatteita, hallitsevathan ne julkista kansainvälistä politiikkaa.

Voin ainoastaan viitata hyväksyttäviin periaatteisiin. Yllätyksiähän on turha odottaa. Tutut periaatteet valitaan, luulen niin.[27] Kansainvälisen oikeuden perusperiaate on tasa-arvon periaate. Valtioiksi organisoiduilla itsenäisillä kansakunnilla on yhtäläisiä perusoikeuksia. Periaate voidaan rinnastaa perustuslaillisen hallintojärjestelmän kansalaisten yhtäläisiin

26. Ks. näiden velvoitteiden käsittelyä Michael Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship* (Cambridge, Harvard University Press, 1970), luku III.

27. Ks. J.L.Brierly, *The Law of Nations*, 6. painos, (Oxford, The Clarendon Press, 1963), eritt. luvut IV–V. Tähän teokseen sisältyy kaikki tässä yhteydessä tarvitsemamme.

vapauksiin. Kansakuntien tasa-arvoisuudesta seuraa muun ohessa itsemääräämisen periaate, kansan oikeus ratkaista omat asiansa ulkovaltain asiaan puuttumatta. Lisäksi siitä seuraa oikeus puolustautua hyökkäystä vastaan, mihin sisältyy oikeus rakentaa puolustusliittoja tämän oikeuden turvaksi. Vielä yksi periaate on, että sopimuksia on noudatettava, jos ne ovat sopusoinnussa muiden valtioiden suhteita hallitsevien periaatteiden kanssa. Puolustussopimukset sopivalla tavalla tulkittuina olisivat siis sitovia, mutta epäoikeutettuun hyökkäykseen myötävaikuttamista koskeva sopimus on nulliteetti *ab initio*.

Periaatteet määrittelevät, milloin kansakunnalla on oikeutus sotaan eli, käyttääksemme perinteistä sanontaa, milloin on *jus ad bellum*. On kuitenkin vielä periaatteita, jotka sääntelevät kansakunnalle luvallisia sodan keinoja (*jus in bello*).[28] Jopa oikeudenmukaisessakin sodassa kielletään jyrkästi eräät väkivallan muodot; ja silloin kun maan oikeus sotaan on kyseellinen ja epävarma, ovat ankarammat myös rajaehdot käytettäville keinoille. Oikeutetussa puolustussodassa sallitut välttämättä tarpeelliset keinot voidaan ehdottomasti kieltää epäilyttävämmässä tilanteessa. Sodan tavoite on oikeudenmukainen rauha. Käytettävien keinojen ei ole siis sallittava hävittää rauhan mahdollisuutta eikä kannustaa ylenkatsomaan ihmiselämää, koska emme halua vaarantaa omaa emmekä ihmiskunnan turvallisuutta. Sotakäyttäytymistä on rajoitettava ja saatettava sopusointuun tämän tarkoitusperän kanssa. Valtioiden edustajat tunnustaisivat, että heidän alkuasemasta käsin nähty kansallinen etunsa tulee parhaiten turvatuksi tunnustamalla nuo sotakeinojen rajoitukset. Tämä johtuu siitä, että oikeudenmukaisen valtion kansallisen edun määrittelevät oikeudenmukaisuuden periaatteet, jotka on jo valittu. Sellaisen kansakunnan päämääränä onkin ennen kaikkea ylläpitää ja säilyttää oikeudenmukaiset instituutionsa ja olosuhteet, joissa nuo instituutiot ovat mahdollisia. Sillä ei ole vaikuttimenaan maailmanvallan hinku eikä kansallinen kunnia; eikä se käy sotaa taloudellisessa hyötymistarkoituksessa eikä lisäalueiden tähden. Nämä tavoitteet ovat ristiriidassa oikeudenmukaisuuskäsityksen kanssa, joka määrittelee yhteiskunnan oikeutetun edun, vaikka ne olisivatkin olleet kovasti vallitsevia valtioiden tosiasiallisessa käyttäytymisessä. Asetettujen edellytysten pohjalta onkin nähtävästi järjenmukaista olettaa, että valitaan ne perinteiset kiellot, joihin sisältyvät ihmiselämää suojaavat luonnolliset velvollisuudet.

Jos omantunnonperusteinen kieltäytyminen sotaaikana vetoaa näihin periaatteisiin, se perustuu poliittiseen käsitykseen eikä välttämättä esimerkiksi uskonnollisiin käsitteisiin. Tämä kieltäytymisen muoto ei mahdollisesti ole poliittinen teko, eihän se tapahdu julkisella foorumilla. Se kuitenkin perustuu samaiselle oikeudenmukaisuuden teorialle, joka on perustuslain perustana ja ohjaa sen tulkintaa. Sitä paitsi laillinen järjestys itse varmaankin tunnustaa sopimuksissaan ainakin joitakin kansainvälisen oikeuden esitetyistä periaatteista. Sotilas voikin kieltäytyä tottelemasta, jos häntä määrätään ryhtymään laittomiin sotatoimiin, jotka hänen järkensä ja omantuntonsa mukaan selvästi loukkaavat sodankäyntiperiaatteita. Hän voi väittää, että kaikki asianhaarat huomioon ottaen tottelemisvelvollisuuden edellä käy hänen luonnollinen velvollisuutensa olla antautumatta toiseen ihmiseen kohdistuvan vakavan epäoikeudenmukaisuuden ja pahan toimeenpanijaksi. En voi tässä käsitellä, milloin näiden periaatteiden loukkaus on ilmeinen. Täytyy riittää, että pannaan merkille eräiden tapausten olevan täysin tuttuja. Olennaista on, että oikeutus mainitsee sellaisia poliittisia periaatteita, jotka sopimusoppi voi kuvata. Oikeudenmukaisuusteoria voidaan varmaan kehittää kattamaan tapauksen.

Tästä kysymyksestä jonkin verran poikkeaa kysymys, olisiko sodan syttyessä liityttävä asevoimiin lainkaan. Vastaus luultavasti riippuu siitä, mikä sodan päämäärä on ja yhtä lailla siitäkin, miten sotaa käydään. Saadaksemme selkeyttä tilanteen epämääräisiin piirteisiin olettakaamme, että kutsunnat ovat käynnissä ja yksilön on harkittava, totellako laillista velvollisuuttaan astua sotapalvelukseen. Kutsunta on räikeää sekaantumista yhtäläisen kansalaisuuden perusvapauksiin. Oletankin, että mitkään vähemmän pakottavat tarpeet kuin kansallinen turvallisuus eivät voi sitä oikeuttaa.[29] Järjestyneessä yhteiskunnassa (tai lähes oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa) oikeudenmukaisten instituutioiden voimassa säilyttämisen tavoite määrittää nämä tarpeet. Kutsunnat ovat luvalliset vain, jos niitä vaatii vapauden itsensä puolustaminen, jolloin siihen sisällytetään puheena olevan yhteiskunnan kansalaisten vapauksien lisäksi myös muissa yhteiskunnissa asuvien ihmisten vapaudet. Voi olettaa, että kutsunnoin koottu armeija ei

28. Tuoreempaa keskustelua ks. Paul Ramsey, *War and the Christian Conscience* (Durham, N.C., The Duke University Press, 1961); ja myös R.B. Potter, *War and Moral Discourse* (Richmond, Va., John Knox Press, 1969). Viimeksi mainitussa on käyttökelpoinen bibliografinen tutkielma, s.87–12

29. R.G.Albrittonille on auttanut minua selkeyttämällä tätä ja muitakin tämän kappaleen näkökohtia.

helposti ole epäoikeutettujen ulkomaanseikkailujen väline. Vapauden turvaamisen perusta voi sen oikeuttaa yksistäänkin, huolimatta siitä että kutsunnat puuttuvat kansalaisten yhtäläisiin vapauksiin. Joka tapauksessa vapauden ensisijaisuus (jolloin sarjajärjestys oletetaan voimaan) vaatii, että kutsuntoihin turvaudutaan vain vapautta uhkaavaa vaaraa torjuttaessa. Lainsäädäntöelimen (asianomainen vaihe) lähtökohdasta asepalvelukseen kutsumista voidaan puolustaa vain tällä perusteella, ja kansalaiset sopivat tästä järjestelystä, koska näkevät sen oikeudenmukaiseksi tavaksi jakaa kansallisen puolustuksen rasitukset. On varmaa, että monet yksilön kohtaamat vaarat heijastavat osaksi sattumaa ja historian kujeita. Järjestyneessäkin yhteiskunnassa monet koettelemukset ovat ulkosyntyisiä, toisin sanoen ulkopuolisten epäoikeutettujen hyökkäysten tuomia. Oikeudenmukaisetkaan instituutiot voi kokonaan niitä estää, ne enintään voivat varmistaa sen, että kaikki yhteiskunnan jäsenet elämänsä aikana joutuvat jakamaan melko tasaisesti ulkoa tulevat onnettomuudet, että palvelukseen ei esimerkiksi valita millään vältettävissä olevilla luokkasidonnaisilla perusteilla.

Kuvitelkaamme siis demokraattinen yhteiskunta, jossa on kutsuntoja. Ihminen voi omantunnonperustein kieltäytyä noudattamasta velvollisuuttaan liittyä sotaan, koska konfliktilta puuttuu oikeudenmukainen tavoite ja sen sijaan sillä pyritään esimerkiksi taloudellisiin etuihin tai kansallisen mahdin paisumiseen. Kansalaisten perusvapauteen ei ole luvallista puuttua näistä syistä. Sitä paitsi on tietenkin epäoikeudenmukaista ja kansainvälisen oikeuden vastaista hyökätä toisten yhteiskuntien vapauden kimppuun näin köykäisistä syistä. Sodalta puuttuu oikeudenmukainen syy, ja jos se on ylen ilmeistä, kansalaisella voi olla oikeutus olla täyttämättä laillista velvoitettaan. Sekä kansainvälinen oikeus että oman yhteiskunnan oikeudenmukaisuusperiaatteet antavat tukea hänen tälle vaateelleen. Toiset kieltäytymisperusteet kiinnittävät huomion sodankäyntitapaan eivätkä sodan syyhyn. Kansalainen voi väittää käyneen selväksi, että sodan moraalilakia säännöllisesti loukataan ja että hänellä siis on oikeus olla astumatta sotapalvelukseen. Hänen perusteensa on hänen oikeutensa varmistaa luonnollisen velvollisuuden täyttäminen. Hänellä ei, sotaväessä jo ollessaan ja havaitessaan saaneensa sodan moraalilain vastaisia määräyksiä, enää saata olla mahdollisuuksia vastustaa tottelemisvaatimusta. Jos yhteenoton tarkoitusperät itse asiassa ovat riittävän epäilyttävät ja on tarpeeksi todennäköistä, että annetaan räikeän epäoikeudenmukaisia komentoja, ihmisellä voi olla jopa velvollisuus eikä vain oikeutta kieltäytyä. Sotaa käyvien valtioiden käyttäytyminen ja tarkoitusperät, ainakin silloin kun puhutaan suurista ja mahtavista valtioista, ovat todellakin niin luultavasti epäoikeudenmukaisia, että nähtävissä olevassa tulevaisuudessa on irtisanouduttava sotapalveluksesta kokonaan. Tällä tavoin ymmärretty ehdollinen pasifismi saattaa olla täysin järjellinen kanta: oikeudenmukaisen sodan mahdollisuus myönnetään periaatteessa, mutta ei vallitsevissa olosuhteissa.[30]

Emme siis kaipaa yleistä pasifismia vaan erittelevää, omantunnonperusteilla tapahtuvaa kieltäytymistä sodasta. Valtiot eivät ole olleet haluttomia tunnustamaan pasifismia ja antamaan sille erityisasemaa. Kieltäytyminen osallistumisesta kaikkeen sotaan kaikissa kuviteltavissa olevissa olosuhteissa on lahkolaisten oppi, joka ei ole tästä maailmasta. Se ei haasta valtion arvovaltaa yhtään sen enempää, kuin pappien pidättyminen uhmaa avioliiton pyhyyttä.[31] Antamalla pasifisteille erioikeuden määräyksistään valtio voi jopa osoittaa eräänlaista suurpiirteisyyttä. Toinen asia on kuitenkin kieltäytyä omantunnonperustein kansakuntien välisen oikeudenmukaisuuden periaatteiden pohjalta jostakin sodasta. Sellainen kieltäytyminen on tekopyhän hallituksen ahdistelemista, mikä levitessään voi tehdä mahdottomaksi jatkaa epäoikeudenmukaista sotaa. Kun valtiovallan pyyteet usein ovat pelkkää rosvonsaaliin ahnehtimista ja ihmisillä on taipumus mukautua hallituksensa sodanaloittamispäätökseen, on sitäkin välttämättömämpää, että esiintyy yleistä halukkuutta valtion vaateiden vastustamiseen.

59. Kansalaistottelemattomuuden tehtävä

Kansalaistottelemattomuuden teorian kolmantena tarkoituksena on selittää, mikä tehtävä kansalaistottelemattomuudella on perustuslaillisessa järjestelmässä, ja kuvata sen yhteyksiä demokraattiseen hallintojärjestelmään. Niin kuin muuallakin oletan puhuttavan lähes oikeudenmukaisesta yhteiskunnasta, jolla on jonkinmoinen demokraattinen hallitus mahdollisine vakavastikin epäoikeudenmukaisine piir-

30. Ks. *Nuclear Weapons and Christian Conscience*, toim. Walter Stein (London, The Merlin Press, 1965), jossa ydinsotaan liittyen esitetään tämäntyyppinen oppi.
31. Lainaan tässä kohden Walzeria, *Obligations*, s.127.

teineen. Oletan, että oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat siellä yleensä julkisesti tunnustettuja vapaiden ja tasa-arvoisten ihmisten vapaaehtoisen yhteistoiminnan perusehtoja. Kun ihminen turvautuu kansalaistottelemattomuuteen, hänen tarkoituksenaan on siis puhutella enemmistön oikeudenmukaisuuden tajua ja reilulla tavalla esittää varoitus, että hänen vilpittömän ja harkitun käsityksensä mukaan ollaan loukkaamassa vapaan yhteistoiminnan ehtoja. Vetoamme toisiin saadaksemme heidät harkitsemaan uudestaan, asettumaan meidän asemaamme ja tunnustamaan, etteivät he voi odottaa meidän loputtomasti tyytyvän ehtoihin, joita he pakottavat noudatettaviksemme.

Onko vetoomuksella voimaa, se riippuuu demokraattisesta yhteiskuntakäsityksestä, jonka mukaan yhteiskunta on tasa-arvoisten ihmisten yhteistoimintajärjestelmä. Jos yhteiskunta nähdään jotenkin toisin, saattaa olla, että tämä vastalauseen muoto ei ole paikallaan. Jos esimerkiksi peruslainsäädännön oletetaan heijastavan luonnonjärjestystä ja jos uskotaan hallitsijan hallitsevan Jumalan antaman oikeuden nojalla Hänen valittuna sijaisenaan, silloin ei hänen alamaisillaan ole enempää kuin anomuksentekijän oikeudet. He voivat vedota asiansa puolesta, mutta he eivät voi olla tottelematta, jos heidän vetoomustaan ei oteta huomioon. Jos he niin menettelisivät, se olisi kapinaa lopullista legitiimiä moraalista (eikä siis vain laillista) auktoriteettia vastaan. En tahdo sanoa, että hallitsija ei voisi olla väärässä, vaan ainoastaan, että tilanne ei kuulu alamaisten korjattavaksi. Jos kuitenkin yhteiskunta tulkitaan tasa-arvoisten keskinäisen yhteistoiminnan malliksi, vakavan epäoikeudenmukaisuuden kohteeksi joutuvat eivät alistu. Itse asiassa kansalaistottelemattomuus (ja omantunnonsyin perusteltu kieltäytyminen niin ikään) kuuluu perustuslaillista järjestelmää vakauttaviin keinoihin, vaikka se määritelmän mukaan onkin laiton. Kansalaistottelemattomuus, jota sovelletaan asiaankuuluvan pidättyvästi ja terveesti harkiten, auttaa ylläpitämään ja vahvistamaan oikeudenmukaisia instituutioita ja toimittaa siis samaa tehtävää kuin esimerkiksi vapaat ja säännölliset vaalit ja riippumaton tuomarikunta, jolla on oikeus tulkita perustuslakia (jonka ei tarvitse olla kirjallinen). Vastustaessaan epäoikeudenmukaisuutta lakia kohtaan osoitetun uskollisuuden rajoissa se ehkäisee lipeämistä oikeudenmukaisuudesta ja palauttaa menetettyä oikeudenmukaisuutta. Yleinen valmius ryhtyä oikeutettuun kansalaistottelemattomuuteen vakauttaa järjestynyttä ja oikeudenmukaisuutta lähestyvää yhteiskuntaa.

On välttämätöntä tarkastella tätä oppia alkuasemassa olevien ihmisten näkökulmasta. Heidän on pohdittava kahta toisiinsa liittyvää ongelmaa. Ensimmäinen niistä on se, että valittuaan yksilöihin sovellettavat periaatteet heidän on laadittava suuntaviivat, joiden mukaan on arvioitava, kuinka voimakkaita luonnolliset velvollisuudet ja velvoitteet ovat ja erityisesti kuinka voimakas on velvollisuus noudattaa oikeudenmukaista perustuslakia ja yhtä sen perusmenettelytapaa, enemmistövaltaa. Toinen ongelma on etsiä järkeenkäyvät periaatteet käsitellä epäoikeudenmukaisia tilanteita ja olosuhteita, joissa oikeudenmukaisia periaatteita vain osittain noudatetaan. Jos oletetaan lähes oikeudenmukainen yhteiskunta, osapuolet nähtävästi tekisivät sopimuksen kansalaistottelemattomuuden oikeutuksen jo puheena olleista ennakkoedellytyksistä. He valitsisivat nämä arvosteluperusteet ilmaisemaan, milloin tämä toisinajattelun muoto on paikallaan. Kun näin meneteltäisiin, osoitettaisiin, mikä paino luonnollisella oikeudenmukaisuuden velvollisuudella on yhdessä tärkeässä erityistapauksessa. Se olisi myös omiaan parantamaan oikeudenmukaisuuden toteutumista kautta koko yhteiskunnan, koska se vahvistaisi ihmisten omanarvontuntoa ja heidän kunnioitustaan toinen toistaan kohtaan. Kuten sopimusoppi korostaa, oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat tasa-arvoisten välisen vapaaehtoisen yhteistoiminnan periaatteet. Kun oikeudenmukaisuus kielletään toiselta ihmiseltä, joko kieltäydytään tunnustamasta häntä yhdenvertaiseksi (siis olennoksi, johon nähden olemme valmiit omaksumaan rajaehtoja toiminnallemme sellaisten periaatteiden mukaan, jotka valitsisimme reilussa tasa-arvotilanteessa), tai osoitetaan valmiutta käyttää omaksi hyväksi olemukseltaan satunnaista luonnonlykkyä. Molemmissa tapauksissa tahallinen epäoikeudenmukaisuus vaatii joko alistumaan tai asettumaan vastarintaan. Alistuminen herättää halveksuntaa niissä, jotka pyrkivät ikuistamaan epäoikeudenmukaisuuden ja vahvistaa heitä tarkoituksissaan, kun taas vastarinta repii poikki yhteisöä koossapitäviä siteitä. Jos kansalaiset odotettuaan säällisen ajan, jona he ovat esittäneet tavanomaisin tavoin poliittiset vetoomukset, ilmaisisivat toisinajatteluaan turvautumalla kansalaistottelemattomuuteen vastalauseena perusoikeuksien loukkauksille, nämä vapaudet nähtävästi mieluummin vahvistuisivat kuin kärsisivät. Näistä syistä osapuolet valitsisivat nuo ehdot, jotka määrittelevät oikeutetun kansalaistottelemattomuuden lakia kohtaan tunnetun uskollisuuden puitteissa viimeiseksi keinoksi pitää yllä oikeudenmukaisen perustuslain vakautta. Vaikka tämä toimintamuoto onkin kirjaimellisessa mielessä

lainvastainen, se kuitenkin on moraalisesti oikea tapa pitää yllä perustuslaillista hallintojärjestelmää.

Täyteläisemmässä selonteossa samanlainen selitys voitaisiin oletettavasti antaa omantunnonperustein tapahtuvan kieltäytymisen oikeuttamisehdoille (olettaen edelleen lähes oikeudenmukaisen tilan konteksti). En kuitenkaan ryhdy käsittelemään ehtoja tässä, vaan korostan, että kansalaistottelemattomuuden perustuslaillinen teoria lepää yksinomaan oikeudenmukaisuuskäsityksen varassa. Jopa julkisuus- ja väkivallattomuusominaisuudet selitetään tällä perusteella. Sama pätee omantunnonperusteisen kieltäytymisen kuvaukseen, vaikka siinä onkin tarpeen kehitellä sopimusoppia jonkin verran pidemmälle. Missään kohtaa ei viitata muihin kuin poliittisiin periaatteisiin; eivät uskonnolliset eivätkä pasifistiset käsitykset ole olennaisia. Niillä, jotka ovat ryhtyneet kansalaistottelemattomuuteen, on usein kyllä ollut vaikuttiminaan tällaisia vakaumuksia. Kuitenkaan ei ole mitään välttämätöntä yhteyttä niiden ja kansalaistottelemattomuuden välillä. Tämä poliittisen toiminnan muotohan voidaan ymmärtää tavaksi puhutella yhteisön oikeudenmukaisuuden tajua, kutsua avuksi tasavertaisen yhteistoiminnan tunnustetut periaatteet. Kun siinä vedotaan kansalaiselämän moraaliperustaan, tehdään poliittinen eikä uskonnollinen teko. Se nojaa terveen järjen oikeudenmukaisuusperiaatteisiin, joiden noudattamista ihmiset voivat vaatia toinen toisiltaan, eikä uskonnollisen uskon ja rakkauden vakuutuksiin, joiden hyväksymistä ei voida kaikilta vaatia. En tietenkään tarkoita, että epäpoliittiset käsitykset olisivat pätemättömiä. Ne itse asiassa voivat vahvistaa arvostelmaamme ja tukea toimintaamme tavoin, jotka toisin perustein tiedämme oikeudenmukaisiksi. Perustuslain perustana eivät kuitenkaan ole nämä periaatteet vaan oikeudenmukaisuuden periaatteet, vapaiden ja tasa-arvoisten ihmisten välisen yhteiskunnallisen yhteistoiminnan perustavat ehdot. Tässä määritellyn mukainen kansalaistottelemattomuus ei vaadi lahkolaista perustusta, vaan se johdetaan demokraattista yhteiskuntaa luonnehtivasta julkisesta oikeudenmukaisuuskäsityksestä. Niin ymmärrettynä kansalaistottelemattomuuskäsitys on osa vapaan järjestelmän teoriaa.

Keskiaikaisen ja nykyaikaisen perustuslaillisuuden välillä on muun muassa se ero, että ensiksi mainitussa lain ylintä määräysvaltaa ei turvattu saattamalla voimaan institutionaalisia valvontakeinoja. Hallitsijalla, joka tuomioissaan ja määräyksissään asettui yhteiskunnan oikeudenmukaisuuden tajua vastaan, ei enimmäkseen ollut muuta pidäkettä kuin koko yhteiskunnan tai jonkin sen osan vastarintaan asettumisen oikeus. Tätäkään oikeutta ei nähtävästi tulkittu järjestyneeksi teoksi; epäoikeudenmukainen kuningas vain syrjäytettiin.[32] Keskiajalta siis puuttui nykyaikaisen perustuslaillisen hallituksen perusajatus, ajatus suvereenista kansasta, jolla on viime kädessä määräysvalta, ja tämän määräysvallan laitostamisesta vaaleilla ja parlamenteilla sekä muilla perustuslaillisilla muodoilla. Paljolti samaan tapaan kuin nykyaikainen käsitys perustuslaillisesta hallituksesta rakentuu keskiaikaisen varaan, kansalaistottelemattomuuden teoria täydentää puhtaasti oikeudellista käsitystä perustuslaillisesta demokratiasta. Se yrittää muotoilla perusteet, joilla laillisen demokraattisen viranomaisen kanssa voidaan olla eri mieltä käyttäen keinoja, jotka ovat, se myönnetään, lainvastaisia ja jotka kuitenkin ilmaisevat uskollisuutta laille ja vetoavat demokraattisen hallintojärjestelmän perustaviin poliittisiin periaatteisiin. Perustuslaillisuuden laillisiin muotoihin voidaan siis liittää laittomien vastalauseitten muotoja, jotka eivät riko demokraattisen perustuslain tarkoitusperiä vastaan, kun otetaan huomioon periaatteet, jotka ohjaavat sellaista toisinajattelua. Olen yrittänyt osoittaa, että sopimusoppi kykenee selittämään nämä periaatteet.

Esitettyä kansalaistottelemattomuuden teoriaa vastaan voidaan väittää, että se on kaukana elävästä elämästä, kun olettaa, että enemmistöllä on oikeudenmukaisuuden taju, vaikka moraalitunteet ovat politiikassa merkityksettömiä. Ihmisillä on vaikuttiminaan erilaisia etuja, vallanhalu, arvovallan jano, rahanhimo ja niin pois päin. Vaikka he kyllä osaavat perustella vaateitaan moraalisyin, heidän eri tilanteissa esittämät mielipiteensä eivät kuitenkaan ole sovitettavissa yhdeksi sisäisesti johdonmukaiseksi oikeudenmukaisuuskäsitykseksi. Heidän kulloisetkin näkemyksensä ovat pikemminkin satunnaisia päähänpistoja, joiden he laskelmoivat edistävän senhetkisiä etujaan. Paljonhan tässä väitteessä on tottakin. Toisissa yhteiskunnissa se pitää vielä enemmän paikkansa kuin toisissa. Olennaista kuitenkin on, kuinka suuri suhteellinen voima on oikeudenmukaisuuden tajun vastaisilla kehityspyrkimyksillä ja voidaanko tähän tajuun tuloksellisesti koskaan vedota.

Muutamilla huomautuksilla voidaan ehkä lisätä esitetyn kuvauksen uskottavuutta. Ensinnäkin olen kautta koko käsittelyn olettanut, että olemme tekemisissä lähes oikeudenmukaisen yhteiskunnan kanssa. Siitä on pääteltävissä, että on olemassa perustus-

32. Ks. J.H.Franklin, toim., *Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century* (New York, Pegasus, 1969), johdannossa, s. 11–15.

laillinen hallitustapa ja julkisesti tunnustettu oikeudenmukaisuuskäsitys. Yksittäisten tilanteiden tasolla saattaa tietenkin joillakin yksilöillä ja ryhmillä olla kiusaus loukata sen periaatteita. Jos kuitenkin vetoomus on oikealla tavalla muotoiltu, periaatteita tukemaan ilmaantuu huomattavan voimakas yhteistunne. Periaatteet hyväksytään vapaiden ja tasa-arvoisten ihmisten välisen yhteistoiminnan välttämättömiksi ehdoiksi. Jos epäoikeudenmukaisuuteen syyllistyvät voidaan selvästi tunnistaa ja eristää laajemmasta yhteiskunnasta, yhteiskunnan enemmistön vakaumuksilla voi olla riittävästi painoa. Jos taas kiistelevät osapuolet ovat karkealla tasolla mitaten yhtä vahvoja, voi riitaan osallistumattomien oikeudenmukaisuuden taju olla ratkaisevana tekijänä. On joka tapauksessa niin, että kansalaistottelemattomuuteen sisältyvä viisaus jää kovin ongelmalliseksi, jos kuvatunkaltaisia olosuhteita ei ole. Jos nimittäin ei ole mahdollista vedota laajemman yhteiskunnan oikeudenmukaisuuden tajuun, enemmistö voidaan yksinkertaisesti vain ärsyttää turvaamaan etunsa jyrkemmillä pakkokeinoilla. Oikeusistuimien olisi otettava huomioon vastalauseen kansalaistottelemattomuusluonne sekä se, että perustuslain poliittiset perusperiaatteet oikeuttavat (tai näyttävät oikeuttavan) sen, ja näillä perusteilla lieventää laillista rangaistusta, joskus jopa jättää se tuomitsematta.[33] Ja kuitenkin tarvittavan taustan puuttuessa voi tapahtua aivan päinvastoin. On oivallettava, että oikeutettavissa oleva kansalaistottelemattomuus on tavallisissa oloissa järkeenkäypä ja tehokas toisinajattelun muoto vain sellaisissa yhteiskunnissa, joita oikeudenmukaisuuden tunto saa jossakin huomattavassa määrin säännellä.

Oikeudenmukaisuuden tajun toiminta voidaan käsittää väärinkin ja ajatella, että tämä tunnejärjestelmä saa ilmaisunsa vilpittömissä periaatejulistuksissa ja teoissa, jotka edellyttävät huomattavaa itsensä uhraamista. Olettamus on kuitenkin liian vaativa. Yhteisön oikeudenmukaisuuden taju luultavimmin ilmenee siinä, että enemmistö ei saa usutetuksi itseään käytännön toimiin vähemmistön painostamiseksi ja kansalaistottelemattomuuden rankaisemiseksi lain sallimalla tavalla. Ei tosimielessä edes ehdoteta turvautumista toisille yhteiskunnille ehkä tyypillistä häikäilemätöntä taktiikkaa. Oikeudenmukaisuuden taju siis vaikuttaa usein tiedostamattomalla tavalla tulkintaamme poliittisesta elämästä, siihen mitä pidämme mahdollisina toimintalinjoina, haluumme vastustaa toisten oikeutettuja vastalauseita ja niin edespäin. Vaikka enemmistöllä onkin kiistattomasti enemmän voimaa, se voi luopua asemistaan ja myöntyä toisinajattelevien ehdotuksiin; se että se haluaa olla oikeudenmukainen, heikentää sen kykyä puolustaa epäoikeudenmukaisia etujaan. Oikeudenmukaisuuden tunto voidaan katsoa sitäkin tärkeämmäksi poliittiseksi voimaksi, kun oivalletaan, kuinka hienostunein muodoin se harjoittaa vaikutustaan ja erityisesti kuinka se tekee mahdottomaksi puolustaa eräitä yhteiskunnallisia asenteita.

Olen olettanut lähes oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa hyväksyttävän julkisesti yhteiset oikeudenmukaisuuden periaatteet. Tämä olettamus on onneksi voimakkaampi kuin on tarpeen. Kansalaisten oikeudenmukaisuuskäsitys voi itse asiassa olla kirjava, jos kuitenkin päädytään suurin piirtein yhtenäisiin poliittisiin käsityksiin. Erilaiset edellytykset voivat tuottaa saman päätelmän. On osittain kattava konsensus — kutsukaamme sitä tällä nimityksellä — eikä täysin kattava konsensus. Tunnustettujen oikeudenmukaisuuskäsitysten osittainen päällekkäisyys riittää ehdoksi sille, että kansalaistottelemattomuus on järkeenkäypä ja omakohtaisesti viisas poliittisen toisinajattelun muoto. Osittainen vastavuoroisuus riittää: kummankin tahon on uskottava, että vaikka heidän oikeudenmukaisuuskäsityksensä voivat olla hyvinkin erilaisia, heidän näkemyksensä käsillä olevassa tilanteessa tukevat saman arvostelman muodostamista ja tukisivat sitä sittenkin, vaikka he keskenään vaihtaisivat näkemyksiään. Loppujen lopuksi kuitenkin tulee se kohta, jossa vaadittu arvostelmien yhtäpitävyys särkyy, ja silloin yhteiskunta pirstoutuu melko erillisiin osiin, joilla on erilaiset mielipiteet politiikan perustavimmista kysymyksistä. Tässä ankarassa mielessä osittuneen konsensuksen tapauksessa ei enää ole perustaa kansalaistottelemattomuudelle. Voimme esimerkiksi olettaa ihmisiä, jotka eivät usko suvaitsevaisuuteen ja jotka vallan saatuaan eivät suvaitsisi toisiaan. He tahtovat esittää vastalauseen kavennetun vapautensa tähden vetoamalla enemmistön oikeudenmukaisuuden tajuun, joka taas pitää kiinni yhtäläisen vapauden periaatteesta. Kuten olemme havainneet, niiden, jotka tämän periaatteen hyväksyvät, tulisi suvaita suvaitsemattomia vapaiden instituutioiden turvallisuuden asettamissa rajoissa. Heitä kuitenkin todennäköisesti inhottaa se, että nuo suvaitsemattomat, jotka käyttäisivät häikäilemättömästi ylivaltaansa, jos asemat käännettäisiin päinvastaisiksi, ovat nyt heitä muistuttamassa suvaitsemisen velvollisuudesta. Enemmistö ei voi olla ko-

33. Yleisestä käsittelystä, ks. Ronald Dworkin, "On Not Persecuting Civil Disobedience," *The New York Review of Books*, kesäk. 6., 1968.

kematta, että toiset käyttävät heidän sitoutumistaan yhtäläiseen vapauteen väärämielisesti hyväkseen toteuttaakseen epäoikeudenmukaiset tavoitteensa. Taas kerran saamme havaintoesimerkin siitä, että yhteinen oikeudenmukaisuuden taju on suuri kollektiivinen avu, jonka ylläpitäminen vaatii kaikkien yhteistoimintaa. Suvaitsemattomat voidaan nähdä vapaamatkustajina, ihmisinä, jotka rohmuavat oikeudenmukaisten instituutioiden tarjoamia etuja, vaikka eivät halua tehdä osuuttaan niiden ylläpitämisessä. Vaikka oikeudenmukaisuuden periaatteiden pitäisikin aina saada ohjata kannattajiaan, pirstoutuneessa yhteiskunnassa, jossa toiminnan vaikuttimina ovat erilaiset ryhmäitsekkyyden näkökohdat, ei ole olemassa kansalaistottelemattomuuden ehtoja. Ei silti ole välttämätöntä, että kattava konsensus vallitsee, sillä monasti jo osittainkin kattava konsensus tekee mahdolliseksi täyttää vastavuoroisuusehdon.

Kansalaistottelemattomuuteen turvautuminen ei kuitenkaan ole riskitöntä. Perustuslailliset muodot ja niiden oikeudellinen tulkinta ovat olemassa muun muassa siksi, että siten pannaan voimaan poliittisen oikeudenmukaisuuskäsityksen julkinen tulkinta ja selitys sen periaatteiden soveltamisesta yhteiskunnallisiin kysymyksiin. Johonkin pisteeseen saakka on parempi, että laki ja sen tulkinta on vakiintunut, kuin että se on vakiintunut oikeaksi. Niinpä voidaan esittää vastalause sillä perusteella, että kansalaistottelemattomuuden kuvaus ei määrää, kenen kuuluu sanoa, milloin olosuhteet antavat siihen oikeutuksen, että se lietsoo anarkiaa kannustamalla jokaista itse päättämään ja hylkäämään poliittisten periaatteiden julkisen tulkinnan. Tähän on vastattava, että jokaisen ihmisen todellakin on ratkaistava asia itse. Vaikka ihmiset tavallisesti pyytävätkin neuvoa ja opastusta ja hyväksyvät käskyvalta-asemaisten määräyksiä silloin, kun ne heidän mielestään ovat tervejärkisiä, he ovat kuitenkin aina tilivelvollisia omista teoistaan. Emme voi vapauttaa itseämme meille kuuluvasta vastuusta ja siirtää vastuuta toisille. Tämä pitää paikkansa jokaisen poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen teorian suhteen, joka on sopusoinnussa demokraattisen perustuslain periaatteiden kanssa. Kansalainen määrää itsestään kantaen vastuun tekemisistään (§78). Yleensä noudatamme lakia, koska poliittiset periaatteemme kehottavat niin tekemään. Varmastikin oikeudenmukaisuutta lähestyvässä tilassa on ennakkoedellytyksenä lain noudattaminen, jos päinvastaiseen menettelyyn ei ole vahvoja syitä. Yksilöjen vapaa ja järkiperusteinen päätöksenteko niveltyy yhteen järjestyneeksi poliittiseksi hallinnoksi.

Jokaisen ihmisen on omasta puolestaan päätettävä, oikeuttavatko olosuhteet kansalaistottelemattomuuden, vaikka asiaa ei saakaan ratkaista miten miellyttää. Päätöstä emme saa tehdä omien henkilökohtaisten etujemme emmekä ahtaasti määriteltyjen poliittisten sitoumustemme näkökulmasta. Toteuttaakseen itsemääräämisoikeuttaan ja toimiakseen vastuullisesti kansalaisen on katsottava perustuslaintulkinnan poliittisia perusperiaatteita ja sovellettava niitä olosuhteisiin. Jos hänen harkintansa johtaa kansalaistottelemattomuuden oikeutukseen, on senmukainen käytös omantunnonperusteista. Hän mahdollinen erehtymisensä ei selity antautumisesta mielitekojen nakeltavaksi. Poliittisen velvollisuuden ja velvoitteen teoria antaa mahdollisuuden tehdä nämä erottelut.

Rinnasteisia ovat luonnontieteiden yhteisymmärrys ja siellä tehtävät johtopäätökset. Tieteessäkin jokaisella on itsemääräämisoikeus, ja kaikki kuitenkin ovat vastuunalaisia. Teorioita ja olettamuksia on arvosteltava julkisesti tunnustettujen periaatteiden nojalla näytön pohjalta. On teoksia, joilla on arvovaltaa, mutta nämä esittävät yhteenvedon monien omasta puolestaan ratkaisujaan tekevien ihmisten kesken vallitsevasta konsensuksesta. Pikemminkin tieteen edistymisen ehto kuin hämmennyksen aihe on se, ettei lopullista ratkaisuvaltaista auktoriteettia eikä hyväksymään pakottavaa virallista tulkintaa ole lainkaan. Tasa-arvoisilla ihmisillä, jotka hyväksyvät järkeenkäyvät periaatteet ja soveltavat niitä, ei ole ketään tunnustetussa asemassa olevaa esimiestä. Kenen siis on ratkaistava? Kaikkien on tehtävä ratkaisunsa, itse kukin itseltään neuvoa hakien, ja jos ollaan järkeviä, huomaavaisia ja jos on hyvää onnea, niin aika hyvinhän usein pärjätään.

Demokraattisessa yhteiskunnassa tunnustetaan siis se, että jokainen kansalainen on vastuussa omasta oikeudenmukaisuuden periaatteiden tulkinnastaan ja siitä, miten hän niiden valossa käyttäytyy. Periaatteita ei voida sillä tavalla oikeudellisesti tai sosiaalisesti hyväksyttävällä tavalla tulkita, että meitä voitaisiin aina velvoittaa tuo tulkinta hyväksymään. Sanottu koskee myös ylimmän oikeusistuimen ja lainsäädäntöelimen mahdollisesti antamaa tulkintaa.[34] Itse asiassa jokainen perustuslaillinen elin, lainsäädäntöelin, toimeenpanokoneisto ja oikeuselimet esittää oman tulkintansa perustuslaista ja niistä poliittisista ihanteista, jotka sitä elähdyttävät. Vaikka oikeudella saattaa ollakin viimeinen sana yksittäistapauk-

34. Tämän näkemyksen — jota olen lainannut — esitys on teoksessa A.M.Bickel, *The Least Dangerous Branch* (New York, Bobbs-Merril, 1962), erittyisesti luvut V ja VI.

sissa, politiikan vaikutus yltää siihenkin ja voi pakottaa sen tarkistamaan perustuslaintulkintaansa. Oikeus esittää oppinsa järkeen ja perusteisiin vedoten; sen käsityksen perustuslaista on, jos sen on mieli olla kestävä, kyettävä vakuuttamaan kansalaisten enemmistö moitteettomuudestaan. Viimeinen paikka, johon vedotaan, ei ole oikeus, ei toimeenpanokoneisto eikä lainsäädäntöelin vaan äänestäjäkunta kokonaisuutena katsoen. Kansalaistottelemattomuuteen turvautuva vetoaa tähän äänestäjäkunnan muodostamaan elimeen erityisellä tavalla. Anarkian vaaraa ei ole niin kauan, kuin kansalaisten oikeudenmukaisuuskäsitysten välillä vallitsee riittävä ja toimintakykyinen yksimielisyys ja kunnioitetaan kansalaistottelemattomuuteen turvautumisen ehtoja. Demokraattisen hallintojärjestelmän lausumattomana oletuksena on, että ihmisten on mahdollista saavuttaa tuo yhteisymmärrys ja noudattaa näitä rajoituksia silloin, kun pidetään yllä perustavia poliittisia vapauksia. Ei voida millään tavoin välttää kokonaan repivän riidan vaaraa, niin kuin ei voida kieltää syvällisen tieteellisen kiistankaan mahdollisuutta. Oikeutetun kansalaistottelemattomuuden uhatessa kansalaissopua vastuu ei kuitenkaan ole niiden, jotka ovat esittämässä vastalausetta, vaan niiden, joiden käskyvallan ja vallan väärinkäyttö oikeuttaa poikkiteloin asettumisen. On itsessään yksi epäoikeutetun voimankäytön muoto pönkittää valtion pakkovaltakoneistolla ilmeisen epäoikeudenmukaisia instituutioita, ja sitä ihmisten kyllä sopivana hetkenä on oikeus vastustaa.

Kun olen esittänyt nämä huomautukset, olemme saaneet käsitellyksi oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisällön. Kauttaaltaan tässä osassa on tarkoituksenani ollut kuvata instituutioiden järjestelmää, joka tyydyttää periaatteet ja osoittaa, kuinka velvollisuudet ja velvoitteet syntyvät. Näin on meneteltävä, jotta voidaan tarkistaa, osuuko esitetty oikeudenmukaisuusteoria yhteen harkittujen arvostelmiemme kanssa ja laajentaako se niitä hyväksyttävällä tavalla. On tarkistettava, määritteleekö se käyttökelpoisen poliittisen käsityksen ja auttaako se meitä keskittämään pohdintamme kaikkein tähdellisimmin asiaankuuluviin ja luonteeltaan perustavimpiin moraalikysymyksiin. Kovin abstraktille tasolle jäi kuvaus vielä tässäkin osassa. Toivon kuitenkin saaneemme jotakin johtoa siihen nähden, kuinka oikeudenmukaisuuden periaatteita sovelletaan käytäntöön. Ei kuitenkaan tulisi unohtaa esitetyn teorian rajallista alaa. Enimmäkseen olen koettanut kehitellä ihannekäsitystä, ja vain silloin tällöin olen esittänyt huomautuksia epäihanteellisen teorian eri tapauksista. Aivan varmaan ensisijaisuussäännöt tuovat mieleen moniin yksityistapauksiin soveltuvia ohjeita, ja ellei niitä viedä liian pitkälle, ne voivat olla hyödyllisiä. Vaikka näin onkin, ainoa epäihanteellisen teorian kysymys, jota tutkimme millään yksityiskohtaisuuden tasolla, oli kansalaistottelemattomuuden kysymys lähes oikeudenmukaisen tilan erityistapauksessa. Ihanneteoria on tutkimisen arvoinen asia, arvaan niin, koska se on oikeudenmukaisuusteorian perusosa ja myös epäihanteellisen teorian kannalta olennainen. En syvennä enää näiden asioiden käsittelyä. Meidän on vielä saatettava oikeudenmukaisuuden teoria täydelliseen muotoonsa tarkistamalla, onko sillä juuret inhimillisessä ajattelussa ja ihmisen tunteissa sekä miten se on sidoksissa muihin tavoitteisiimme ja toiveisiimme.

Osa kolme. Tavoitteet

Luku VII. Hyvyys rationaalisuudeksi käsitettynä

Tässä päätösosassa etenen seuraavasti. Ensinnäkin esittelen yksityiskohtaisemmin hyvää koskevan teorian, jolla on jo luonnehdittu ensisijaisia hyviä ja alkuasemassa olevien ihmisten etuja. Koska seuraava perustelu edellyttää kattavampaa näkemystä, tälle teorialle on annettava lujempi perusta. Seuraava luku käsittelee moraalipsykologiaa ja oikeudenmukaisuuden tunnon järjestelmän omaksumista. Kun nämä asiat on käsitelty, voimme ottaa esille reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden suhteellisen vakauden ja perustella viimeisessä luvussa, että oikeudenmukaisuus ja hyvyys ovat yhtäpitäviä aikanaan määriteltävässä mielessä, ainakin järjestyneen yhteiskunnan olosuhteissa. Lopuksi selitän, miten oikeudenmukaisuusteoria kytkeytyy sosiaalisiin arvoihin ja yhteisön hyvään. Esityksen yleissuunta voi toisinaan vaikuttaa hieman sotkuiselta ja siirtyminen aiheesta toiseen äkkinäisemmältä. Voi olla avuksi, jos pidetään mielessä, että päätavoitteena on valmistella vapauden ja yhtäpitävyyden ongelmien ratkaisemista sekä yhteiskunnan arvojen ja oikeudenmukaisuuden hyvän kuvausta.

60. Tarvitaan teoria hyvästä

Tähän asti olen puhunut vain hyvin vähän hyvyyden käsitteestä. Sen tosin mainitsin aikaisemmin esittäessäni, että ihmisen hyvän määrittelee hänen kannaltaan rationaalisin elämänsuunnitelma, mikäli olot oletetaan suotuisiksi (§15). Kaiken aikaa olen olettanut, että järjestyneessä yhteiskunnassa ihmisten käsitykset omasta hyvästään ovat sopusoinnussa sellaisten oikean periaatteiden kanssa, jotka julkisesti tunnustetaan ja jotka antavat asiaankuuluvan paikan erilaisille ensisijaisille hyville. Hyvyyden käsitettä on kuitenkin käytetty vain jokseenkin ohuessa merkityksessä. Itse asiassa erotankin toisistaan kaksi eri hyvänteoriaa. Tämä on tarpeen siksi, että reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa oikean käsite on ensisijainen hyvän käsitteeseen nähden. Toisin kuin teleologisissa teorioissa, jokin on hyvää vain jos se sopii sellaisiin elämäntapoihin, jotka ovat yhteensoveltuvia jo käytettävissä olevien oikean periaatteiden kanssa. Näiden periaatteiden voimaansaattamiseksi on kuitenkin pakko nojata johonkin hyvyyden mielteeseen. Mehän tarvitsemme alkuasemassa olevien ihmisten vaikuttimia koskevia olettamuksia. Olettamukset eivät saa vaarantaa oikean käsitteen ensisijaista asemaa. Siitä syystä hyvää koskevan teorian käyttö esitettäessä perusteita oikeudenmukaisuuden periaatteiden puolesta rajoittuu pelkkiin olennaisiin seikkoihin. Sellaista hyvän kuvausta kutsun ohueksi teoriaksi: sen tarkoitus on turvata ne ensisijaisia hyviä koskevat edellytykset, joita tarvitaan, jotta oikeudenmukaisuuden periaatteisiin voidaan päästä. Kun tämä teoria on saatu valmiiksi ja ensisijaiset hyvät selitetty, voimme vapaasti käyttää oikeudenmukaisuuden periaatteita kehitellessämme täydellistä hyvän teoriaa, kuten sitä nimitän.

Selkeyden vuoksi palauttakaamme mieleen yhteydet, joissa hyvän teorialla on jo ollut tehtäviä. Ensiksikin sitä käytetään yhteiskunnan huono-osaisimpien jäsenten määrittelemiseen. Eroperiaate edellyttää huono-osaisimpien löytämisen mahdolliseksi. On totta, että teorian ei ole tarpeen määritellä hyvinvoinnin kardinaalista mittaria. Meidän ei tarvitse tietää, kuinka paljon huonommassa asemassa kovaosaisimmat ovat. Sen jälkeen kun tämä ryhmä on yksilöity, voimme näet katsoa sen jäsenten ordinaalisten mieltymysten (asianmukaisesta näkökulmasta katsottuina) määrittelevän perusrakenteen asiaankuuluvan järjestelyn (§15). Meidän täytyy kuitenkin osata paikallistaa tämä ryhmä. Sitä paitsi hyvinvoinnin indeksi ja edustavien ihmisten odotukset määritellään ensisijaisten hyvien perusteella. Rationaaliset ihmiset haluavat eräitä asioita elämänsuunnitelmiensa toteuttamisen ehtoina, halusivatpa he niiden lisäksi mitä muuta tahansa. Jos asianhaaroista ei muuta johdu, he tahtovat laajentaa vapauttaan ja kasvattaa varallisuus- ja tulo-osuuttaan. Tuntuukin kovin selvältä, että nämä luettava hyvien joukkoon. Olen kuitenkin li-

sännyt, että itsekunnioitus ja varma omanarvontunto ovat mahdollisesti tärkein ensisijainen hyvä. Tätä väitettä olen käyttänyt perustellessani oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta (§29). Siitä syystä lähtökohtainen odotusten määrittely viittaamalla yksinomaan sellaisiin seikkoihin kuin vapauteen ja varallisuuteen onkin vain väliaikainen; on tarpeen ottaa mukaan ensisijaisten hyvien muita lajeja. Nämä ovat omiaan syvällistämään kysymyksenasettelua. Tarvitaan ilmeisestikin kuvausta hyvästä; ja sen on oltava ohut teoria.

Jotakin hyvää koskevaa näkemystä käytetään myös puolustettaessa reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta erilaisia vastaväitteitä vastaan. Voidaan esimerkiksi sanoa, että alkuasemassa olevat ihmiset tietävät niin vähän tilanteestaan, että heidän on mahdotonta päätyä oikeudenmukaisuuden periaatteita koskevaan rationaaliseen sopimukseen. Hehän eivät tiedä tavoitteidensa sisältöä. He voivat siis joutua havaitsemaan periaatteiden, joihin he suostuvat, romuttavan täydellisesti suunnitelmansa. Kuinka he siis voivat päätyä mielekkääseen ratkaisuun? Voisi vastata, että ihmisen valinnan rationaalisuus ei ole riippuvainen siitä, kuinka paljon hän tietää, vaan ainoastaan siitä, kuinka hyvin hän päättelee sen tiedon perusteella, joka hänellä on käytettävänään, miten epätäydellistä se sitten onkin. Päätöksemme on täydellisen rationaalinen, kun vain katsomme kasvoista kasvoihin tilannettamme ja teemme parhaamme. Osapuolet siis itse asiassa voivat tehdä rationaalisen ratkaisun. Varmasti eräät vaihtoehtoisista oikeudenmukaisuuskäsityksistä ovat parempia kuin muut. Ohut hyvän teoria, jonka osapuolten oletetaan hyväksyvän, kuitenkin osoittaa, että heidän olisi yritettävä turvata vapautensa ja itsekunnioituksensa ja että he edistääkseen tavoitteitaan, mitä nämä sitten olivatkin, yleensä vaativat lisää muitakin ensisijaisia hyviä. Mennessään mukaan alkusopimukseen osapuolet siis olettavat, että heidän käsityksellään hyvästä on tietty rakenne. Tämä riittää siihen, että he kykenevät valitsemaan periaatteet rationaaliselta pohjalta.

Teemme yhteenvedon esitetyistä näkökohdista: tarvitsemme ohueksi hyvän teoriaksi kutsumaani teoriaa selittämään, miksi ensisijaiset hyvät asetetaan rationaalisesti tärkeysjärjestyksessä ensimmäisiksi, ja purkamaan esiin sen rationaalisuuskäsitteen merkitys, joka on perustana, kun periaatteita valitaan alkuasemassa. Teoriaa tarvitaan tukemaan edellytyksiä, joista oikeudenmukaisuuden periaatteet johdetaan. Kattavampi selonteko hyvästä on kuitenkin olennainen, kun ennakoidaan toistaiseksi vielä käsittelemättömiä kysymyksiä. Sellaisesta teoriasta on riippuvainen esimerkiksi hyväntahtoisuuden ja velvollisuuden ylittävien suoritusten määrittely. Sama koskee ihmisten moraalisen arvon määrittelemistä. Tämä on etiikan kolmas pääkäsite. Meidän on löydettävä sille paikka sopimusnäkemyksen piiristä. Loppujen lopuksi joudumme tarkastelemaan kysymystä, onko ihmiselle hyväksi olla hyvä ihminen, ja jos niin ei yleensä ole asianlaita, niin missä olosuhteissa. Ainakin joissakin oloissa osoittautuu todellakin hyväksi olla hyvä ihminen, kuten järjestyneessä yhteiskunnassa tai lähes oikeudenmukaisissa oloissa. Tämä näkökohta liittyy likeisesti oikeudenmukaisuuden hyvään ja moraaliteorian yhtäpitävyysongelmaan. Saadaksemme kaiken tämän selville tarvitsemme hyvän kuvausta. Tarkoittamani täydellisen teorian ominaisuuksiin kuuluu, niin kuin olen todennut, että se katsoo oikeudenmukaisuuden periaatteet jo varmistetuiksi ja sitten käyttää näitä periaatteita määritellessään muita moraalin käsitteitä kuten hyvyyden miellettä. Kun oikean periaatteet ovat käytettävissä, voimme vedota niihin selittäessämme moraalisen arvon käsitettä ja moraalihyveiden hyvää. Itse asiassa jopa rationaaliset elämänsuunnitelmat, jotka määräävät, mikä on hyvää ihmisille, siis ihmiselämän arvot niin asian ilmaistakseni, ovat oikeudenmukaisuuden periaatteiden asettamien rajaehtojen alaisia. Kehäpäätelmiä välttääksemme meidän on kuitenkin ilmeisesti erotettava toisistaan ohut ja täydellinen teoria, ja aina pidettävä mielessä, kumpaan olemme nojautumassa.

Lopulta laajempaa hyvän tulkintaa tarvitaan silloin, kun ryhdytään selittämään sosiaalisia arvoja ja oikeudenmukaisuuskäsityksen vakautta. Yksi sielunelämän perusperiaatteista esimerkiksi on, että meillä on taipumus rakastaa niitä, jotka rakastavat meitä tuoden ilmi rakkautensa, niitä jotka ilmeisen aikomuksensa mukaisesti edistävät hyväämme. Tässä tapauksessa hyvämme sisältää myös lopullisia tavoitteita eikä vain ensisijaisia hyviä. Sosiaalisten arvojen kuvaaminen sitä paitsi edellyttää teoriaa, joka selittää toiminnan hyvän, ja erityisesti sen hyvän, joka muodostuu kaikkien vapaaehtoisesta toiminnasta julkisen oikeudenmukaisuuskäsityksen pohjalta yhteiskunnallisten instituutioidensa vahvistamiseksi. Näitä seikkoja tarkastellessamme meidän on lupa työskennellä täydellisen teorian puitteissa. Väliin tutkimme prosesseja, joiden kautta omaksutaan oikeudenmukaisuuden taju ja moraalitunteet; tai sitten panemme merkille, että oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa tapahtuva kollektiivinen toiminta on myös hyvä. Ei ole syytä pidättyä käyttämästä täydellistä

teoriaa, koska oikeudenmukaisuuskäsitys on käytettävissä.

Haluttaessa tietää, onko oikeudenmukaisuuden taju hyvä, kysymyksen olennaisen sisällön ilmeisestikin määrittelee ohut teoria. Kysymme, onko hyvä (ohuessa mielessä) se, että ihmisellä on oikeudenmukaisuuden taju ja että hän pitää sitä yllä, kun tarkoitetaan järjestyneen yhteiskunnan jäseninä eläviä ihmisiä. Jos oikeudenmukaisuuden tunnejärjestelmä milloinkaan on hyvä, se on varmasti hyvä myös tässä erityistapauksessa. Jos sitä paitsi oikeudenmukaisuuden tajun omaaminen osoittautuu hyväksi ohuen teorian puitteissa, silloin järjestynyt yhteiskunta on niin vakaa, kuin suinkin voi toivoa. Se synnyttää itse moraaliset asenteet, joita se tarvitsee tuekseen. Niiden rationaalisten ihmisten kannalta, joilla nämä asenteet ovat, ne lisäksi ovat toivottavia, kun he arvioivat tilannettaan oikeudenmukaisuuden rajaehdoista riippumattomalla tavalla. Tätä oikeudenmukaisuuden ja hyvyyden yhteensopivuutta kutsun yhtäpitävyydeksi ja tutkin sitä ottaessani käsiteltäväksi oikeudenmukaisuuden hyvän (§87).

61. Hyvän määritelmä yksinkertaisempia tapauksia varten

Ehkäpä ei ole viisasta rynnätä suoraan soveltamaan rationaalisuuden käsitettä suunnitelmien arviointiin. On varmaan parempi havainnollistaa sitä käsitteen määritelmää, jonka valitsen käyttööni, tarkastelemalla yksinkertaisempia tapauksia. Saamme siten esille monia sen selkeälle ymmärtämiselle välttämättömiä erotteluja. Jaammekin käsitteen määrittelyn kolmeen eri vaiheeseen (yksinkertaisuuden vuoksi vaiheiden muotoiluissa käytetään hyvyyden eikä paremmuuden käsitettä): (1) A on hyvä X, jos ja vain jos A:lla on ne ominaisuudet (suuremmassa määrin kuin X:n keskiarvolla[1] tai vakio-X:llä), joita on rationaalista haluta X:llä olevan ajatellen X:n käyttötarkoitusta tai X:ltä odotettua toimintaa ja niin edespäin (mikä näistä lisämääritelmistä siis milloinkin soveltuu tilanteeseen); (2) A on hyvä X K:lle (K on tietty ihminen), jos ja vain jos A:lla on ne ominaisuudet, joita K:n on rationaalista haluta X:llä olevan, kun on annettu K:n olosuhteet, kyvyt ja elämänsuunnitelma (hänen tavoitejärjestelmänsä), ja siten siis siihen nähden, mitä K aikoo tehdä X:llä, ja niin edespäin; (3) sama kuin 2, mutta lisäten lisäehdon, jonka mukaan K:n elämänsuunnitelma tai se sen osa, joka kuuluu asiaan käsiteltävänä olevassa tapauksessa, on itsessään rationaalinen. Se, mitä rationaalisuus tarkoittaa, kun suunnitelmista puhutaan, on vielä määräämättä; sitä käsitellään myöhemmin. Määritelmän mukaan joka tapauksessa olemme näyttäneet, että kohde on rationaalisen elämänsuunnitelman omaajalle hyväksi, kun olemme osoittaneet, että sillä on ne ominaisuudet, joita hänen on rationaalista haluta. Kohteet, jotka yleensä ihmisten kannalta tyydyttävät tämän ehdon, ovat ihmisen hyviä. Loppujen lopuksi haluamme saada vakuuden siitä, että vapaus ja mahdollisuudet sekä omanarvontunto kuuluvat tähän luokkaan.[2]

Nyt esittämään eräitä näkökohtia määrittelyn kahdesta ensimmäisestä vaiheesta. Meillä on taipumus siirtyä ensimmäisestä vaiheesta toiseen, jos on tarpeen ottaa huomioon ihmisen tilanteen ne erityispiirteet, jotka määritelmän mukaan kuuluvat asiaan, kuten tyypillisesti hänen etunsa, kykynsä ja olosuhteensa. Vaikka rationaalisen valinnan periaatteita ei vielä ole esitettykään, jokapäiväinen mielteemme tun-

1. Ks. W.D.Ross, *The Right and and the Good* (Oxford, The Clarendon Press, 1930), s.67.

2. Kuten olen huomauttanut, vallitsee laaja yksimielisyys, monin muunnelmin, näiden suuntaviivojen mukaisesta hyvän selonteosta. Ks. Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka*, kirjat I ja X,; ja Tuomas Akvinolainen, *Summa Theologica*, I–I, kys.5–6, *Summa Contra Gentiles*, kirja III, luvut 1–63, ja *Treatise on Happiness*, käännös J.A.Oesterle (Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1964). Kantiin nähden, *The Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals* (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785), Academy Edition, nide IV, s.415–419; ja *Kritik der Praktischen Vernunft* (1788), luvun II ensimmäinen osa, kirja I, osa I. Ks. H.J.Patonin esitys Kantista, *In Defense of Reason*, (London, George Allen and Unwin, Ltd., 1951), s.157–177. Sidgwickiin nähden, *Methods of Ethics*, 7. painos (London, Macmillan, 1907), kirja I, luku IX ja kirja III, luku XIV. Tällaista näkemystä edustavat idealistit ja heidän vaikutuspiiriinsä joutuneet. Ks. esimerkiksi F.H.Bradley, *Ethical Studies*, 2. painos (Oxford, The Clarendon Press, 1926), luku II; ja Josiah Royce, *The Philosophy of Loyalty* New York, Macmillan, 1908), luento II. Ja lähempänä tätä päivää, H.J.Paton, *The Good Will* (London, George Allen and Unwin, 1927), kirjat II ja III, erityisesti luvut VIII ja IX; W.D.Lamont, *The Value Judgment* (Edinburgh, The University Press, 1955); ja J.N.Findlay, *Values and Intentions* (London, George Allen and Unwin, 1961), luku V, kappaleet I ja II ja luku IV. Mitä tulee nk. arvoteoreettisiin naturalisteihin, ks. John Dewey, *Human Nature and Conduct* New Yrok, Henry Holt, 1922), osa III, R.B.Perry, *General Theory of Value* (New York, Longmans, Green, 1926), luvut XX–XXII; ja C.I.Lewis, *An Analysis of Knowledge and Valuation* (LaSalle, Ill., Open Court Publishing Co., 1946), kirja III. Minun kuvaukseni perustuu teoksiin J.O.Urmson, "On Grading", *Mind*, nide 59 (1950); Paul Ziff, *Semantic Analysis* (Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1960), luku VI; ja Philippa Foot, "Goodness and Choice". *Proceedings of the Aristotelian Society*, täydennysnide 35 (1961). Tosin kirjoittajat, joiden teokset ovat lähteinäni eivät ehkä hyväksykään, mitä asiasta esitän.

tuu olevan toistaiseksi riittävän selkeä. Kun sanotaan yksinkertaisesti, että jokin kohde on hyvä, sillä on melko täsmällinen merkitys. Ensimmäinen vaihe selittää, mitä silloin tarkoitetaan. Senlaatuisista kohteista kiinnostuneiden ihmisten edut ja olosuhteet tosin muistuttanevat niin paljon toisiaan, että voidaan saattaa voimaan tunnustetut mittapuut. Näiden ehtojen vallitessa jaetaan hyödyllistä tietoa, kun kerrotaan, että jokin on hyvä. Yhteinen kokemus tai tieto alalta riittää siihen, että ymmärrämme keskimääräisen tai vakioisen kohteen haluttavat ominaisuudet. Usein on käytettävissä kaupalliseen tai muuhun käytäntöön pohjautuvia sovinnaisia arvosteluperusteita, jotka määrittelevät nämä ominaisuudet.[3] Ottamalla tarkasteltaviksi eri esimerkkejä voisimme epäilemättä todeta, kuinka arvosteluperusteet syntyvät ja kuinka asiaankuuluvat normit määräytyvät. Olennaista on kuitenkin se, että arvosteluperusteet ovat riippuvaisia keskustelun kohteena olevien kohteiden luonteesta ja siitä kokemuksesta, mikä meillä niistä on; siksi sanomme asioita hyviksi asiaa sen tarkemmin selittelemättä vain silloin, kun oletetaan jokin tausta tai pidetään jotakin asiayhteyttä itsestään selvänä. Perustavia arvoarvostelmia ovat eri ihmisten lähtökohdista käsin muodostetut arvostelmat, kun heidän etunsa, kykynsä ja olosuhteensa ovat annettuja. Vain olosuhteiden samanlaisuuden salliessa voimme turvallisesti abstrahoida pois kunkin tilanteen erityispiirteet. Monimutkaisissa tapauksissa, kun valittavana olevan kohteen olisi sovelluttava erityisiin tarpeisiin ja tilanteisiin, siirrymme määrittelyn kolmanteen vaiheeseen. Niin kuin tämä vaihe edellyttääkin, arvoarvostelmamme vaatturoidaan asianosaiselle istuvaksi.

Voimme havainnollistaa näitä huomautuksia tarkastelemalla joitakin esimerkkejä eräistä tyypillisistä kohteiden luokista: tekotuotteet, järjestelmien toiminnalliset osat sekä ammatit ja roolit. Tekotuotteiden joukossa on esimerkiksi hyvällä kellolla on ne ominaisuudet, joita on rationaalista haluta kellossa olevan. Tässä tapauksessa on selvästi olemassa joukko muitakin haluttavia ominaisuuksia kuin se, että saadaan tarkka tieto ajan kulusta. Kellon ei tulisi esimerkiksi olla ylettömän painava. Näitä ominaisuuksia olisi jotenkin mitattava ja niille olisi annettava jokin asiaankuuluva painokerroin kokonaisarviossa. En ryhdy tässä mietiskelemään, kuinka tehtävä voitaisiin toteuttaa. Maksaa kuitenkin vaivan panna merkille seuraavaa. Jos katsomme hyvän määritelmän tämän sanan perinteisessä merkityksessä käsiteanalyysiksi eli lausumaksi käsitteiden samuudesta, ja jos oletamme kellon määritelmän mukaan ajan mittariksi ja että rationaalisuuden määritelmän mukaan tehokkaiden tavoitteiden toteuttamiseksi tehokkaita keinoja käyttäen, on analyyttisesti totta, että hyvä kello on sellainen kello, joka pysyy tarkasti ajassa. Tämä saadaan selville pelkästään logiikan totuuksien ja käsitteiden määritelmien ansiosta. Kun en kuitenkaan halua ottaa käyttöön hyvän määritelmää tässä mielessä, vaan sen sijaan tahdon käyttää sitä karkeana opastimena rakentaessani korvausilmauksia, joilla voidaan ilmaista kaikki mitä halutaankin, kun asiaa on harkittu, en pidä lausetta analyyttisesti totena. Itse asiassa jätän tämän kysymyksen täysin käsittelemättä – se ei edistä tämänhetkisiä tarkoitusperiämme – ja oletan mutkattomasti eräät kelloja (niin kuin mitä muuta keskustelunaiheeksi ehkä tulevaa kohdetta tahansa) koskevat tosiasiat yleisesti tiedetyiksi. Emme joudu sellaiseen tilanteeseen, jossa olisi tilaisuus kysyä, ovatko niitä ilmaisevat lauseet analyyttisiä. Tämän selvityksen pohjalta on siis varmasti totta, että hyvä kello pysyy tarkasti ajassa. Vastaavuus arkipäivän tosiasioiden kanssa riittää vahvistamaan määritelmän asianmukaisuuden.

On edelleen selvää, että kirjain "X" lauseessa "hyvä X" on usein korvattava asiayhteydestä riippuvilla erilaisilla substantiivilausekkeilla. Tavallisesti ei siis riitä, että puhutaan hyvistä kelloista, koska usein tarvitsemme hienojakoisempaa luokittelua. Meidän on tarpeen arvioida rannekelloja, ajanottokelloja ja niin edespäin; tai jopa rannekelloja, jotka sopivat yhteen tietynlaisten iltapukujen kanssa. Kaikissa näissä tapauksissa erityisedut luovat eräitä asiayhteyteen sopivia luokitteluja ja mittapuita. Nämä asian mutkat yleensä tajutaan olosuhteiden taustalta ja tarpeen vaatiessa niihin kiinnitetään nimenomaistakin huomiota. Kun keskustelu kohdistuu muihin kohteisiin kuin tekotuotteisiin, vaaditaan tavallisesti jotakin tarkempaa erittelyä siitä, mitä tarkoitetaan, koska tarkoitus ei selviä pelkällä viittauksella kohteen yleisnimeen. Niinpä esimerkiksi lause, että Wildcat on hyvä vuori, saattaa vaatia sellaista laajennusta kuin että se on hyvä vuori hiihtourheilun harrastamiseen. Huomautus, että on hyvä yö, puolestaan voi vaatia selitystä, että on hyvä yö tähtien katselemiseen, kun on selkeää ja pimeää. Eräät termit tuovat itse mieleen, mikä laajennus olisi asianmukainen. Tarkastelkaamme esimerkkiä: jos vertaamme keskenään lausetta, että tietty porsaan jalka on hyvä sorkka, ja lausetta, että se on hyvä potka, edellisen merkitys ei ole

3. Ks. Urmson, "On Grading," s.148–154.

selvä, kun taas se, että jotkin kutsutaan potkaksi, paljastaa sen käytön kulinaarisiin tarkoituksiin. Hyvä potka voidaan olettaa sellaiset ominaisuuden omaavaksi porsaan jalaksi, joita on rationaalista haluta herkuttelutarkoitukseen.*)[4] Ohimennen voidaan panna merkille, että kykenemme ainakin osaksi ymmärtämään, mitä tarkoitetaan, kun jotakin sanotaan hyväksi, vaikka emme tiedäkään, mitä arvioitavalta kohteelta halutut ominaisuudet ovat.

Taustalla on aina näkökulma, josta käsin tekotuotetta, toiminnallista osaa tai roolia arvioidaan, vaikka tähän näkökulmaan ei tietenkään tarvitse nimenomaisesti viitata. Näkökulmaa luonnehditaan määrittelemällä ne ihmiset, joiden mielenkiinnon kohteet ovat asiaankuuluvia arvostelman muodostamisen kannalta, ja sitten kuvaamalla edut, joita nämä ihmiset kohteessa valvovat. Ruumiinosista (järjestelmällisen toiminnallisia osia) puhuttaessa tavallisesti omaksumme keskustelun kohteena olevan ihmisen näkökulman ja oletamme, että hänellä on asiassa tavanomainen etu. Omilta silmiltä ja korvilta rationaalisesti halutut ominaisuudet – kun halutaan nähdä ja kuulla erinomaisesti – tekevät silmät ja korvat hyviksi. Sama pätee eläimiin ja kasveihin: kun sanomme, että niillä on hyvä karva tai hyvät juuret, nähtävästi omaksumme kyseisen eläimen tai kasvin näkökulman. Toki on vähemmän luontevaa ajatella näin ainakin silloin, kun puhutaan kasveista. Ehkäpä toisaalta on olemassa muita näkökulmia, jotka selittäisivät arvostelmat luonnollisemmalla tavalla. Tuo määritelmä kuitenkin sopii paremmin toisiin tapauksiin kuin toisiin, minkä ei tarvitse meitä kovin paljoa huolestuttaa, niin kauan kuin oikeudenmukaisuuden teorian tarpeet tyydytetään. Kun siirrymme ammattien luokkaan, ainakin joissakin tapauksissa halutut ominaisuudet ovat ammattiin kuuluvien ihmisten ominaisuuksia, mutta ne ihmiset, joiden näkökulman omaksumme, eivät kuulu ammattikuntaan. Niinpä hyvällä lääkärillä on ne taidot ja kyvyt, joita hänen potilaittensa on rationaalista haluta lääkärillä olevan. Taidot ja kyvyt ovat lääkärin, intressi terveyden palauttamiseen, johon viitaten niitä arvostellaan, potilaiden. Havaintoesimerkit osoittavat näkökulman vaihtelevan tapauksesta tapaukseen, eikä hyvyyden määritelmään sisälly mitään sen määräämiseen soveltuvaa yleistä kaavaa. Näitä näkökohtia selitetään tilaisuuden tullen, tai ne on tajuttava tekstiyhteydestä.

Huomautan lisäksi, että ei ole mitään välttämättä oikeaa eikä moraalisesti moitteetonta siinä näkökulmassa, josta käsin asioiden arvioidaan olevan hyviä tai huonoja.[5] Ihmistä voidaan sanoa hyväksi vakoojaksi tai hyväksi murhamieheksi antamatta moraalista hyväksymistä asialle, jossa tämä kunnostautuu. Kun määritelmää sovelletaan tähän tapaukseen, meidän voidaan tulkita väittävän, että asianosaisella on ne ominaisuudet, joita on rationaalista haluta vakoojalla tai murhamiehellä olevan, kun otetaan huomioon, mitä vakoilijoiden ja murhamiesten odotetaan tekevän. Olemme vain arvioimassa yhtä pätevyyttä ja yksiä taitoja hallitusten ja vehkeilijöiden näkökulmasta. Vakoojan tai murhamiehen hyvyys ihmisenä on tuiki eri kysymys; jotta siihen voisimme vastata, meidän olisi arvioitava sitä hänen tavoitettaan ja niitä vaikuttimia, jotka häntä sitä ajaessa elähdyttävät.

Ei pitäisi olla yllätys, että hyvän määritelmä ei ota moraalista kantaa. Ei ole asianmukaista perustaa oikean käsitettä rationaalisuuden käsitteelle sellaisenaan; sopimusteoriassa edellinen johdetaankin toisella tavalla. Sitä paitsi on otettava käyttöön oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteet, ennenkuin on mahdollista rakentaa käsitys moraalisesta hyvyydestä. Ei ole vaikea tajuta, että monissa ammateissa ja rooleissa moraalisilla periaatteilla on merkittävä asema haluttujen ominaisuuksien luonnehdinnassa. Hyvällä tuomarilla esimerkiksi on voimakas halu olla oikeudenmukainen, ratkaista tapauksia reilulla tavalla lain vaatimusten mukaisesti. Hänellä on aseman vaatimat tuomarin hyveet: hän on puolueeton, hän kykenee arvostelemaan esitettyjä todisteita reilulla tavalla, hänellä ei ole ennakkoasenteita eikä hän anna henkilökohtaisten näkökohtien vaikuttaa asiaan. Hyvän isän ja vaimon, ystävän ja kumppanin roolin ja niin edelleen, niin monta kuin rooleja halutaan luetella, luonnehtiminen perustuu hyveiden teoriaan ja siksi edellyttää oikean periaatteita. Nämä asiat kuuluvat täydellisen teorian piiriin. Jotta hyvyys rationaalisuutena olisi voimassa moraalisen arvon käsitteeseen nähden, täytyy käydä ilmi, että hyveet ovat ominaisuuksia, joita ihmisten on vaaditusta näkökulmasta rationaalista haluta olevan toinen toisissaan. Yritän näyttää aikanaan, että näin asia todella on (§66).

*) Esimerkki ei helposti antaudu käännettäväksi sananmukaisesti. Alkuteksti kuuluu: "if we compare the statement that a body is a good corpse with the statement that it is a good cadaver, the sense of the first is not clear, whereas referring to something as a cadaver conveys its use in the study of anatomy." On tunnustettava, että suomennoksen esimerkki ei tuo ajatusta täsmällisesti esille. Suom. huom.

4. Esimerkki on Ziffiltä, *Semantic Analysis*, s.211.

5. Tästä näkökohdasta ks. Ross, *The Right and the Good*, s.67. A.E.Duncan-Jones esittää jonkin verran erilaisen näkemyksen artikkelissa "Good Things and Good Thieves," *Analysis*, nide 27 (1966), s.113–118.

62. Merkitystä koskeva huomautus

Täydennän ohuen teorian selostusta muutamilla sanoilla arvoarvostelmien merkityksestä; vaikka tämä ei olekaan keskeistä, muutamat kommentit voivat estää väärinkäsityksiä. Ehkäpä pääkysymys on, onko näiden arvostelmien muodostamisessa kysymys deskriptiivisestä vai preskriptiivisestä kielenkäytöstä. Pahaksi onneksi deskriptiivisen ja preskriptiivisen käytön käsitteet ovat hämäriä. Yritän kuitenkin päästä käsiksi tärkeimpään näkökohtaan suoraa tietä.[6] Kaikki tahot ovat nähtävästi yksimielisiä kahdesta asiasta. Ensinnäkin käsitteitä "hyvä" ja "huono" käytetään tyypillisesti annettaessa neuvoja ja opastusta sekä kehuttaessa, ylistettäessä ja niin edelleen. Varmastikaan näitä termejä ei aina käytetä tällä tavoin. Nehän voivat esiintyä myös ehtolauseissa, käskyissä ja kysymyksissä ja niin ikään muissa huomautuksissa, joilla ei ole käytännön merkitystä. Luonteenomainen on kuitenkin niiden tehtävä neuvonnassa ja opastuksessa sekä kiitoksessa ja ylistyksessä. Toiseksi arviointiperusteet vaihtelevat asiasta toiseen. Asunnoilta ei haluta samaa kuin vaatteilta. Hyvyyden tyydyttävän määritelmän on oltava näiden kummankin näkökohdan mukainen.

Määrittelen deskriptiivisen teorian yksinkertaisesti teoriaksi, jonka mukaan seuraavat kaksi väitettä ovat totta. Ensinnäkin termillä "hyvä" on vakiomieli (eli -merkitys) riippumatta eri kohteiden erilaisista arvosteluperusteista. Se on filosofian tarkoitusperien kannalta samanlainen kuin muut tavallisesti deskriptiivisiksi katsotut attribuutit. Tämä vakiomerkitys itse asiassa tekeekin mahdolliseksi ymmärtää, miksi ja kuinka arviointiperusteet vaihtelevat kohteesta toiseen. Toisen teesin mukaan termin "hyvä" ja sen sukulaisten käyttö neuvoa ja opastusta annettaessa ja suositusten ilmaisuissa selittääkin juuri vakiomerkitys yhdessä yleisen merkitysteorian kanssa. Oletan tämän teorian sisältävän Austinin esittämien suuntaviivojen mukaisen kuvauksen puhetoiminnoista ja illokutionaarisista kyvyistä.[7] Deskriptiivisen teorian mukaan hyvän deskriptiivinen vakiomerkitys selittää sen, että sitä käytetään kehumiseen, neuvomiseen ja muihin sellaisiin tarpeisiin, jos sitä käytetään tosiasiallisesti asianmukaisella tavalla.

Hyvyys rationaalisuudeksi käsitettynä on deskriptiivinen teoria tässä merkityksessä. Se selittää nuo jokaisen tuntemat kaksi yleistä tosiasiaa vaaditulla tavalla. Määritelmä luonnehtii eri vaiheissaan "hyvän" vakiomerkitystä. Se, että jokin on hyvä, merkitsee sitä, että sillä on ne ominaisuudet, joita on rationaalista haluta olevan siihen lajiin kuuluvissa asioissa, sekä tapauksesta riippuvia muita, yksityiskohtaisemmin ilmaistuja ominaisuuksia. Tämän määritelmän valossa on helppo selittää se, että arviointiperusteet vaihtelevat asiasta toiseen. Mehän tarvitsemme asioita eri tarkoituksiin. On siis rationaalista arvioida niitä eri ominaisuuksien perusteella. Auttaa asiaa, kun ajatellaan "hyvän" merkitsevän jotakin funktiomerkkiin rinnastettavaa.[8] Voimme silloin katsoa määritelmän osoittavat jokaiselle asialajille ominaisuuksien joukon, jonka perusteella sen lajin asioita on arvosteleminen, nimittäin ne ominaisuudet joita sen lajin asioissa on rationaalista haluta olevan.

Rationaalisuudeksi käsitetyn hyvän selonteko lisäksi selittää sen, että termi "hyvä" tulee esille neuvoissa ja opasteissa sekä kiitosta ja ylistystä sisältävissä huomautuksissa. Kun joku esimerkiksi kysyy meiltä neuvoa, hän saattaa toivoa meiltä mielipidettä siitä, mikä menettelytapa olisi hänen kannaltaan paras. Hän haluaa tietää, mitä hänen meidän mielestämme on rationaalista tehdä. Ottakaamme esimerkiksi vuoristokiipeilijä. Kun hän neuvoo toiselle, mitä varusteita tämän olisi käytettävä ja mitä reittiä matkattava, hän valitsee tuon toisen lähtökohdan ja antaa suositukset siltä pohjalta, mikä hänen mielestään olisi mielekkäin tapa käydä tehtävään käsiksi. "Hyvän" ja siihen suhteessa olevien muiden ilmausten merkitys ei muutu niissä lauseissa, joita pidetään neuvovina. Nimenomaan asiayhteys muuttaa sen, mitä sanomme, neuvoksi, vaikka sanojemme merkitys säilyy samana. Vuoristokiipeilijöillä on esimerkiksi molemminpuolisen avunannon velvollisuus. Siksi heillä on velvollisuus antaa käyttöön tähdellisissä tilanteissa harkittu mielipiteensä. Näissä tilanteissa se, mitä he sanovat, muodostuu neuvoa antavaksi. Kun tilanne antaa perusteen, sanomamme voidaan katsoa ja joskus täytyykin katsoa neuvoksi ja opastukseksi. Jos luonnostelemani oikean teoria hyväksytään, nämä "hyvän" luonteenomaiset ominaisuudet saavat selityksensä deskriptiivisestä vakiomerkityksestä sekä niistä yleisistä syistä, joiden

6. Enimmäkseen selontekoni seuraa J.R.Sealen artikkelia "Meaning and Speech Acts," *Philosophical Review*, nide 71 (1962). Ks. myös hänen teostaan Meaning and Speech Acts (Cambridge, The University Press, 1969), luku VI; sekä Ziff, *Semantic Analysis*, luku VI.
7. Ks. J.L.Austin, *How To Do Things with Words* (Oxford, The Clarendon Press, 1962), erityisesti s.99–109, 113–116, 145.
8. Tässä lainaan P.T.Geachia, "Good and Evil", *Analysis*, nide 17 (1956), s.37.

vuoksi ihmiset haluavat kuulla toisten esittämiä näkemyksiä. Meidän ei ole tarpeen missään suhteessa vedota preskriptiiviseen tai emotiiviseen erityismerkitykseen.

Näihin huomautuksiin voidaan esittää vastaväite, että illokutionaaristen kykyjen teoria antaa tilaa kaikille näkökohdille, joita ne jotka esittävät preskriptiivistä tai emotiivista merkitysteoriaa, ovat tähdentäneet. Jos näin on, mitään erimielisyyttä ei ehkä olekaan. En ole kiistänyt "hyvän" eri käyttötapojen illokutionaarisen tehon asiaankuuluvuutta termin merkityksen ymmärtämisen kannalta, siis sitä että ymmärtämiseen vaikuttaa sen käyttö kiitoksessa ja neuvovissa ilmauksissa. Enkä kiistä illokutionaarisen kyvyn kuulumista keskeisesti "hyvään": ei voi hyväksyä todeksi lausetta että jokin on hyvä ja kuitenkin olla eri mieltä sen illokutionaarisesta kyvystä (olettaen, että tämä voima vaikuttaa kontekstissa).[9] Kysymys on siitä, miten näkökohdat selitetään.

Deskriptiivisen teorian mukaan "hyvää" käytetään luonteenomaisesti niin, että sillä on esimerkiksi suosituksen tai neuvon voima, nimenomaan koska sillä määritelmän mukaan on deskriptiivinen merkitys. "Hyvän" deskriptiivinen merkitys ei ole pelkästään ominaisuusluetteloiden perhe, niin että jokaista asialaatua varten olisi sovinnaisen tavan tai mieltymysten mukainen oma ominaisuuksien listansa. Määritelmän selittämällä tavalla nämä luettelot sen sijaan muodostetaan sen valossa, mitä on rationaalista haluta olevan erilaisissa kohteissa. Siksi se, että ymmärretään, miksi "hyvää" (ja sen sukulaisia) käytetään näissä puhetoiminnoissa, kuuluu vakiomerkityksen ymmärtämiseen. Eräät illokutionaariset kyvyt ovat edelleen keskeisiä "hyvälle" sen deskriptiivisen merkityksen perusteella, aivan samoin kuin tosiasioiden kertomisen voima kuuluu joillekin ilmauksille niiden deskriptiivisen merkityksen ansiosta. Jos nimittäin yhdymme esimerkiksi lausuntoon, että jokin on meille parasta, silloin kun se on tarjottu meille neuvona, me tosiasiassa noudatamme neuvoa ja toimimme sen mukaan, jos olemme rationaalisia. Jos riitaa yleensä onkaan, se ei koske näitä tunnustettuja tosiasioita, vaan "hyvän" deskriptiivisen merkityksen asemaa niitä selitettäessä. Deskriptiivisen teorian mukaan "hyvän" määritelmä antaa näistä tosiasioista asianmukaisen kuvauksen, kun se yhdistetään yleiseen puhetoimintojen teoriaan. Vastaan ei tule otollista tilannetta ottaa käyttöön uutta erikoista merkityslajia.

63. Hyvän määritelmä elämänsuunnitelmia varten

Tähän mennessä olen käsitellyt vain hyvän määrittelemisen ensimmäisiä vaiheita. Niiden aikana ei annetuiksi katsottujen tavoitteiden rationaalisuudesta herää kysymystä. Sen, että jonkin katsotaan olevan hyvän X:n K:lle, katsotaan merkitsevän samaa, kuin sillä on ne ominaisuudet, joita K:n on rationaalista haluta X:ssä olevan, kun otetaan huomioon hänen etunsa ja tarkoitusperänsä. Kuitenkin usein arvioimme ihmisen halujen rationaalisuutta. Määritelmä onkin ulotettava kattamaan tämä perustapaus, jos sen on mieli olla käyttökelpoinen oikeudenmukaisuusteorian tarkoituksiin. Kolmannen vaiheen perusajatuksenahan on soveltua hyvien elämänsuunnitelmien määrittelyyn. Ihmisen hyvän määrää hänen kannaltaan rationaalinen suunnitelma. Tässä mukailen Roycen ajatusta, jonka mukaan henkilö voidaan määritellä suunnitelman mukaisesti eletyksi ihmiselämäksi. Roycen mukaan yksilö kertoo, kuka hän on, kun hän kuvaa tavoitteensa ja aikomuksensa elämässä.[10] Jos suunnitelma on rationaalinen, kutsun myös ihmisen käsitystä hyvästään rationaaliseksi. Hänen tapauksessaan todellinen ja näennäinen hyvä osuvat yksiin. Niin ikään hänen etunsa ja tavoitteensa ovat rationaalisia. On asianmukaista pysähtyä niiden kohdalle, kun muodostetaan määrittelyn kahta ensimmäistä vaihetta vastaavia arvostelmia. Mitä sanoin, on aivan suoraviivaista. Valitettavasti yksityis-

9. Näistä ja muista näkökohdista, ks. J.O.Urmson, *The Emotive Theory of Ethics*, (London, Hutchinson University Library, 1968), s.136–145.

10. Ks. *The Philosophy of Loyalty*, luento IV, kpl. IV. Royce käyttää suunnitelman käsitettä luonnehtimaan yksilön sisäisesti johdonmukaisia, järjestelmällisiä tarkoitusperiä, jotka tekevät hänet tietoiseksi ja ykseytensä saavuttaneeksi moraaliseksi persoonaksi. Tässä suhteessa Royce edustaa tyypillisesti monien §61:ssä, viite 2, lainattujen kirjailijoiden filosofista kielenkäyttöä, esimerkiksi Deweya ja Perryä. Menettelen samalla tavoin. En anna termille mitään teknistä merkitystä. Suunnitelmien rakenteita käytetään vain ilmeisten terveen järjen tulosten tuottamiseksi. En aio ryhtyä tutkimaan näitä seikkoja. Suunnitelmista ks. G.A.Miller, Eugene Galanter ja K.H.Pribam, *Plans and the Structure of Behavior* (New York, Henry Holt, 1960); ja myös Galanterin *Textbook of Elementary Psychology* (San Fransisco, Holden-Day, 1966), luku IX. Suunnitelman käsite saattaa osoittautua käyttökelpoiseksi intentionaalisen toiminnan luonnehtimisessa. Ks. esimerkiksi Alvin Goldman, *A Theory of Action* (Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1970), s.56–73, 76–80; en kuitenkaan käy pohtimaan tätä kysymystä.

kohtien selvittäminen on kuitenkin jotensakin pitkäpiimäistä. Jouduttaakseni asioita lähden liikkeelle paristä määritelmästä ja sitten selitän niitä ja esitän niistä huomioita useammassa seuraavassa kappaleessa.

Määritelmät kuuluvat seuraavalla tavalla. Ensiksikin ihmisen elämänsuunnitelma on rationaalinen, jos ja vain jos (1) se on yksi niistä suunnitelmista, jotka ovat sopusoinnussa rationaalisen valinnan periaatteiden kanssa, kun näitä sovelletaan hänen tilanteensa kaikkiin asiaankuuluviin piirteisiin, ja (2) se on tämän ehdon täyttävien suunnitelmien joukosta se, jonka hän valitsisi täyden harkintarationaalisuuden pohjalta eli tietoisena asiaankuuluvista tosiasioista ja harkittuaan seuraukset huolellisesti.[11] (Harkintarationaalisuus on esillä seuraavassa kappaleessa.) Toiseksi ihmisen edut ja tarkoitusperät ovat rationaalisia, jos ja vain jos hänen kannaltaan rationaalisen suunnitelman tulee kannustaa ja tuottaa niitä. Olen siis ensimmäiseen määritelmään loogisesti sisällyttänyt sen, että rationaalinen suunnitelma ei oletettavasti ole kuin yksi monista rationaalisen valinnan periaatteiden kanssa sopusoinnussa olevista mahdollisista suunnitelmista. Asian mutkikkuus johtuu siitä, että periaatteet eivät yksilöi yhtä suunnitelmaa parhaaksi. Meillä sen sijaan on suunnitelmien maksimiluokka: jokainen tämän luokan jäsen on ylivoimaineen kaikkiin niihin suunnitelmiin nähden, jotka eivät tuohon luokkaan sisälly, mutta kahdesta annetusta luokkaan sisältyvästä suunnitelmasta kumpikaan ei ole parempi eikä huonompi kuin toinen. Yksilöidäkseni siis ihmisen rationaalisen suunnitelman oletan, että se on se maksimiluokkaan sisältyvä suunnitelma, jonka hän valitsisi täyden harkintarationaalisuuden pohjalta. Arvostelemme jonkun suunnitelmaa siis joko niin, että osoitamme sen loukkaavan rationaalisen valinnan periaatteita, tai osoitamme, että se ei olisi se suunnitelma, jota hän toteuttaisi, jos hän arvioisi näkymiään huolellisesti tilanteensa täydellisen tuntemuksen valossa.

Ennen kuin ryhdyn havainnollistamaan rationaalisen valinnan periaatteita, minun on syytä todeta yhtä ja toista rationaalisen suunnitelman varsin monimutkaisesta käsitteestä. Se on hyvän määrittelyn kannalta perustava. Antaahan rationaalinen elämänsuunnitelma perusnäkökulman, josta katsoen kaikki arvoarvostelmat, jotka ovat suhteessa yksilöön, on muodostettava ja loppujen lopuksi saatettava sisäisesti johdonmukaiseen asuun. Eräin varauksin (§82) voimmekin itse asiassa katsoa ihmisen onnelliseksi, jos hän on melko menestyksellisesti toteuttamassa rationaalista elämänsuunnitelmaa, joka on laadittu koko lailla suotuisissa olosuhteissa, ja jos hän koko lailla luottaa sen toteuttamismahdollisuuksiin. Ihminen on onnellinen, kun hänen suunnitelmansa menestyy hyvin, hänen suhteellisen tärkeät toiveensa toteutuvat ja kun hän kokee varmuutta siitä, että hänen hyvä onnensa tulee jatkumaan. Koska kunkin on rationaalista valita omintakeiset suunnitelmat riippuen siitä, mitä lahjoja hänellä on ja mitkä ovat hänen olosuhteensa ja niin edespäin, eri ihmiset tulevat onnellisiksi eri keinoin. Suotuisia olosuhteita koskeva reunamerkintä on tarpeellinen, koska rationaalinen toiminta voi olla sitäkin, että valitaan pienin paha, jos olot ovat ankarat ja toiset ihmiset sortavat vaatimuksillaan. Onnen saavuttaminen laajemmassa onnellisen elämän merkityksessä tai onnellista elämänjaksoa koskevassa merkityksessä edellyttää aina myös hyvää lykästämistä.

Vielä joitakin pitkän tähtäyksen suunnitelmien näkökohtia on syytä mainita. Ensimmäinen niistä liittyy suunnitelmien aikarakenteeseen. Suunnitelma ottaa varmasti huomioon jossakin määrin myös kaukaisen tulevaisuuden ja kuolemankin, mutta se käy sitä vähemmän yksityiskohtaiseksi, mitä kaukaisempia ajankohtia ajatellaan. Otetaan vakuutus ilmeisiä riskitekijöitä vastaan ja hankitaan yleisiä varoja, mutta yksityiskohdat täytetään vasta vähitellen, kun saadaan enemmän tietoja ja tunnetaan omat halut ja tarpeet tarkemmin. Yksi rationaalisen valinnan periaate onkin itse asiassa lykkäämisen periaate: jos tulevaisuudessa saatamme haluta tehdä jotakin kahdesta asiasta, mutta emme tiedä, kumpaa, meidän on jätettävä suunnitelmassamme avoimiksi molemmat vaihtoehdot, jos asianhaarat eivät muuta vaadi. Emme saa kuvitella rationaalista suunnitelmaa yksityiskohtaisiksi piirustuksiksi, jotka tarkasti ennakolta kuvaavat koko elämänkaaremme. Siihen sisältyy suunnitelmien hierarkia. Yksityisille alasuunnitelmille annetaan aikanaan yksityiskohtainen sisältönsä.

Toinen näkökohta on yhteydessä ensimmäiseen. Suunnitelman rakenne ei heijasta vain yksityiskohtaisten tietojen puutetta, vaan se kertoo myös halujen hierarkiasta, joka samalla tavalla lähtee liikkeelle yleisemmästä ja kulkee kohti vähemmän yleistä. Suunnitelman pääpiirteet kannustavat pysyvämpien ja yleisempien tarkoitusten täyttämiseen ja turvaavat sen. Rationaalisen suunnitelman täytyy esimerkiksi ottaa huomioon ensisijaiset hyvät, muutenhan ei mi-

11. Yksinkertaisuuden vuoksi oletan, että valittaisiin yksi ja vain yksi suunnitelma, eikä joitakin (tai moniakin), jotka olisivat asianomaiselle samanarvoisia. Puhun kauttaaltaan suunnitelmasta, joka valittaisiin harkintarationaalisuuden pohjalta.

kään suunnitelma voi onnistua; kuitenkaan tavallisesti ei tiedetä etukäteen, minkä erityismuodon vastaavat halut aikanaan saavat, ja ne voivat odottaa aikaansa. Vaikka siis tiedämmekin, että määrävälein tulemme aina haluamaan syötävää ja juotavaa, emme päätä ennen kuin vasta sitten ajallaan, mitä lajia nautimme ateriaksi. Nämä ratkaisut riippuvat käytettävissä olevista vaihtoehdoista, tilanteen tarjoamasta ruokalistasta.

Suunnitteleminen on siis osaksi aikataulun laatimista.[12] Yritämme järjestää toimintamme ajalliseksi seuraannoksi, jossa kutakin toimintoa toteutetaan aikansa. Tällä tavoin toinen toisiinsa liittyvien halujen perhe voidaan tyydyttää tehokkaasti ja sopusointuisesti. Perusvoimavaroja, siis aikaa ja energiaa, uhrataan eri toimintoihin sen mukaan, kuinka intensiivisiä ovat ne tarpeet, joihin ne vastaavat, ja kuinka paljon ne todennäköisesti myötävaikuttavat muidenkin tavoitteiden toteutumiseen. Harkinnan päämääränä on löytää suunnitelma, joka parhaiten järjestää toimintamme ja vaikuttaa tulevien tarpeittemme muotoutumiseen niin, että voimme yhdistää tarkoitusperämme ja etumme hedelmällisesti yhdeksi yhdenmukaiseksi käyttäytymismalliksi. Halut, joilla on taipumus sekaantua kiusallisesti muiden tavoitteiden toteuttamiseen tai jotka haittaavat kykyä keskittyä muuhun toimintaan, kitketään pois; niitä taas, jotka itsessään ovat nautittavia ja tukevat muitakin tavoitteita, kannustetaan. Suunnitelma muodostuu sillä tavoin sopivasti hierarkiaksi järjestetyistä alasuunnitelmista. Näkökulmien laajuus jättää tilaa pysyvästi toisiaan täydentäville tavoitteille ja eduille. Viimeksi mainituista nähdään vain yleiset ääriviivat. Ei sitouduta niiden toteuttamisessa hyväksikäytettäviä alasuunnitelmien operatiivisia osia koskeviin ratkaisuihin etukäteen, vaan päätökset tehdään sitä mukaa kuin edetään. Alemmilla tasoilla tapahtuvat tarkistukset ja muutokset eivät yleensä heijastu takaisin koko rakenteen laajuudelta. Jos hahmottelemani suunnitelmakäsitys on moitteeton, voitaisiin uskoa elämän hyviksi asioiksi karkealla tasolla ilmaisten ne toiminnot ja suhteet, joilla on tärkeä asema rationaalisissa suunnitelmissa. Ensisijaisten hyvien olisi osoittauduttava suunnitelmien menestyksen yleensä vaatimiksi asioiksi, mikä sitten suunnitelman ja sen lopullisten tavoitteiden luonne tarkemmin määritellen olikin.

Pitkään emme asiassa voineet viipyä, mutta tarkoituksena olikin vain estää rationaalisen suunnitelman käsitteen ilmeisimmät väärinkäsitykset ja osoittaa, mihin se sijoittuu hyvän teoriassa. Nyt on koetettava ilmaista, mitä ovat rationaalisen valinnan periaatteet. Ne esitetään luettelona ja lopuksi rationaalisuuden käsite korvataan niillä. Ihmisen tilanteen asiaankuuluvat piirteet tunnistetaan periaatteiden avulla taustana ihmiselämän yleiset olosuhteet. Niihinhän suunnitelmat on sopeutettava. Tässä kohden mainitsen ne rationaalisuuden näkökulmat, jotka ovat tutuimmat ja jotka näyttävät olevan vähimmin kiistanalaisia. Toistaiseksi oletan, että valintatilanteessa on kysymys lähitulevaisuuden suunnitelmasta. Kysymys kuuluu, kuinka täytetään koko lailla lopulliset yksityiskohdat suunnitelmassa, joka on määrä toteuttaa suhteellisen lyhyenä ajanjaksona; esimerkiksi voi ajatella lomasuunnitelmien laatimisen. Halujen laajempaan järjestelmään tällä ei ole merkityksellistä vaikutusta, vaikka lähinäkymällä tullaan tyydyttämään toisia haluja ja toisia jättämään tyydyttämättä.

Ainakin ajatellen lähitulevaisuutta näyttävät eräät periaatteet täysin ongelmattomilta ja kiistattomilta. Ensimmäinen niistä on tehokkaan keinon periaate. Olettakaamme, että ajetaan takaa tiettyä tavoitetta, että kaikki tarjona olevat vaihtoehdot käyvät keinoiksi sen saavuttamiseen ja että ne ovat muissa suhteissa neutraaleja. Periaate sanoo, että meidän on valittava se vaihtoehto, joka parhaalla tavalla toteuttaa tavoitteen. Täydellisemmin ilmaistuna: annettu tavoite on saavutettava kuluttamalla mahdollisimman vähän keinoja (mitä ne sitten ovatkin); ja kun keinot on annettu, tavoite on toteutettava mahdollisimman läpikotaisin. Tämä periaate on mahdollisesti rationaalisen valinnan luontaisin arvosteluperuste. Itse asiassa – niin kuin myöhemmin todetaan – ollaan jonkin verran taipuvaisia uskomaan, että harkinnan on aina oltava tämänmuotoista, siis sellaista että sitä sääntelee viime kädessä yksi ja ainoa lopullinen tavoite (§83). Muutoin ei uskota löytyvän rationaalista tapaa saattaa eri tavoitteita painosuhteisiinsa. Lykkään kysymyksen kuitenkin myöhemmäksi.

Toinen rationaalisen valinnan periaate on se, että kahdesta (lähitulevaisuuden) suunnitelmasta on parempi vaihtoehtoisen suunnitelman kaikkiin tavoitteisiin ynnä ainakin yhteen muuhun tavoitteeseen johtava. Perry kutsuu tätä arvosteluperustetta sisällön kattavuuden periaatteeksi, ja menettelen hänen tavallaan.[13] Jos siis on sisällöltään kattavampi suunnitelma, sitä on noudatettava. Olettakaamme suun-

12. Ks. J.D.Mabbot, "Reason and Desire," *Philosophy*, nide 28 (1953), tämän ja muidenkin näkökohtien käsittelystä. Olen ammentanut tästä teoksesta.

13. Ks. *General Theory of Value* (New York, Longmans, Green, 1926), s.645–649.

nittelevamme matkaa joko Roomaan tai Pariisiin. Molemmissa käyminen on nähtävästi mahdotonta. Jos harkinnan pohjalta on ilmeistä, että Pariisissa ei jää mitään tekemättä siitä, mikä Roomassa olisi mahdollista, mutta lisäksi voidaan tehdä muutakin, silloin on mentävä Pariisiin. Suurempi joukko tavoitteita toteutuu, eikä Rooman mahdollisuuksista jää mitään kokematta. Usein ei kumpikaan suunnitelma ole toistaan kattavampi sisällöltään, koska kumpikin toteuttaa ainakin yhden toisesta puuttuvan mahdollisuuden. On otettava apuun jokin muukin periaate, jotta päätös voitaisiin tehdä. Vaihtoehtona on tarkemmin eritellä tavoitteita(§83).

Kolmatta periaatetta voidaan kutsua suuremman todennäköisyyden periaatteeksi. Olettakaamme, että tavoiteet, jotka voidaan saavuttaa kahdella vaihtoehtoisella suunnitelmalla, ovat karkealla tasolla samat. Muutamat tavoitteet voidaan ehkä todennäköisemmin toteuttaa toisessa suunnitelmassa vaarantamatta muita tavoitteita. Vaikka voikin tehdä kaiken haluamansa sekä Roomassa että Pariisissa, saattaa jokin niistä asioista, mitä halutaan tehdä, todennäköisemmin onnistua Pariisissa, kun taas muut mieliteot toteutuvat yhtä luultavasti. Silloin periaatteen mukaan on mentävä Pariisiin. Suurempi menestyksen todennäköisyys suosii suunnitelmaa samalla tavalla kuin sisällöltään kattavampi tavoitteenasettelu, ja jos periaatteet toimivat yhdessä, valinta on mahdollisimman selvä. Olettakaamme, että pidämme Tizianista enemmän kuin Tintorettosta ja että kahdesta arpalipusta ensimmäinen antaa suuremmat mahdollisuudet voittaa Tizianin, kun taas toinen antaa paremman mahdollisuuden voittaa Tintoretton. Ensimmäistä arpalippua on pidettävä parempana.

Tähän mennessä olemme tarkastelleet rationaalisen valinnan periaatteita lähitulevaisuuden näkökulmasta. Seuraavaksi tutkin toista äärimmäistapausta, jossa on valittava pitkän aikavälin suunnitelma, jopa elämänsuunnitelma, kuten silloin kun on valittava ammatti tai ura. Voidaan ajatella, että vain erityinen kulttuurimuoto voi antaa sellaisen valintatehtävän, muissa ei. Se, mitä teemme elämällemme, on kuitenkin itse asiassa kysymys, jota ei voi välttää. Eräät yhteiskunnat tosin asettavat sen vastattavaksemme ilmeisemmin kuin toiset ja toisena ajankohtana elämässä. Äärimmäinen ratkaisu, olla valitsematta suunnitelmaa ja antaa asioiden mennä omalla painollaan, on yksi suunnitelma sekin teoreettiselta kannalta asiaa katsoen; se on rationaalinen tai epärationaalinen. Kun pitkän aikavälin suunnitelma hyväksytään ajatuksena, on sellaista toimintamallia ilmeisestikin arvioitava sen perusteella, mihin se todennäköisesti tulee johtamaan kunankin tulevana ajanjaksona. Sisällön kattavuuden periaate kuuluu tässä tapauksessa seuraavasti: pitkän tähtäyksen suunnitelma on annettua ajanjaksoa (tai ajanjaksojen joukkoa) ajatellen parempi kuin toinen, jos se antaa mahdollisuuden kannustaa ja tyydyttää kaikkia toisen suunnitelman tavoitteita ja etuja ja lisäksi kannustaa ja tyydyttää jotakin muuta tavoitetta tai etua. Sisällöltään kattavampi suunnitelma on parempi, jos sellainen on olemassa: se käsittää ensimmäisen suunnitelman kaikki tavoitteet ja ainakin yhden muun tavoitteen niiden lisäksi. Jos tämä periaate yhdistyy tehokkaan keinon periaatteeseen, ne yhdessä määrittelevät, että on rationaalista, jos ei muista asianhaaroista muuta johdu, pitää parempana enempiä keinoja tavoitteiden toteuttamiseen ja laajempien ja vaihtelevempien etujen kehittymistä, jos toiveet voidaan myös toteuttaa. Suuremman todennäköisyyden periaate tukee tätä valintajärjestystä jopa sellaisissa tilanteissa, joissa emme voi olla varmoja, että laajemmat tavoitteet voidaan toteuttaa, jos toteutumistodennäköisyys on ainakin yhtä suuri kuin vähemmän kattavan suunnitelman toteuttamisen todennäköisyys.

Näyttää varsin perustellulta soveltaa tehokkaan keinon ja suuremman todennäköisyyden periaatetta pitkän aikavälin tapaukseen. Sisällön kattavuuden periaatteen soveltaminen tähän tapaukseen voi näyttää ongelmallisemmaltakin. Koska lyhyellä aikavälillä tavoitteet ovat kiinteä järjestelmä, oletamme, että meillä on jo halumme, ja pitäen tätä annettuna lähtökohtana pohdimme, kuinka voisimme ne parhaalla tavalla tyydyttää. Pitkän tähtäyksen valinnassa sen sijaan meillä ei vielä ole niitä haluja, joita eri suunnitelmat tulevat kannustamaan. Meitä kuitenkin käsketään valitsemaan suunnitelma, joka kehittää kattavammat edut, olettaen, että nämä lisätavoitteet voidaan myös toteuttaa. Ihminen saattaa väittää, että koska hänellä ei ole noita laajempisisältöisiä intressejä, hän ei menetä mitään, jos hän päättää jättää sikseen niiden kannustamisen ja tyydyttämisen. Hän voi väittää, että hänestä itsestään riippuu, tuleeko hänellä koskaan olemaan sellaisia haluja. Niiden mahdollinen tyydyttäminen ei siis ole ollenkaan asiaankuuluva näkökohta. Lisäksi hän voisi tietysti yrittää väittää sitäkin, että sisällöltään kattavampi etujen järjestelmä altistaa hänet suuremmalle tyydyttämättömäksi jäämisen riskille; tämä vastaväite ei kuitenkaan tule kysymykseen, koska periaate olettaa laajemman tavoiteasetelman yhtä todennäköisesti saavutettavaksi.

On kaksi sellaista näkökohtaa, jotka nähtävästi suosivat kattavuusperiaatteen soveltamista pitkän ai-

kavälin tapaukseen. Jos oletetaan ihmisen onnellisuustason osaksi riippuvan toteutettujen tarkoitusperien suhteellisesta osuudesta, siis siitä missä määrin hänen suunnitelmansa toteutuvat, on johdonmukaisena seurauksena, että kattavuuden periaatteen noudattaminen on taipuvainen kohottamaan tätä suhdelukua ja siten lisäämään ihmisen onnellisuutta. Tehoa ei esiinny siinä tapauksessa, että sisällöltään vähemmän kattavan suunnitelman sisältämistä tavoitteista on jo kaikista huolehdittu. Toinen näkökohta on, että aristoteelisen periaatteen (selitän sen myöhemmin, §65) mukaan oletan ihmisolennoille korkeammanasteisen halun noudattaa kattavuuden periaatetta. He asettavat kattavamman pitkän aikavälin suunnitelman etusijalle, koska sen toteuttaminen vaatii oletettavasti monimutkaisempaa kykyjen yhdistelmää.

Aristoteelinen periaate toteaa, että mikäli asianhaaroista ei muuta johdu, ihmisolennot nauttivat toteutuneitten kykyjensä (synnynnäisten tai harjoituksen avulla saavutettujen taitojensa) harjoittamisesta ja että tämä nautinto kasvaa sitä mukaa, kuin kyky suuremmassa määrin toteutuu ja sitä mukaa, kuin se käy monimutkaisemmaksi. Ihmiselle on mielihyväksi tehdä jotakin oppiessaan tekemään sitä pätevämmin. Yhtä hyvin osaamastaan kahdesta toimintavaihtoehdosta hän pitää parempana sitä, joka vaatii suurempaa määrää hienostuneempia ja vaikeampia erotteluja. Näkökohtana aristoteeliseen periaatteeseen kuuluu se, että halutaan toteuttaa laajempia tavoitteenasetteluja, jotka antavat liikkumatilaa hienostuneemmiksi kehittyneille lahjoille. Tämä halu yhdessä korkeammanasteisten halujen kanssa, jotka suuntautuvat rationaalisen valinnan periaatteiden mukaiseen toimintaan, antaa sääntelevänä tavoitteena meille vaikutinta syventyä rationaaliseen harkintaan ja noudattaa sen tulosta.

Moni näkökohta näissä huomautuksissani kaipaa perusteellisempaa selittämistä. On esimerkiksi ilmeistä, että periaatteet eivät yleensä riitä vaihtoehtoisten suunnitelmiemme arvojärjestyksen perusteiksi. Keinot eivät ehkä ole neutraaleja, sisällöltään kattavia suunnitelmia ei ehkä olekaan olemassa, saavutetut tavoitteet eivät mahdollisesti ole riittävän samanlaisia ja niin edelleen. Soveltaaksemme näitä periaatteita tarkastelemme tavoitteitamme, niin kuin meillä on taipumus niitä kuvata, ja jossakin mielessä laskemme, montako niistä toteuttaisi se tai tämä suunnitelma, tai arvioimme onnistumismahdollisuuksia. Kutsun näitä kriteereitä laskemisperiaatteiksi. Ne eivät edellytä halujemme lisäerittelyä eivätkä niiden muuttamista, eivät myöskään tarpeittemme suhteellista voimaa koskevia arvostelmia. Lykkään nämä näkökohdat harkintarationaalisuuden käsittelyn yhteyteen. On nähtävästi paras päättää alustus kiinnittämällä huomiota seikkaan, joka näyttää täysin ilmeiseltä: että voimme tehdä valinnan rationaalisten elämänsuunnitelmien välillä. Voimme nyt siis valita, mitä haluja meillä tulee olemaan myöhempänä ajankohtana.

Mahdottomaltahan tuo kuulostaa ensi alkuun. Välistä uskomme halumme, tärkeimmät niistä ainakin, kiinteiksi ja luulemme harkitsevamme ainoastaan niiden tyydyttämisen keinoja. On tietenkin ilmeistä, että harkinta johtaa uusiin haluihin. Meille tulee esimerkiksi halu käyttää keinoja, jotka kokemuksen mukaan auttavat tavoitteen ajamisessa. On myös ilmeistä että ajattelu voi johtaa meidät tarkentamaan yleisempää haluamme, kuten silloin kun musiikin haluaminen muuntuu tietyn teoksen kuulemisen haluksi. Olettakaamme kuitenkin, ettemme voi tällä hetkellä valita, mitä tällä hetkellä haluamme, lukuun ottamatta todettuja poikkeuksia. Voimme siitä huolimatta varmasti päättää nyt tehdä jotakin sellaista, joinka tiedämme vaikuttavan siihen, mitä tulevaisuudessa haluamme. Kaiken aikaa rationaaliset ihmiset valitsevat toimintasuunnitelmaa, ottaen huomioon tilanteensa ja uskomuksensa, tärkeimmät senhetkiset halunsa ja rationaalisen valinnan periaatteet. Voimme siis valita tulevien halujen nykyisten halujemme, muun muassa rationaalisten periaatteiden toteuttamisen halun, valossa. Kun yksilö päättää, miksi tulla, mihin toimeen tai ammattiin esimerkiksi ryhtyä, hän valitsee erityisen elämänsuunnitelman. Aikanaan valinta johtaa hänet omaksumaan määrätyn tarpeiden ja toiveiden (tai niiden puuttumisen) asetelman, osittain vain hänelle ominaisen, osittain hänen valitsemalleen toimelle tai elämäntavalle tyypillisen. Nämä näkökohdat tuntuvat kovin ilmeisiltä ja yksinkertaisesti samansuuntaisilta, yksilöön sovellettuina, kuin oikeudenmukaisuuskäsityksen valinnan väistämättömät vaikutukset ovat yhteiskunnan perusrakenteen kannustamiin tavoitteisiin ja etuihin. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden valitsemiseen sisältyy samalla tavoin vakaumuksia siitä, minkälainen pitäisi ihmisenä olla.

64. Harkinta-rationaalisuus

Olen jo kiinnittänyt huomiota siihen, että yksinkertaisemmat rationaalisen valinnan periaatteet (laske-

misperiaatteet) eivät riitä suunnitelmien järjestämiseen. Aina niitä ei voi edes soveltaa. Ehkä kattavaa suunnitelmaa ei ole tai keinot eivät ole neutraaleja. Usein parhaan suunnitelman sijasta löydämmekin parhaiden suunnitelmien luokan. Näissä tapauksissa voidaan tietenkin ottaa avuksi uusia rationaalisia arvosteluperusteita. Käsittelenkin niistä muutamia myöhemmin. Oletan, että vaikka rationaaliset periaatteet voivatkin antaa arvostelmillemme polttopisteitä ja asettaa suuntaviivoja pohdinnoillemme, meidän loppujen lopuksi on valittava itseksemme. Toisin sanoen valinnan perustana usein on välitön itsetuntemuksemme. Vain sen pohjalta voimme saada tietoa sekä siitä, mitä haluamme, että myös siitä, kuinka paljon haluamme. Joskus on pakko arvioida halujemme suhteellista voimaa. Rationaalisuuden periaatteista voi olla meille apua tätä tehdessämme, mutta ne eivät aina kykene määrittämään arvioita rutiininomaisesti. Onhan toki yksi muodollinen periaate, joka näyttää tarjoavan yleisen vastauksen: on valittava suunnitelma, joka maksimoi tyydytyksen nettotaseen odotusarvon. Tai jos haluamme ilmaista arvosteluperusteen vähemmän nautintomielteisesti, joskin väljemmin: on valittava se toimintalinja, joka todennäköisimmin toteuttaa tärkeimmät tavoitteet. Tämäkin periaate jättää kuitenkin osoittamatta nimenomaisen päätöksentekomenettelyn. Jää ilmeisestikin asianomaisen itsensä päätettäväksi, mitä hän kipeimmin tahtoo ja arvosteltavaksi, mitkä ovat hänen tavoitteittensa painosuhteet.

Tässä kohdassa otan käyttöön Sidgwickin erästä ajatusta seuraten harkintarationaalisuuden käsitteen. Hän luonnehtii ihmisen tulevaa hyvää kokonaisuutena katsoen siksi, mitä hän nyt haluaisi ja tavoittelisi, jos hän kykenisi ennakoimaan tarkasti ja mielikuvituksessaan asianmukaisella tavalla läpielämään kaikkien mahdollisten eri toimintatapojensa seuraukset. Yksilön hyvä on niiden herätevoimien hypoteettinen kokoonpano, jotka syntyvät tietyt ehdot täyttävässä harkintatoiminnassa.[14] Kun Sidgwickin käsitettä sovelletaan suunnitelmien valintaan, voimme sanoa, että ihmisen rationaalinen suunnitelma on se suunnitelma (niiden joukosta, jotka ovat sopusoinnussa laskemisperiaatteiden ja muiden mahdollisten rationaalisen valinnan periaatteiden kanssa), jonka hän harkintarationaalisuuden pohjalta valitsisi. Se on se suunnitelma, jonka asianomainen valitsisi huolellisen pohdinnan pohjalta tarkasteltuaan kaikkien asiaakuuluvien tosiasioiden valossa, millaista olisi toteuttaa nämä suunnitelmat. Sen nojalla saisi selvyyden, mikä toimintatapa parhaiten toteuttaisi hänen perushalujansa.

Tässä harkintarationaalisuuden määritelmässä oletetaan, ettei lasketa eikä päätellä virheellisesti ja että tosiasiat arvioidaan oikein. Oletan myös asianomaisen käsittävän oikein, mitä hän todella haluaa. Kovin usein hän saavuttaessaan päämääränsä ei havaitse lakanneensa haluamasta ja toivoo sen sijaan tehneensä jotakin muuta. Asianomaisen tieto omasta tilanteestaan ja kunkin suunnitelman toteuttamisen seurauksista sitä paitsi oletetaan tarkaksi ja täydelliseksi. Mitään asiaankuuluvia olosuhteita ei jätetä pois laskuista. Niinpä yksilön kannalta paras suunnitelma on se, jonka hän valitsisi, jos hänellä olisi käytettävissään kaikki tiedot. Se on objektiivisesti rationaalinen suunnitelma hänen kannaltaan ja määrittää hänen todellisen hyvänsä. Kun asiat ovat niin kuin ovat, tietomme siitä, mitä tulee tapahtumaan, jos toteutamme sitä tai tätä suunnitelmaa, jää tavallisesti epätäydelliseksi. Useinkaan emme tiedä rationaalista suunnitelmamme; enintään meillä voi olla järkeenkäyvä käsitys hyvästämme, joskus voimme vain arvailla. Mutta jos asianomainen tekee tietojensa pohjalta parhaan, jonka hän rationaalisena ihmisenä voi tehdä, hän noudattaa subjektiiviselta kannalta rationaalista suunnitelmaa. Hänen valintansa voi johtaa onnettomiin seurauksiin, jos hän ymmärrettävällä tavalla uskoo virheellisiä asioita tosiksi tai hän ei tiedä tarpeeksi, mutta ei hätiköityjen ja virheellisten johtopäätösten eikä omissa haluissaan sekoilun tähden. Tässä tapauksessa ihmisen syyksi ei saa lukea hänen näennäisen ja todellisen hyvänsä välillä vallitsevaa ristiriitaa.

Harkintarationaalisuuden käsite on ilmeisestikin hyvin monimutkainen, ja siinä yhdistyy monia aineksia. En yritä luetteloida tässä kaikkia niitä tapoja, joilla pohdintaprosessi voi epäonnistua. Jos on välttämätöntä, voisi luokitella mahdollisia virheitä, testejä tietojen tarkistamista varten ja niin edelleen. On kuitenkin pantava merkille, että rationaalinen ihminen ei yleensä jatka harkintaansa parhaan suunnitelman selviämiseen asti. Useinkin hän tyytyy tyydyttävään suunnitelmaan (tai alasuunnitelmaan), jossa eri vähimmäisehdot täyttyvät.[15] Rationaalinen harkinta on itsessään toimintaa niin kuin mikä muu toiminta tahansa, ja rationaalisesti pitää sekin ratkaista, kuinka suuri harkintapanos on perusteltu. Muodollinen sääntö on, että meidän olisi jatkettava harkintaa, kunnes suunnitelmamme parantamisen hyöty todennäköisesti on juuri ja juuri sen pohtimisen viemän

14. Ks. *The Methods of Ethics*, 7:s painos, (London, Macmillan, 1907), s.111.
15. Tästä näkökohdasta ks. H.A.Simon, "A Behavioral Model of Rational Choice," *Quarterly Journal of Economics*, nide 69 (1955).

ajan ja energian arvoinen. Kun otamme harkintakulut huomioon, on epäjärjellistä olla huolissaan parhaan suunnitelman löytämisestä, sen jonka valitsisimme, jos meillä olisi käytettävissämme kaikki tieto. On täysin rationaalista noudattaa tyydyttävää suunnitelmaa siinä tapauksessa, että odotettavissa oleva hyöty laskelmoinnin jatkamisesta ja lisätiedosta ei olisi vaivan arvoinen. Ei edes harkintaan itseensä suuntautuvassa vastenmielisyydessä ole mitään irrationaalista, jos on valmis kantamaan seuraukset. Rationaaliseksi käsitetty hyvyys ei anna mitään erityistä arvoa päätöksentekoprosessille. Huolellisen pohdinnan merkitys asianomaiselle itselleen riippuu luultavasti siitä, kenestä on kysymys. Ihminen on kuitenkin epärationaalinen, jos hänen harkintahaluttomuutensa suistaa hänet vastoinkäymisiin, vaikka hän itsekin myöntää asiaa harkittuaan, että niitä olisi syytä välttää.

Tässä harkintarationaalisuuden kuvauksessa olen olettanut päätöstä tekevän ihmisen eräällä tavalla päteväksi: hän tietää halujensa ja tavoitteittensa yleiset ominaisuudet sekä nykyhetkellä että tulevaisuudessa, ja hän pystyy arvioimaan halujensa suhteellisen voimakkuuden ja ratkaisemaan tarpeen vaatiessa, mitä hän todella tahtoo. Lisäksi hän osaa ennakoida mahdolliset vaihtoehdot ja järjestää ne sisäisesti johdonmukaisella tavalla: kun annettuina ovat mitkä tahansa kaksi vaihtoehtoa, hänen onnistuu selvittää itselleen, kumpaa hän pitää parempana vai ovatko ne hänelle yhdenvertaisia, ja nämä mieltymykset ovat transitiivisia. Kun suunnitelma on valittu, hän kykenee pitäytymään siihen ja vastustamaan nykyhetken synnyttämiä kiusauksia ja keskittymistä hajottavia herätteitä, jotka häiritsevät suunnitelman toteuttamista. Nämä olettamukset ovat sopusoinnussa tutun rationaalisuuskäsitteen kanssa, jota olen käyttänyt kaiken aikaa (§25). En ryhdy tässä tutkimaan rationaalisuuden ominaisuuksia. Näyttää hyödyllisemmältä mainita lyhyesti eri tapoja arvostella tavoitteitamme. Ne voivat usein olla avuksi arvioidessamme halujemme suhteellista voimakkuutta. Kun pidetään mielessä, että yleistarkoituksenamme on toteuttaa rationaalinen suunnitelma (tai osasuunnitelma), on ilmeistä, että eräät halujen ominaisuudet tekevät tämän mahdottomaksi. Emme esimerkiksi voi toteuttaa tavoitteita, joiden kuvaus on mieltä vailla tai ristiriidassa vahvasti perusteltujen tosiasioiden kanssa. Koska π on transkendentti luku, olisi vailla mieltä yrittää osoittaa sen olevan rationaaliluku. Matemaatikko, joka yrittäisi todistaa tämän väittämän varmaankin saattaisi matkan varrella keksiä monta tärkeää tosiasiaa ja sitä kautta saada korvauksen vaivannäöstään. Sikäli kuitenkin kuin hänen tavoitteensa oli osoittaa käsitys virheelliseksi, hänen suunnitelmansa on moitteenalainen, minkä tiedostaessaan hän luopuisikin tavoitteestaan. Sama asia pätee sellaisiin haluihin, jotka ovat riippuvaisia siitä, että meillä on paikkansapitämättömiä käsityksiä. Ei ole mahdotonta, että epätosi käsitys on hyödyksi. Voihan sellainen antaa meille mahdollisuuden jatkaa suunnitelman toteuttamista, jolloin kysymyksessä on niin sanoaksemme hyödyllinen harhaluulo. Sellaisten käsitysten tukemat halut ovat kuitenkin irrationaalisia, jos käsitysten virheellisyys tekee mahdottomaksi toteuttaa suunnitelmaa tai estää vaihtamasta sitä parempaan. (Ohuessa teoriassa tosiasioiden tietämisen arvo johdetaan niiden suhteesta rationaalisten suunnitelmien menestyksekkääseen toteuttamiseen. Ainakaan vielä ei ole tullut esiin mitään syytä myöntää, että ihmisten käsitysten totuusarvolla olisi itseisarvoa.)

Voimme edelleen tutkia olosuhteita, joissa halumme ovat syntyneet, ja päätellä, että kaikki tavoitteemme eivät joka suhteessa puolustakaan paikkaansa.[16] Halu voi olla peräisin liiallisesta yleistämisestä tai satunnaisista kytkennöistä. Tämä koskee erityisen todennäköisesti erilaista lapsuudessa kehittyvää vierastamista, meidän vielä ollessamme vailla sitä kokemusta ja kypsyyttä, jota kriittisyys vaatii. Toiset tarpeet voivat olla hillittömiä, ja niiden erityinen polttavuus voi olla ylireagoimista aikaisemmin koettuun vakavaan osattomuuteen tai ahdistukseen. Näiden prosessien tutkiminen ja sen pohdiskelu, millä tavoin ne häiritsevät halujemme järjestelmän normaalia kehittymistä, ei kuulu tähän yhteyteen. Ne kuitenkin viittaavat eräisiin kriittisiin näkökohtiin, jotka ovat tärkeitä harkintaperusteita. Kun olemme tietoisia tarpeittemme synnystä, meille voi tulla täysin selväksi, että itse asiassa haluamme toisia asioita enemmän kuin toisia. Kun eräät tarkoitusperät menettävät osan merkityksestään kriittisen erittelyn kohteeksi joutuessaan tai kadottavat kokonaan vetovoimansa, tosille voi muodostua varma ja tärkeä asema, joka antaa valinnalle riittäviä perusteita. Teoriassa on mahdollista, että huolimatta halujen ja vierastamisen onnettomista syntysyistä ne voivat silti soveltua rationaalisten suunnitelmien toteuttamiseen ja jopa parantaa sitä. Jos niin on, ne osoittautuvat loppujen lopuksi täysin rationaalisiksi.

Viimein on periaatteita, jotka ovat suhteessa aikaan ja joita voidaan myös käyttää suunnitelmien va-

16. Tässä pykälässä esitetyistä huomioista olen kiitollisuudenvelassa R.B.Brandtille.

lintaperusteena. Lykkäämisperiaatteen olen jo maininnut. On totta, että ellei asianhaaroista muuta johdu, rationaaliset suunnitelmat koettavat säilyttää valinnanvapautemme siihen saakka, kun olemme saaneet selkeän näkemyksen asiaankuuluvista tosiasioista. Olemme myös jo pohtineet puhtaan aikapreferenssin hylkäämiseen johtavia perusteita (§45). Meidän on nähtävä elämämme yhtenä kokonaisuutena, yhden rationaalisen subjektin toimintana, joka levittäytyy pitkin aikaa. Pelkkä sijainti ajassa tai etäisyys nykyhetkestä ovat riittämättömiä syitä sille, että yhtä hetkeä olisi suosittava toiseen nähden. Tulevia tarkoitusperiä ei ole diskontattava vain siksi, että ne ovat tulevia, vaikka voimme tietenkin antaa niille vähemmän painoa, jos on syytä uskoa niiden toteutuminen vähemmän todennäköiseksi, kun otetaan huomioon niiden suhde muihin asianhaaroihin. Meidän tulisi antaa aina sama itseismerkitys elämämme eri osille. Näiden arvojen olisi oltava riippuvaisia itsestään suunnitelman kokonaisuudesta, sikäli kuin se on meidän päätösvallassamme, eivätkä tämänhetkisen näkökulmamme satunnaisseikat saisi päästä niihin vaikuttamaan.

Kaksi muuta periaatetta soveltuu suunnitelmien yleismuotoon ajan näkökulmasta sitä tarkasteltaessa. Yksi näistä on jatkuvuus.[17] Se muistuttaa meitä siitä, että koska suunnitelma on toimintaseuraanto, joka on sijoitettu aikatauluun, aiemmat ja myöhemmät toiminnot välttämättä vaikuttavat toinen toisiinsa. Koko suunnitelmalla on ykseytensä, johtoteemansa. Eri ajankohtien hyötyfunktiot eivät niin sanoakseni ole erilliset. On otettava huomioon, miten ajankodat vaikuttavat toisiinsa, ja luultavasti vältettävä olennaisia heilahduksia ylös, alas. Toinen, äsken mainitulle läheinen periaate vaatii, että meidän on otettava huomioon nousujohteisten ja tasaisten odotusten edut verrattuna laskeviin. Eri elämänvaiheilla on ihannemielessä omat luonteenomaiset tehtävänsä ja nautintonsa. Jos asianhaaroista ei muuta johdu, meidän olisi järjestettävä asiat varhemmissa vaiheissa mahdollistamaan onnellisen elämän myöhemmissä vaiheissa. Nähtävästi olisi suosittava enimmäkseen ajan mukana nousevia odotuksia. Tätä makua voisi yrittää selittää sillä, että odottamisen ilot ovat suhteellisesti intensiivisempiä kuin muistamisen ilot, mikä tosin edellyttää mahdolliseksi arvioida toiminnan arvoa suhteessa siihen ajankohtaan, jona se tapahtuu. Vaikka paikallisesti arvioidun nautinnon kokonaissumma olisi sama, nousujohteiset odotukset tuottavat tyytyväisyyttä, joka saa aikaan mainitsemamme eron. Vaikka tätä ainesosaa ei otettaisikaan huomioon, kohoava tai tasainen suunnitelma näyttää paremmalta, koska myöhempi toiminta voi usein sisällyttää ja sitoa yhteen koko elämän tulokset ja nautinnot yhdeksi johdonmukaiseksi rakenteeksi, mitä laskevan suunnitelman sisältämä toiminta ei voi tehdä.

Näillä huomautuksilla, jotka koskivat harkintakeinoja ja aikaan suhteutuvia periaatteita, yritin antaa sisältöä Sidgwickin ihmisen hyvän käsitteelle. Lyhyesti sanoen se elämänsuunnitelma määrää hyvämme, jonka valitsisimme täyden harkintarationaalisuuden nojalla, jos tulevaisuus kyetään tarkasti ennakoimaan ja asianmukaisesti läpielämään mielikuvituksessa. Äsken käsittelemäni asiat ovat yhteydessä rationaalisuuteen tässä mielessä. Maksaa vaivan korostaa, että rationaalinen suunnitelma on se, joka valittaisiin, jos määrätyt ehdot olisi täytetty. Hyvän arvosteluperuste on hypoteettinen samaan tapaan kuin oikeudenmukaisuuden arvosteluperuste. Kun herää kysymys, sopiiko yhteen hyvämme kanssa, että teemme niin tai näin, vastaus riippuu siitä, kuinka hyvin se sopii suunnitelmaan, joka valittaisiin harkintarationaalisuuden perustalta.

Rationaalisen suunnitelman ominaisuuksiin kuuluu, että toteuttaessaan sitä yksilö ei muuta mieltään eikä toivo, että hän olisi tehnyt jotakin muuta sen sijasta. Rationaalinen ihminen ei ala tuntea niin suurta vastenmielisyyttä ennakoituja seurauksia kohtaan, että hän pahoittelee valitsemansa suunnitelman noudattamista. Tämäntyyppisen pahoittelun puuttuminen ei kuitenkaan riitä turvaamaan suunnitelman rationaalisuutta. Voihan olla, että pitäisimme parempana jotakin toista meille mahdollista suunnitelmaa, jos ottaisimme sen tarkasteltavaksi. Jos tietomme on täsmällistä ja käsitämme seuraukset täydellisesti siltä osin kuin ne on otettava asiaankuuluvina huomioon, emme kuitenkaan kadu rationaalisen suunnitelman noudattamista silloinkaan, kun se ei ole absoluuttiselta kannalta arvioituna hyvä suunnitelma. Tässä tapauksessa suunnitelma on objektiivisesti rationaalinen. Voimme tietenkin tuntea mielipahaa muusta syystä, kuten olojemme surkeudesta, mikä estää meiltä onnellisen elämän. Ehkä jopa suremme syntymistämme. Emme kuitenkaan pahoittele — kun kerran kuitenkin olemme syntyneet — että olemme noudattaneet parasta suunnitelmaa, niin huono kuin se olisikin, jos sitä arvostellaan jonkin ihannemittapuun perusteella. Rationaalinen ihminen voi pahoitella sitä, että hän noudattaa subjektiivisesti rationaa-

17. Tämä nimitys on peräisin Jan Tinbergeniltä, "Optimum Savings and Utility Maximization over Time," *Econometrica*, nide 28 (1960).

lista suunnitelmaansa, mutta sitä, että hän ajattelee valintansa millään tavalla ansaitsevan arvostelua. Hänhän tekee, mikä näyttää sillä hetkellä parhaalta. Hän on itse syytön, jos se, mitä hän on uskonut, myöhemmin osoittautuukin virheelliseksi ja siitä seuraa epämiellyttäviä asioita. Ei ole aihetta moitiskella itseään. Ei ole ollut mahdollisuuksia tietää, mikä olisi ollut paras tai edes parempi suunnitelma.

Voimme tehdä yhteenvedon. Johtavan periaatteen mukaan rationaalisen yksilön on aina toimiminen niin, että hänen ei tarvitse koskaan moittia itseään riippumatta siitä, miten asiat loppujen lopuksi menevätkin. Hän näkee itsensä ajasta toiseen ulottuvaksi jatkuvaksi olennoksi ja voi sanoa, että jokaisena elämänsä hetkenä hän on tehnyt, mitä perusteiden tase vaati tai ainakin mihin se antoi mahdollisuuden.[18] Niinpä täytyy kaikkien riskien, jotka hän on valmis ottamaan vastaan, olla riskinoton arvoisia, niin että jos pahin, mitä hänellä oli mitään syytä ennakoida, toteutuu, hän yhä voi väittää, ettei hänen tekemisensä anna aihetta arvostelulle. Hän ei kadu valintaansa ainakaan siinä mielessä, että hän myöhemmin uskoo sinä ajankohtana olleen rationaalisempaa menetellä toisin. Periaate ei varmastikaan varjele meitä tekemästä myös sellaista, joka johtaa vastoinkäymisiin. Mikään ei voi suojata meitä tiedon monimielisyydeltä ja rajoituksilta tai taata, että huomaamme parhaan ulottuvillamme olevan vaihtoehdon. Se, että toimimme harkintarationaalisuuden perusteella, voi ainoastaan taata, että käyttäytymisemme on moitteen ulottumattomissa ja että kannamme vastuuta itseämme kohtaan olentona, joka on yksi ja sama henkilö ajasta toiseen. Olisimmekin itse asiassa hämmästyneitä, jos joku väittäisi, ettei hän välitä siitä, millaisilta hänen tämänhetkiset tekonsa hänestä näyttävät myöhemmin, sen enempää kuin hän välittää toisten ihmisten asioista (mikä ei sekään ole oletettavasti paljon). Ken hylkää yhtä lailla tulevan itsensä vaateet ja toisten edut, hän ei ole ainoastaan vastuuton näitä toisia kohtaan, vaan myös omaa henkilöään kohtaan. Hän ei näe itseään pysyväksi yksilöksi.

Kun asiaa tarkastellaan tältä kannalta, itsekohtaisen vastuun periaate muistuttaa oikean periaatetta: minän vaateet eri ajankohtina on sopeutettava toisiinsa sillä tavoin, että minän on mahdollista joka hetki vahvistaa suunnitelma, jota on noudatettu ja noudatetaan. Niin sanoakseni ihmisen ei ole yhtenä hetkenä voitava nurkua saman ihmisen toisena ajankohtana tekemien tekojen tähden. Tämä periaate ei kuitenkaan sulje pois sitä, että vapaaehtoisesti otetaan kannettavaksi vaikeuksia ja kärsimystä, jos niin menetteleminen on tällä hetkellä hyväksyttävää odotetun tai jo saavutetun hyvän kannalta. Alkuasemassa itsekohtainen vastuu nähdään kiistattomaksi. Koska harkintarationaalisuuden käsitettä sovelletaan alkuasemassa, se merkitsee, että osapuolet eivät voi sopia oikeudenmukaisuuskäsityksestä, jos sen soveltamisen seuraamukset voivat johtaa itsesyytöksiin huonoimpien mahdollisuuksien ehkä käydessä toteen. Olisi yritettävä välttää joutumista sillä tavoin pahoittelemaan ratkaisujaan. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden periaatteet nähtävästi täyttävät paremmin kuin muut käsitykset tämän vaatimuksen, niin kuin voitiin havaita sitoutumisstressiä käsiteltäessä(§29).

Loppuhuomautus rationaalisuudeksi käsitetystä hyvyydestä. Voidaan esittää vastaväite, että tästä käsityksestä on johdettavissa herkeämättömän suunnittelun ja laskelmoinnin pakko. Sellainen tulkinta kuitenkin perustuu väärinkäsitykselle. Teorian tärkein tarkoitus on esittää arvosteluperuste ihmisen hyvälle. Tämä arvosteluperuste määritellään pääasiassa viittaamalla siihen rationaaliseen suunnitelmaan, joka valittaisiin täyden harkintarationaalisuuden pohjalta. Määritelmän hypoteettinen luonne on pidettävä mielessä. Onnellinen elämä ei kulu hautoessa, mitä tehdä. Määritelmän pohjalta yksin voidaan sanoa hyvin vähän rationaalisen suunnitelman sisällöstä ja sen käsittämän toiminnan yksityiskohdista. On mahdollista käsittää, että yksilö tai jopa koko yhteiskunta voisi tulla onnelliseksi toimimalla pelkästään välittömien taipumustensa mukaisesti. Jos on hyvä tuuri ja onni potkii eteenpäin, jotkut voivat luonnostaan osua sellaiseen elämäntapaan, jonka he valitsisivat harkintarationaalisuuden pohjalta. Enimmäkseen emme kuitenkaan ole niin siunatussa asemassa. Ilman ajatuspanosta ja sitä, että katsomme itsemme yhdeksi ihmiseksi, joka elää eri aikoina, joudumme varmaan pahoittelemaan myöhemmin tekojamme. Vaikka ihminen menestyisikin luottaessaan luonnollisiin herätteisiinsä eikä vastoinkäymisiä tulisi kohdalle, ei ehkä voida saada käsitystä siitä, onko hän ollut onnellinen vai ei, tarkastelematta hänen käsitystään hyvästä. Hän voi niin uskoa, mutta hän voi olla harhakäsityksen vallassa; ja tämän asian ratkaisemiseksi meidän on tutkittava niitä hypoteettisia valintoja, joita hänen olisi ollut rationaalista tehdä; asianmukaisesti on silloin otettava huomioon myös kaikki se, mitä hän mahdollisesti on hyötynyt siitä, ettei hänen ole tarvinnut huolehtia näistä asioista. Kuten

18. Tähän ja muihin näkökohtiin nähden ks. Charles Fried, *An Anatomy of Values* (Cambridge, Harvard University Press, 1970), s.158–1969 ja Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism* (Oxford, The Clarendon Press, 1970), erityisesti luku VIII.

jo huomautin, on rationaalisesti myös arvioitava päätöksenteon arvo. Päätöksentekoon tarvittavan vaivapanoksen koko riippuu niin kuin niin paljo muukin olosuhteista. Hyvyys rationaalisuudeksi käsitettynä jättää tämän kysymyksen ihmisen itsensä harkittavaksi ja riippuvaiseksi sitä, minkälainen hänen nimenomainen tilanteensa sattuu olemaan.

65. Aristoteelinen periaate

Hyvän määritelmä on puhtaasti muodollinen. Se vain toteaa, että ihmisen hyvän määrittelee se rationaalinen elämänsuunnitelma, jonka ihminen valitsisi harkintarationaalisuuden nojalla maksimiluokasta. Vaikka harkintarationaalisuuden mielle ja rationaalisen valinnan periaatteet nojaavatkin melko monimutkaisiin käsitteisiin, emme silti voi johtaa itse rationaalisten suunnitelmien määritelmästä, minkälaisia tavoitteita nämä suunnitelmat todennäköisesti kannustavat. On tarpeen panna merkille eräitä yleisiä tosiasioita, jotta voidaan tehdä tavoitteita koskevia päätelmiä.

Ennen muuta ihmisen haluilla ja tarpeilla on yleiset ominaisuutensa, suhteellinen polttavuus ja esiintymiskierrot sekä fysiologisten ja muiden ehtojen alaiset kehitysvaiheet. Toiseksi suunnitelmien on sovelluttava ihmisen kykyihin ja taitoihin, niiden kypsymis- ja kasvusuuntiin ja siihen, kuinka niitä voidaan parhaiden harjoittaa ja kasvattaa eri tarkoituksiin. Kolmanneksi edellytän erään vaikuttimia koskevan perusperiaatteen, jota kutsun aristoteeliseksi periaatteeksi. Lopuksi täytyy ottaa huomioon yleiset keskinäisen sosiaalisen riippuvuuden tosiasiat. Yhteiskunnan perusrakenne välttämättä kannustaa ja tukee tietynlaisia suunnitelmia toisia enemmän. Se palkitsee jäseniään panoksen antamisesta yhteishyvään oikeudenmukaisuuden sanelemalla tavalla. Kun nämä seikat otetaan huomioon, vaihtoehtoisten suunnitelmien joukko suppenee niin, että päätöksenteon ongelmasta ainakin joissakin tapauksissa häviää yletön epämääräisyys. Mielivaltaisuutta epäilemättä on jäävä, kuten tulemme näkemään, mutta oikean ensisijaisuus rajoittaa sitä siinä määrin, että se ei enää ole ongelma oikeudenmukaisuuden kannalta (§68).

Ihmisen tarpeita ja taitoja koskevat yleiset tosiasiat ovat varmaankin kovin selviä. Oletankin, että terveen järjen tietämys riittää tarkoituksiimme tässä suhteessa. Ennen kuin otan aristoteelisen periaatteen käsiteltäväksi, minun on kumminkin syytä lyhyesti kommentoida ihmisen hyviä (kuten niitä kutsun) ja oikeudenmukaisuuden asettamia rajaehtoja. Rationaaliselle suunnitelmalle antamamme määritelmän pohjalta voimme pitää näitä hyviä niinä toimintoina ja tavoitteina, jotka sopivat tärkeään, jopa keskeiseen asemaan elämässämme ominaisuuksistaan johtuen, mitä ne sitten ovatkin.[19] Koska rationaalisten suunnitelmien on täysteoriassa sovittava yhteen oikeudenmukaisuuden periaatteiden kanssa, ihmisen hyville pannaan samanlaiset rajaehdot kuin niilläkin on. Niinpä sellaiset tutut arvot kuin henkilökohtainen kiintymys ja ystävyys, mielekäs työ ja sosiaalinen yhteistyö, tiedon etsiminen ja kauniiden esineiden muotoilu ja tutkistelu ovat huomattavassa asemassa rationaalisissa suunnitelmissamme, ja lisäksi niitä voidaan enimmäkseen edistää oikeudenmukaisuuden sallimalla tavalla. Onhan totta, että saavuttaaksemme ja säilyttääksemme nämä arvot meillä on usein kiusaus toimia epäoikeudenmukaisesti; kuitenkaan mitään asian luonnosta johtuvaa epäoikeudenmukaisuutta ei näiden tavoitteiden saavuttamiseen sisälly. Epäoikeudenmukainen menettely kuuluu toisten pettämisen ja alentamisen, ei ihmisen hyvän kuvaukseen (§66).

Näiden arvojen keskinäinen sosiaalinen riippuvuus tulee näkyviin siinä, että ne ovat sekä asianomaisten hyväksi että myös todennäköisesti lisäävät toisten hyvää. Toteuttamalla näitä tavoitteita yleensä annamme myös lähimmäistemme rationaalisiin suunnitelmiin oman panoksemme. Siinä mielessä ne ovat täydentäviä hyviä, mikä selittääkin, että ne erotetaan toisista hyvistä erityisesti suositelluiksi hyviksi. Onhan suositteleminen kehumista, niiden ominaisuuksien korostavaa ja hyväksymisen ilmauksilla höystettyä selostamista, joiden perusteella asia on hyvä (eli että on rationaalista sitä haluta). Keskinäisriippuvuus antaa uusia perusteita sisällyttää tunnustetut arvot pitkän aikavälin suunnitelmiin. Voidaan olettaa, että haluamme toisten ihmisten kunnioitusta ja hyvää tahtoa osaksemme tai ainakin haluamme välttää heidän vihamielisyyttään ja halveksuntaansa. Ne elämänsuunnitelmat taipuvat siis olemaan parempia, jotka edistävät toisten ihmisten tarkoituksperiä samalla kuin omiamme.

Kun nyt otan käsiteltäväksi tämänhetkisen aiheemme, muistettanee, että aristoteelinen periaate kuuluu seuraavasti: silloin kun asianhaaroista ei muuta johdu, ihmiset nauttivat toteutuneiden kyky-

19. Olen saanut näiden hyvien selityksen C.A.Campbellilta, "Moral and Non-Moral Values," *Mind*, nide 44 (1935); ks. s.279–291.

jensä (synnynnäisten tai harjoiteltujen taitojensa) harjoittamisesta. Tämä nautinto kasvaa sitä suuremmaksi, mitä perusteellisemmin kyky toteutuu tai mitä monimutkaisempi se on. Intuitiivisena ajatuksena tässä on se,[20] että ihmiset nauttivat sitä enemmän jonkin asian tekemisestä, mitä taitavammiksi he siinä tulevat, ja kahdesta toiminnosta, jotka he tekevät yhtä hyvin, he pitävät parempana sitä, joka vaatii laajempaa vaikeampien ja hienostuneempien erottelujen ohjelmistoa. Šakki esimerkiksi on monimutkaisempi ja syvällisempi peli kuin tammi ja algebra vaikeampaa kuin alkeislaskuoppi. Periaate siis sanoo, että se joka osaa sekä šakkia että tammea, pelaa mieluummin šakkia ja se, joka osaa sekä algebraa että laskuoppia, mieluummin opiskelee algebraa. Tässä yhteydessä ei tarvitse perustella aristoteelisen periaatteen totuusarvoa. Olettaa sopii, että monimutkaisten toimintojen suurempi nautittavuus johtuu siitä, että ne tyydyttävät vaihtelun ja kokemuksen uutuuden halua ja että ne jättävät tilaa neronleimauksille ja kekseliäisyydelle. Ne niin ikään herättävät ennakoimisen ja yllätyksen mielihyvää. Usein toiminnan yleinen muoto, sen rakennekehitys, ihastuttaa ja on kaunis. Yksinkertaisemmat toiminnot eivät sitä paitsi salli yksilöllistä tyyliä eivätkä henkilökohtaista itseilmaisua, jonka monimutkaiset toiminnot sallivat ja jota ne jopa vaativat. Kuinka kaikki voisivatkaan tehdä ne samalla tavoin? Se, että meidän tulee noudattaa luonnollisia taipumuksiamme ja menneiden kokemustemme opetuksia, näyttää välttämättömältä, jos haluamme keksiä ratkaisun lainkaan. Šakki on hyvä esimerkki kaikista näistä ominaisuuksista, jopa niin, että suurmestareilla on oma heille luonteenomainen pelityylinsä. Jätän pohtimatta, ovatko nämä näkökohdat aristoteelisen periaatteen selityksiä vai sen merkityksen tarkempaa erittelyä. En usko hyvänteoriassa minkään olennaisen jäävän riippuvaiseksi tästä kysymyksestä.

On ilmeistä, että aristoteeliseen periaatteeseen sisältyy sisällön kattavuuden periaatteen eräs muunnelma. Joka tapauksessa ainakin rakenteellinen monimutkaisuus selkeimmissä tapauksissa merkitsee sitä, että yksi vertailun kohteena olevista toiminnoista sisältää toisen toiminnon edellyttämät kaikki kyvyt ja erottelut ja sen lisäksi joitakin muita. Emme tässäkään voi toteuttaa muuta kuin osittaisen järjestämisen, koska jokainen yksittäinen toiminto voi vaatia taitoja, joita toisissa ei käytetä. Pidemmälle emme voi järjestämistä toteuttaa, ennen kuin meillä on käytössämme jokin suhteellisen tarkka monimutkaisuuden määrän teoria ja mittari, joka antaa meille mahdollisuuden eritellä näennäisesti yhteismitattomia toimintoja. En kuitenkaan ryhdy käsittelemään ongelmaa. Oletan, että tarkoituksiimme riittää intuitiivinen mielteemme monimutkaisuudesta.

Aristoteelinen periaate on vaikutinperiaate. Se kuvaa monia tärkeimpiä halujamme ja selittää, miksi jatkuvasti ohjailemme toimintaamme tekemällä mieluummin toisia kuin toisia asioita. Se sitä paitsi ilmaisee sielunelämän lainalaisuuden, joka hallitsee halujemme asetelmassa tapahtuvia muutoksia. Periaatteesta on esimerkiksi pääteltävissä, että ihmisen kykyjen kasvaessa ajan mukana (sen aiheuttaa fysiologinen ja biologinen kypsyminen kuten hermojärjestelmän kehittyminen pienessä lapsessa), kun hän niitä harjoittelee ja vähitellen oppii käyttämään, hän ajallaan alkaa pitää parempina monimutkaisia toimintoja, joita hän oppii harjoittamaan ja jotka vaativat äsken toteutuneiden taitojen täytäntöönpanoa, kuin sitä toimintaa, johon hän on siihen asti kyennyt. Yksinkertaisemmat asiat, joista hän tapasi nauttia, eivät enää ole riittävän mielenkiintoisia eivätkä houkuttelevia. Syynä siihen, että haluamme ottaa kannettaviksemme harjoituksen ja opiskelun stressin, saattaa olla (jos emme ota huomioon ulkoisia palkintoja ja rangaistuksia), että kun olemme jotenkin menestyksellisesti oppineet asioita aiemmin ja kun koemme toiminnan tämänhetkisiä nautintoja, alamme uskoa pääsevämme osalliseksi vielä suuremmasta nautinnosta hankkiessamme vielä suuremman taito-

20. Katson nimityksen "aristoteelinen periaate" asianmukaiseksi viitaten siihen, mitä Aristoteles sanoo onnen, toiminnan ja nautinnon välisistä suhteista teoksessaan *Nikomakhoksen etiikka*, kirja VII, luvut 11–14, ja kirja X, luvut 1–5. Koska hän ei kuitenkaan nimenomaisesti esitä sellaista periaatetta, ja parhaimmillaankin se jossakin määrin jää rivien välistä luettavaksi, en ole kutsunut sitä "Aristoteleen periaatteeksi". Aristoteles kuitenkin varmasti myöntää periaatteen välittämät kaksi näkökohtaa: (1) että nautinto ja mielihyvä eivät aina suinkaan ole tulosta terveeseen tai normaalitilaan palaamisesta, tai puutosten korjaamisesta: monet mielihyvän ja nautinnon lajit heräävät silloin, kun harjoitamme kykyjämme; ja (2) että luontaisten kykyjemme harjoittaminen on johtava inhimillinen hyvä. Edelleen, (3) ajatus, että nautinnollisimmat toiminnot ja tavoiteltavimmat nautinnot mahdollistuvat vasta kun käytetään korkeimpia, monimutkaisempia erotteluja edellyttäviä kykyjä, sopii varsin hyvin yhteen Aristoteleen luonnonjärjestyskäsitteen kanssa. Lisäksi tämäntapainen käsitys vastaa hänen esittämiään arvoarvostelmia silloinkin kun se ei ilmaise hänen perusteitaan. Aristoteleen nautinnosta ja mielihyvästä antaman selonteon käsittelyyn nähden ks. W.F.R.Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* (Oxford, The Clarendon Press, 1968), luku XIV. G.C.Fieldin, (*Moral Theory* (London, Methuen, 1932), s.76–78) esittämä tulkinta Aristoteleen opista viittaa "Aristoteeliseksi periaatteeksi" kutsumaani periaatteeseen. Mill tulee sangen lähelle sitä teoksessaan *Utilitarianism*, luku II, §4–8. Tärkeää tässä on effektanssimotivaation käsite, jonka ottaa käyttöön R.W.White, "Ego and Reality in Psychoanalytic Theory," *Psychological Issues*, nide III (1963), luku III, ja johon olen nojannut. Ks. myös s.173–175, 180. Olen ammentanut J.M.Cooperilta, joka on käsitellyt tämän periaatteen tulkintaa ja sen nimityksen sopivuutta.

jen ohjelmiston. Aristoteelisella periaatteella on myös tehonsa toisiin ihmisiin. Kun saamme nähdä toisten panevan harjoitukseen kouliintuneita kykyjään, nämä näytökset tuottavat meille nautintoa ja meissä herää halu kyetä itse samoihin suorituksiin. Saamme halun olla näiden ihmisten kaltaisia, heidän laillaan itsekin kyetä harjoittamaan noita taitoja, jotka myös meissä piilevät.

Onkin nähtävästi niin, että luonnollisten kykyjemme taso ja niiden harjoittamisen vaikeus ratkaisee sen, kuinka paljon opimme ja kuinka pitkälle koulutamme kykyjä. Voimme sanoa, että on käynnissä kilpailu kahden asian välillä: tyydytyksen, jota saadaan toteutettaessa kasvanutta taitoa, ja oppimisstressin, joka on sitä suurempi, mitä vaikeammaksi ja rasittavammaksi toiminta käy. Saatetaan olettaa, että luonnonlahjoilla on ylärajansa. Harjoittelun ankaruutta voidaan kuitenkin lisätä ilman rajaa, mutta ennen pitkää taitotason kohottamisen ja uuden tason ylläpitämisen edellyttämän lisäharjoittelun ja opiskelun taakka tulee juuri ja juuri suuremmaksi kuin tason kohottamisen hyöty. Tasapaino saavutetaan silloin, kun nämä kaksi voimaa tasapainottavat toisensa. Tässä pisteessä lopetetaan yritys kehittää kykyä edelleen. Seurauksena on, että jos toiminnon tarjoamat nautinnot lisääntyvät liian hitaasti taidon kasvaessa (voidaan olettaa, että puhutaan ihmisestä, jolla on vaatimaton synnynnäisen taidon tason indeksi), vastaavasti vaaditut suuremmat oppimisponnistukset saavat jättämään asian sikseen jo aikaisemmassa vaiheessa. Tässä tapauksessa jätämme sikseen monet monimutkaiset toiminnot ja torjumme tarpeet, joihin ne vetoavat.

Jos aristoteelinen periaate hyväksytään luonnontosiasiaksi, on yleensä rationaalista, ottaen muutkin olettamukset huomioon, toteuttaa ja harjoittaa kypsyneitä kykyjä. Maksimaaliset ja tyydyttävät suunnitelmat melkein varmaan ovat suunnitelmia, joissa on merkittävässä määrin jätetty tilaa tälle harrastukselle, ei vain siksi että aristoteelinen periaate edellyttää sitä, vaan myös keskinäisen sosiaalisen riippuvuuden yksinkertaisten tosiasiain ja suppeammin nähtyjen etujemme tähden. Rationaalinen suunnitelma — jolle tässä niin kuin aina oikean periaatteet asettavat rajaehtonsa — antaa ihmiselle mahdollisuuden olosuhteiden sallimalla tavalla kukoistaa ja harjoittaa toteutuneita kykyjään niin paljon kuin pystyy. Hänen lähimmäisensä sitä paitsi todennäköisesti antavat tukensa, koska kyvyt edistävät yhteistä etua, ja todennäköisesti he myös nauttivat niistä ihmisen erinomaisten ansioiden näytöksinä. Toisten arvonanto ja ihailu kertovat, että aristoteelisen periaatteen suosimat toiminnot ovat myös lähimmäisten hyvää.

Väärinkäsityksen välttämiseksi on pidettävä mielessä muutama asia. Ensinnäkin periaate muotoilee kehityspyrkimyksen eikä muuttumatonta valintakaavaa. Tendenssi, kuten kaikki pyrkimykset, voi ehkäistyä. Vastapainona voi olla taipumuksia, jotka estävät kehittämästä toteutunutta kykyä ja asettamasta edelle monimutkaisempia toimintoja. Erilaiset vaarat ja riskit, sekä psykologiset että sosiaaliset, sekaantuvat harjoitteluun ja tulevaan odotettuun suoritukseen, ja näitä koskevat pelot voivat olla voimakkaampia kuin alkuperäinen taipumus. Periaate on ymmärrettävä niin, että se jättää tilaa näille tosiasioille. Jos se silti on käyttökelpoinen teoreettinen käsite, edellytetyn taipumuksen uskoisi suhteellisen voimakkaaksi ja vaikeasti ehkäistäväksi. Uskon näin todella olevan, ja uskon yhteiskunnan instituutioissa olevan syytä jättää paljon tilaa sitä varten. Jos niin ei menetellä, on vaarana, että ihmiset tulevat havaitsemaan kulttuurinsa ja elämänmuotonsa tylsäksi ja tyhjäksi. Elämän jäädessä väsyttäväksi rutiiniksi heiltä loppuu elinvoima ja elämänhalu. Sen sijaan elämänmuodot, jotka imevät itseensä ihmisten energian, olivatpa ne uskonnon menoja tai puhtaasti käytännön asioita, jopa pelejä ja ajanvietemuotoja, ovat taipuvaisia kehittymään lähes loputtomasti yhä haastavammiksi ja hienostuneemmiksi. Monien yksilöjen mielikuvituksen yhdessä rakentamina sosiaalisena käytäntönä ja yhteistoimintamuotoina ne vaativatkin yhä monimutkaisempaa kykyjen varastoa ja uusia tekemistapoja. Se että luontaisen ja vapaan toiminnan nautinto kantaa tätä prosessia, varmaankin tulee todennetuksi lasten ja eläinten spontaanissa leikissä, jossa voidaan havaita kaikki mainitut ominaisuudet.

Vielä voidaan todeta, että periaate ei väitä asetettavan etusijalle mitään erityislaatuista toimintaa. Se toteaa vain, että ellei asianhaaroista muuta johdu, pidämme parempina toimintoja, jotka riippuvat laajemmasta toteutuneiden kykyjemme ja monimutkaisempien taitojemme ohjelmistosta. Täsmällisemmin sanoen olettakaamme, että voimme järjestää joukon toimintoja ketjuksi sisällöllisen kattavuussuhteen perusteella. Tämä merkitsee sitä, että toiminto numero n harjoittaa kaikkia toimintoon numero n-1 kuuluvia taitoja ja sen lisäksi joitakin muita. Ajatelkaamme, että on rajaton joukko sellaisia ketjuja, joilla ei ole mitään yhteisiä alkioita; lisäksi monet ketjut saattavat lähteä samasta toiminnosta edustaen eri tapoja rakentaa ja rikastaa sitä. Aristoteelinen periaate sanoo, että milloin tahansa ihminen alkaa harrastaa johonkin ketjuun (ja ehkäpä useampaankin ketjuun) kuuluvaa toimintoa, hänellä on taipumus pyrkiä ket-

jussa ylöspäin. Yleensäkin hän pitää parempana tehdä toimintoa n kuin toimintoa n-1; tämä taipumus on sitä voimakkaampi, mitä vähemmän hänen kyvystään on siihen mennessä toteutunut ja mitä vähemmän raskaiksi hän kokee oppimisen ja harjoittelun rasitukset. Luultavasti etusijalle asetetaan kiipeäminen siinä ketjussa tai niissä ketjuissa, jotka lupaavat parhaat näköalat korkeimpien taitojen harjoittamiselle vähimmällä stressillä. Toimintalinja, jonka ihminen tosiasiassa valitsee, se toimintojen yhdistelmä, joka siis vetää häntä eniten puoleensa, määräytyy hänen taipumustensa, lahjojensa ja sosiaalisten olojensa nojalla ja sen perusteella, mitä hänen kumppaninsa arvostavat ja todennäköisesti kannustavat. Siten luonnon antamat avut ja yhteiskunnalliset mahdollisuudet ilmeisestikin vaikuttavat siihen, mitä ketjuja yksilö loppujen lopuksi seuraa. Itsessään periaate tähdentää ainoastaan taipumusta nousta valittua ketjua pitkin, olipa se mikä oli. Siitä ei voi johtaa, että rationaaliseen suunnitelmaan sisältyy tiettyjä tarkoitusperiä tai että yhteiskunnan olisi oltava tietynlainen.

Voimme edelleen olettaa — mikä ei liene olennaista — että ihminen kekseliäisyydessään voi oivaltaa ja tavallisesti oivaltaakin jokaisesta toiminnosta lähtevän jonkin ketjun ja kutsuvan esiin yhä uusien taitojen ja erottelujen varaston. Lakkaamme nousemasta ketjua pitkin kuitenkin silloin, kun olemme kuluttaneet kokonaan parhaana pidettyä ketjua pitkin kiipeämiseen ja saavutetun tason ylläpitämiseen varatut voimavarat. Voimavarat on tässä yhteydessä ymmärrettävä laajasti, niin että niistä tärkeimpiin kuuluvat aika ja energia. Tyydymme sitomaan kengännauhat ja solmimaan solmion ilman kummia metkuja emmekä yleensä tee näistä päivittäisistä toimista monimutkaisia rituaaleja. Vuorokauteen mahtuu vain kaksikymmentäneljä tuntia, mikä estää meitä nousemasta kykymme ylärajoille kaikkia ulottuvillamme olevia ketjuja pitkin. Vankihan sellissään saattaa käyttää aikaa päivittäisiin rutiineihinsa ja keksiä, miten ne voi tehdä muissa oloissa liian vaivalloisiksi katsotuilla tavoilla. Muodollinen arvosteluperuste on, että rationaalinen yksilö valitsee parhaana pitämänsä toimintojen asetelman (joka on sopusoinnussa oikeudenmukaisuuden periaatteen kanssa) ja etenee kutakin sen ketjua pitkin niin pitkälle, että mitään parannusta ei enää seuraa mistään toteuttamiskelpoisesta aikataulun muutoksesta. Tämä yleismittapuu ei tietenkään kerro meille, mitä meidän tulisi päättää; sen sijasta se korostaa ajan ja energian rajallisuutta voimavaroina ja selittää, miksi joitakin toimintoja laiminlyödään toisten toimintojen hyväksi, vaikka niissä olisi kehittämisen varaa.

Aristoteelisen periaatteen vaikutus tosin voidaan kiistää. Se saattaa vaikuttaa filosofin kovin niukasti perustellulta periaatteelta, niin kuin idealistinen itsensä toteuttamisen käsite, jota se kyllä tavallaan muistuttaakin. Jokapäiväisen elämän monet tosiasiat kuitenkin näyttävät antavan sille perustetta, kuten myös lasten ja joidenkin ylempien eläinten käyttäytyminen. Näyttää sitä paitsi mahdolliselta antaa sille kehitysopillinen selitys. Luonnonvalinnan on ollut suosittava olentoja, joihin tämä periaate pätee. Aristoteles väittää ihmisiä tiedonhaluisiksi. Luultavasti olemme saaneet uteliaisuutemme luonnonkehityksen myötä, ja aristoteelisen periaatteen mukaan nimenomaa halun antautua kaikenlaisiin monimutkaisempiin ja vaativampiin toimintoihin sikäli, kuin pääsemme niihin käsiksi.[21] Ihmiset nauttivat kokemuksen muuttuessa vaihtelevammaksi, ja heille tuottavat iloa uutuus ja yllätykset sekä toiminta, jossa voi oivaltaa ja keksiä. Omaehtoisen toiminnan moninainen kukoistus kertoo, kuinka paljon iloa saamme mielikuvituksesta ja luovasta fantasiasta. Aristoteelinen periaate luonnehtii siis ihmisiä olennoiksi, joiden ainoat tärkeät vaikuttimet eivät ole ruumiin tarpeiden paineet, vaan myös halu nauttia itse itsensä palkitsevasta toiminnasta, ainakin vaativampien ja polttavampien tarpeiden jo ollessa tyydytettyinä. Itsetarkoituksellisten ilojen tuntomerkkejä on monia. Niitä voidaan tunnistaa tekotapojensa ja menettelymuotojensa perusteella ja siitä, että niihin palataan itsepintaisesti aina vain uudestaan. Harrastamme niitä itse asiassa ilman ilmeisen palkinnon kiihoketta, ja se, että annamme itsellemme luvan taas syventyä niihin voi usein olla itselle ojennettu palkinto ikävämpien velvollisuuksien hoitamisesta.[22] Koska aristoteelinen periaate on ihmisen tämänhetkisten halujen ominaisuus, rationaalisten suunnitelmien on otettava se huomioon. Kehitysopillinen selitys ei moitteettomanakaan toki oikeuta tätä luontomme näkökulmaa. Oikeuttamiskysymystä ei tosiasiassa tarvitse herättääkään. Kysymys mieluumminkin kuuluu: Olettakaamme, että periaate tietääksemme luonnehtii ihmisluontoa. Minkä verran sitä siis on syytä kannus-

21. Ks. B.G.Campbell, *Human Evolution* (Chicago, Adlinen Publishing Co., 1966), s.49–53 ja W.H.Thorpe, *Science, Man, and Morals* (London, Methuen, 1965), s.87–92. Eläimistä ks. Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Ethology*, käänt. Erich Klinghammer (New York, Holt, Rinehart, and Winston, 1970), s.217–248.

22. Tämä pitää nähtävästi paikkansa myös apinoihin nähden. Ks. Eibl-Eibesfeldt, *ibid.*, s.239.

taa ja tukea ja kuinka se on otettava huomioon rationaalisten elämänsuunnitelmien rakentelussa?

Aristoteelisella periaatteella on hyvän teoriassa tehtävänään kiinnittää huomiota sielunelämän syvään tosiasiaan, joka yhdistettynä muihin yleisiin tosiasioihin ja rationaalisen suunnitelman käsitykseen kuvaa harkintaan perustuvia arvoarvostelmiamme. Ihmisen hyviksi yleensä katsottujen asioiden pitäisi keskeisiä tavoitteita ja toimintoja rationaalisissa suunnitelmissa. Periaate kuuluu arvostelmia sääntelevään taustaan ja johtaa päätelmiin, jotka pohdintatasapainoissa sopivat yhteen hyvää ja pahaa koskevien vakaumustemme kanssa, joten sille kuuluu paikka moraaliteoriassa. Vaikka tämä käsitys ei sopisikaan kaikkiin ihmisiin, voitaisiin sittenkin soveltaa rationaalisen pitkän aikavälin suunnitelman ajatusta. Voimme saada selville, mikä on heidän kannaltaan hyvää koko lailla samoin kuin tähänkin saakka. Kuvitelkaamme siis joku, jonka ainoa ilo on laskea ruohonkorsia erilaisilla geometrisesti muotoilluilla alueilla kuten puistoaukioilla ja tasaisiksi leikatuilla nurmikentillä. Hän on muutoin älykäs ja itse asiassa hänellä on epätavallisia taitoja, onnistuuhan hän ottamaan irti leipänsä ratkaisemalla palkkiota vastaan vaikeita matemaattisia pulmia. Hyvän määritelmä pakottaa meidät myöntämään, että tämän miehen hyvää todellakin on ruohonkorsien laskeminen tai, tarkemmin sanoen, hänen hyvänsä määräävässä suunnitelmassa tuolla toiminnolla on erityisen tärkeä asema. Toki moinen erikoisuus herättäisi hämmästystä, ja testaisimme muita hypoteeseja, jos sellainen tapaus tosiaan tulisi vastaamme. Ehkäpä matemaatikomme on voimakkaasti neuroottinen ja jo varhain on alkanut vierastaa ihmisten seuraa. Hän siis laskisi ruohonkorsia välttyäkseen joutumasta tekemisiin muiden ihmisten kanssa. Mutta jos myönnämme, että hänen luontonsa mukaista on nauttia tästä toiminnasta eikä mistään muusta ja että hänen tilaansa ei voi muuttaa millään toteuttamiskelpoisella tavalla, silloin varmaankin hänen kannaltaan rationaalinen suunnitelma tulee keskittymään tämän toiminnon ympärille. Se tulee olemaan hänelle toimintojen aikataulua sääntelevä tavoite, ja se osoittaa, että se on hänen kannaltaan hyvä. Mielikuvitusleikkini tarkoituksena on osoittaa, ettei ihmisen hyvän määrittely hänen rationaalisen suunnitelmansa pohjalta ole riippuvainen aristoteelisen periaatteen totuusarvosta. Määritelmä on, niin uskon, tyydyttävä myös siinä tapauksessa, että periaate osoittautuisi epätarkaksi tai suorastaan kokonaan paikkansapitämättömäksi. Se näkyy kuitenkin kykenevän kuvaamaan ihmisen hyvän, ja kun se on sidoksissa itsekunnioituksen ensisijaiseen hyvään, sen asema reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden taustana olevassa moraalipsykologiassa osoittautuu keskeiseksi (§67).

66. Hyvän määritelmä sovellettuna ihmisiin

Nyt, kun olemme määritelleet ihmisen hyvän rationaalisen elämänsuunnitelman menestykselliseksi toteuttamiseksi ja hänen vähemmät hyvänsä sen osiksi, voimme ottaa käyttöön lisämääritelmiä. Tällä tavoin hyvyyden käsitettä sovelletaan muihin subjekteihin, joilla on tärkeä paikkansa moraalifilosofiassa. Ensin meidän on syytä panna merkille olettamus, että ohut hyvän teoria pystyy selittämään ensisijaiset hyvät: on siis rationaalista haluta niitä, haluttiinpa sitten mitä muuta tahansa, koska ne ovat yleensä välttämättömiä rationaalisen elämänsuunnitelman rakentamisen ja toteuttamisen kannalta. Alkuasemassa olevien ihmisten oletetaan hyväksyvän tämän hyvänkäsityksen. Heille on siksi itsestään selvää, että he haluavat enemmän vapautta ja mahdollisuuksia ja enemmän keinoja tavoitteittensa toteuttamiseen. Nämä tavoitteet, joiden joukossa on myös itsekunnioituksen ensisijaisen hyvän turvaamisen tavoite (§67), mielessään he arvioivat tarjona olevia vaihtoehtoja alkuasemassa.

Ohuen teorian on todellakin voitava selittää se, että vapaus ja mahdollisuudet, tulot ja varallisuus ja ennen muuta itsekunnioitus ovat ensisijaisia hyviä. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden rajaehtoja ei voida käyttää lähtötilanteen kuvaukseen kuuluvan ensisijaisten hyvien luettelon laatimiseen, koska luettelo kuuluu edellytyksiin, joista oikean periaatteiden valinta johdetaan. Syyllistyttäisiin kehäpäätelmään, jos luetteloa selitettäessä vedottaisiin näihin periaatteisiin. On siis oletettava, että käsitys hyvyydestä rationaalisuudeksi käsitettynä yhdessä ihmisen tarpeita ja kykyjä, heidän luonteenomaisia vaiheitaan ja ravitsemustarpeitaan koskevien yleisten tosiasiain, aristoteelisen periaatteen ja sosiaalisen keskinäisriippuvuuden välttämättömyyksien kanssa voi selittää ensisijaisten hyvien luettelon. Emme missään kohtaa voi vedota oikeudenmukaisuuden rajaehtoihin. Kuitenkin sitten, kun olemme varmistuneet siitä, että tällä tavoin voidaan päästä ensisijaisten hyvien luetteloon, oikean rajaehdot voidaan vapaasti ottaa avuksi kaikissa hyvän määritelmän tulevissa sovelluksissa. En ryhdy tässä yhteydessä esittämään perusteita ensisijaisten hyvien luettelolle, näyttäväthän näiden

hyvien sisältämät vaateet kovin ilmeisiltä. Palaan kuitenkin tähän näkökohtaan silloin tällöin ja erittäinkin itsekunnioituksen ensisijaisen hyvän yhteydessä. Seuraavassa oletan luettelon jo laadituksi ja sovellan hyvää koskevaa täydellistä teoriaa. Tämä teoria läpäisee kokeen, jos se sopii yhteen pohdintatasapainossa muodostamiemme harkittujen arvoarvostelmien kanssa.

On vielä otettava tarkasteluun kaksi hyvän teorian perustapausta. On tarkistettava, voidaanko määritelmää soveltaa sekä ihmisiin että yhteiskuntiin. Tässä kappaleessa käsittelen ihmisten tapausta. Kysymyksen hyvästä yhteiskunnasta lykkään viimeiseen lukuun, kun kaikki reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden osat voidaan päästää vaikuttamaan asian käsittelyyn. Monetkin filosofit ovat olleet halukkaita hyväksymään jonkin rationaalisuudeksi käsitetyn hyvyyden muunnelman soveltumaan tekotuotteisiin ja rooleihin sekä sellaisiin ei-moraalisiin arvoihin kuin ystävyys tai kiintymys, tiedon tavoitteleminen ja kauneudesta nauttiminen. Itse asiassa olenkin korostanut, että rationaalisuudeksi käsitetyn hyvyyden pääainekset ovat äärimmäisen yleisiä. Niistä ovat hyvinkin eri tavoin suuntautuneet filosofit olleet yhtä mieltä. Usein kuitenkin luullaan tämän käsityksen hyvästä ilmaisevan välineellistä tai taloudellista arvoteoriaa, joka ei pidä paikkaansa moraalisen arvon suhteen. Kun sanomme oikeudenmukaista tai hyvää tahtovaa ihmistä moraalisesti hyväksi, meidän väitetään vetoavan eri hyvyyskäsitteeseen.[23] Haluan kuitenkin väittää, että kun oikean ja oikeudenmukaisuuden käsitteet ovat käytettävissä, täydellinen teoria hyvyydestä rationaalisuudeksi käsitettynä itse asiassa kykenee kattamaan nämä arvostelmat. Niin kutsuttu välineellinen eli taloudellinen teoria epäonnistuu sikäli, että ohutta teoriaa itse asiassa sovelletaan suoraan moraalisen arvon kysymykseen. Sen sijaan meidän on käytettävä teoriaa vain sen alkuaseman kuvauksen osana, josta oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteet johdetaan. Voimme sitten soveltaa hyvän täydellistä teoriaa rajoituksitta, ja meillä on vapaus käyttää sitä hyvän ihmisen ja hyvän yhteiskunnan muodostamassa kahdessa perustapauksessa. Olennainen askel otetaan kehittämällä ohut teoria täydelliseksi teoriaksi alkuaseman kautta.

Muutamia tapoja ulottaa määritelmä moraalisen arvon kysymykseen tulee itsestään mieleen. Uskon ainakin yhden näistä olevan varsin käyttökelpoinen. Ennen muuta voimme tunnistaa jonkin perusroolin tai aseman, esimerkiksi kansalaisroolin, ja sitten kutsua hyväksi ihmiseksi sitä, jolla on keskimääräistä enemmän kansalaisten rationaalisesti toisiltaan toivomia ominaisuuksia. Tässä on asiaankuuluvana näkökulmana sen kansalaisen näkökulma, joka on arvostelemassa toisia kansalaisia nimenomaan kansalaisen roolista käsin. Toiseksi voitaisiin hyvän ihmisen käsite tulkita niin, että se edellyttää jotakin yleistä tai keskimääräistä arviota; hyvä ihminen on siis sellainen ihminen, joka suoriutuu hyvin erilaisista rooleistaan, erityisesti niistä, joita pidetään muita tärkeämpinä. Lopuksi voi olla ominaisuuksia, joita on rationaalista haluta olevan ihmisissä tarkasteltuna melkein minkä heidän sosiaalisen roolinsa kannalta tahansa. Kutsukaamme sellaisia mahdollisia ominaisuuksia laajapohjaisiksi.[24] Jos haluaisimme havainnollistaa tätä ajatusta soveltaen sitä työvälineisiin, voisimme sanoa, että laajapohjaiset ominaisuudet, joita tarkoitetaan, ovat tehokkuus, kestävyys, ylläpidon helppous ja niin edespäin. Melkein kaikissa työkaluissahan nämä ovat toivottavia ominaisuuksia. Paljon kapeampipohjaisia ominaisuuksia ovat esimerkiksi terässä pysyminen ja ruostumattomuus. Itsestään selvästi työkaluilla on usein näitä ominaisuuksia. Rinnastuskohtana on hyvä ihminen, mikä ei tarkoita samaa kuin hyvä lääkäri, hyvä maanviljelijä tai mikä muu tahansa. Hyvä ihminen on sellainen ihminen, jolla on keskimääräistä enemmän niitä (toistaiseksi tarkemmin määrittelemättömiä) hyviä ominaisuuksia, joita ihmisten on rationaalista haluta toinen toisissaan olevan.

Ensi kuulemalta varmaan viimeksi mainittu näkökulma on uskottavin. Ensimmäinen voidaan sisällyttää siihen erityistapauksena, ja toisen intuitiivisen ajatuksen sen voi myös katsoa tavoittavan. Mutkia on kuitenkin matkassa. Ensimmäinen niistä on tarve löytää näkökulma, josta käsin laajapohjaiset ominaisuudet on rationaalisesti asetettava etusijalle, ja oletamukset, joille etusijajärjestys perustetaan. Huomautan oikopäätä laajapohjaisten ominaisuuksien joukkoon epäilemättä kuuluvan perustavien moraalihyveiden, toisin sanoen voimakkaiden ja tavallisesti tehokkaiden halujen toimia oikean perusperiaatteiden mukaisesti. Joka tapauksessa tämä näyttää välttämättä olevan totta, jos oletamme tarkastelumme kohteena olevan järjestyneen yhteiskunnan tai lähes oikeudenmukaisen yhteiskunnan; sellaiseksi itse asiassa oletan asianlaidan. Koska sellaisen yhteiskun-

23. Ks. C.A. Campbell, "Moral and Non-Moral Values," *Mind*, nide 44 (s. 35) ja R.M.Hare, "Geach on Good and Girl", *Analysis*, nide 18 (1957).

24. Laajapohjaisissa ominaisuuksissa ja niiden käytössä tässä yhteydessä mukailen T.M.Scanlonia.

nan perusrakenne on oikeudenmukainen ja koska nämä järjestelyt ovat vakaat suhteessa yhteiskunnan julkiseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen, sen jäsenillä on yleensä asianmukainen oikeudenmukaisuuden taju ja halu nähdä instituutioitansa vahvistettavan. Toisaalta kunkin on rationaalista toimia oikeudenmukaisuuden periaatteiden pohjalta vain olettaen, että enimmäkseen nämä periaatteet tunnustetaan ja että muut samalla tavoin toimivat niiden mukaisesti. Siksi järjestyneen yhteiskunnan edustava jäsen toteaa tahtovansa, että toisilla on perushyveet ja erityisesti oikeudenmukaisuuden taju. Hänen oma rationaalinen elämänsuunnitelmansa on sopusoinnussa oikean rajaehtojen kanssa, ja hän varmasti haluaa toisten tunnustavan nämä samat rajoitukset. Tehdäksemme päätelmästä absoluuttisen lujan meidän on haluttava myös olla varma siitä, että järjestyneeseen yhteiskuntaan kuuluvien, oikeudenmukaisuuden tajun jo omaksuneiden, on rationaalista pitää yllä ja jopa vahvistaa tätä moraalitunnetta. Käsittelen kysymystä myöhemmin (§86); toistaiseksi oletan, että asia on näin. Kun meillä on kaikki ennakkoasettamukset käytettävissämme, näyttää selvältä, että perushyveet kuuluvat niiden laajapohjaisten ominaisuuksien joukkoon, joita järjestyneen yhteiskunnan jäsenten on rationaalista haluta olevan toinen toisissaan.

Erästä toistakin mutkatekijää on tarkasteltava. On muitakin ominaisuuksia, jotka voi olettaa yhtä laajapohjaisiksi kuin hyveet, esimerkiksi äly ja mielikuvitus, fyysinen voima ja kestävyys. Itse asiassa aivan ilman näitä ominaisuuksia oikea käyttäytyminen onkin mahdotonta. Hyvän tahdon aikomuksethan voivat helposti johtaa vahinkoon, jos arvostelukykyä ja mielikuvitusta ei ole. Toisaalta silloin, kun oikeudenmukaisuuden ja velvoitteen taju ei pääse sääntelemään älyä ja voimaa, nämä saattavat vain parantaa ihmisen kykyä polkea maahan toisten oikeutettuja vaateita. Ei varmastikaan olisi rationaalista haluta jonkun olevan niin ylivoimainen näissä suhteissa, että oikeudenmukaiset instituutiot vaarantuisivat. Kuitenkin on sosiaalisesta näkökulmasta ilmeisen toivottavaa, että ihmisellä on näitä luonnonlahjoja asianmukaisessa määrin; ja siitä syystä ne ovat tietyissä rajoissa laajapohjaisia. Vaikka siis moraalihyveet ovat mukana laajapohjaisten ominaisuuksien joukossa, ne eivät ole ainoita tähän luokkaan kuuluvia ominaisuuksia.

On siis välttämätöntä tehdä ero moraalihyveiden ja luontaisten avujen välillä. Jälkimmäisiä voidaan pitää kasvatuksen ja harjoituksen kehittäminä luontaisina kykyinä, joita harjoitetaan usein sopusoinnussa määrättyjen luonteenomaisten älyllisten ja muiden mittapuiden kanssa; näillä niitä voidaan myös karkeasti mitata. Hyveet toisaalta ovat tunnejärjestelmiä ja totunnaisasenteita jotka johtavat meitä toimimaan valitsemiemme oikean periaatteiden mukaisesti. Voimme erottaa hyveet toisistaan niitä vastaavien periaatteiden avulla. Oletan siis hyveet voitavan yksilöidä käyttäen hyväksi jo voimaan saatettua oikeudenmukaisuuskäsitystä; kun tämä käsitys ymmärretään, voimme nojata siihen määritellessämme moraaliset tunnejärjestelmät ja erottaessamme ne luonnon jakamista avuista.

Hyvä ihminen, eli ihminen, jolla on moraalista arvoa, on siis ihminen, jolla on keskimääristä enemmän alkuaseman ihmisten rationaalisesti toisiltaan haluamia moraalisen luonteen laajapohjaisia ominaisuuksia. Koska oikeudenmukaisuuden periaatteet on jo valittu ja oletamme tiukan noudattamisen, kukin tietää, että yhteiskunnassa ollessaan hän tulee haluamaan muillekin normeihin pitäytymistä tukevat moraaliset tunnejärjestelmät. Voisimme siis sanoa niinkin, että hyvällä ihmisellä on ne moraaliset luonteenominaisuudet, joita järjestäytyneen yhteiskunnan jäsenten on rationaalista haluta olevan kanssaihmisissään. Kumpikaan tulkinnoista ei vetoa uusiin eettisiin käsitteisiin. Olemme siis saaneet rationaalisuudeksi käsitetyn hyvyyden ulotetuksi määritelmän ihmisiin. Yhdistettynä oikeudenmukaisuuden teoriaan, jolla on alaosanaan ohut selonteko hyvästä, täydellinen teoria näyttää selostavan tyydyttävällä tavalla moraalisen arvon, etiikan kolmannen pääkäsitteen.

On ollut filosofeja, joiden mielestä hyvyyden määritteleminen rationaalisuudeksi yllä esitettyjen linjojen mukaisesti epäonnistuu, koska ihmisillä ihmisinä ei ole mitään tiettyä roolia eikä funktiota ja koska heitä ei ole kohdeltava välineinä eikä objekteina.[25] Kuten olemme havainneet, on kuitenkin mahdollista kehittää tämäntapainen määritelmä olettamatta erityistä ihmisroolia, puhumattakaan että ihmiset olisivat esineitä, joita käytetään johonkin heihin nähden tuonpuoleiseen tarkoitusperään. Onhan tietysti totta, että määritelmän ulottaminen koskemaan moraalisen arvon tapausta lepää monien olettamusten varassa. Erityisestikin oletan ihmiselämän ehdoksi jonkin yhteisön jäsenyyden ja osallistumisen moniin yhteistoiminnan muotoihin. Tämä olettamus on kuitenkin niin yleinen, ettei se saata huonoon va-

25. Ks. esimerkiksi Hare, "Geach on Good and Evil,", s.109.

loon oikeudenmukaisuuden ja moraalisen arvon teoriaa. Itse asiassa on aivan asianmukaista, niin kuin jo huomautinkin, että harkittujen moraaliarvostelmien kuvaus saa aineistoa yhteiskunnassa vallitsevista luonnollisista olosuhteista. Tässä mielessä moraalifilosofiassa ei ole mitään apriorista. Riittää, kun palautetaan yhteenvedonomaisesti mieleen, että hyvän määritelmä voi kattaa moraalisen arvon käsitteen, koska oikeudenmukaisuuden periaatteet on jo johdettu. Sitä paitsi näiden periaatteiden johtamistapa ja erityinen sisältö ovat myös asiaankuuluvia asioita. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden pääajatus, että oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat ne periaatteet, joista tasa-arvon alkuasemassa olevat rationaaliset ihmiset tekisivät sopimuksen, valmistelee tietä hyvän määritelmän laajentamiselle koskemaan laajempia moraalisen hyvyyden kysymyksiä.

Hyvän määritelmää voitaisiin laajentaa uusiin tapauksiin, mikä lisäisi luottamusta siihen, että sitä voidaan soveltaa ihmisiin. Olettakaamme siis, että jokaista ihmistä varten on rationaalinen elämänsuunnitelma, joka määrittää hänen hyvänsä. Voimme nyt määritellä hyvän teon (hyvän tekemisen merkityksessä) teoksi, johon ryhdytään toisen ihmisen hyvän tähden. Hyvän tahdon teko edistää toisen ihmisen hyvää, ja sillä nimenomaan halutaan toisen hyvää. Kun hyvän tahdon teko on sellainen, että se tuottaa toiselle ihmiselle paljon hyvää, ja kun asianomainen sen tehdessään ottaa kannettavakseen huomattavan menetyksen tai riskin arvioituna ahtaammin määriteltyjen etujensa näkökulmasta, teko on velvollisuuden ylittävä suoritus. Teko, joka olisi kovin hyvä toiselle, erityisesti sellainen joka suojaa häntä suurelta vahingolta ja loukkaantumiselta, on luonnollinen velvollisuus, jota molemminpuolisuuden periaate vaatii, edellyttäen että asianomaisen kärsimä uhraus ja riski ovat siedettävät. Niinpä velvollisuuden ylittävä suoritus voidaan nähdä teoksi, jonka ihminen tekee toisen hyvän nimissä, vaikkakin luonnollisen velvollisuuden raukeamaan saattava varaus olisikin käytettävissä. Yleensäkin velvollisuuden ylittävät suoritukset ovat tekoja, jotka olisivat velvollisuuksia, elleivät eräät erivapauden antavat ehdot olisi täytetyt, ehdot, jotka jättävät tilaa kohtuulliselle omaan itseen kohdistuvalle intressille. Loppujen lopuksi tietenkin — jos haluttaisiin antaa täydellinen sopimusteoreettinen kuvaus hyvästä — olisi alkuasemasta käsin muodostettava käsitys siitä, mitä on pidettävä kohtuullisena omaan itseen kohdistuvana intressinä. En kuitenkaan jatka tämän kysymyksen käsittelemistä tässä yhteydessä.

Lopuksi hyvän täydellinen teoria tekee meille mahdolliseksi erottaa toisistaan moraalisen arvon eri lajeja niin kuin sen puutteitakin. Voimme erottaa toisistaan epäoikeudenmukaisen, huonon ja pahan ihmisen. Havainnollisuuden vuoksi pohtikaamme vallanhimoisia ihmisiä, jotka siis hamuavat itselleen liiallista, oikeudenmukaisuuden periaatteet särkevää käskyvaltaa, jonka muuttumista mielivallaksi ei voitaisi estää. Kaikissa näissä tapauksissa mielitään turvautua vääryyteen ja epäoikeudenmukaisuuteen omien tavoitteiden saavuttamiseksi. Epäoikeudenmukainen ihminen tavoittelee hallitsevaa asemaa sellaisten tarkoitusperien tähden kuin varallisuus ja turvallisuus, jotka kohtuullisina olisivat oikeutettuja. Huono ihminen haluaa mielivaltaista valtaa siitä syystä, että hän nauttii hallinnan tunteesta, jota hän sitä käyttäessään saa kokea, ja että hän kaipaa pääsevänsä sosiaalisen juhlinnan kohteeksi. Hänellä siis myös on asiaankuulumattoman väkevinä sellaisia haluja, jotka oikein rajoitettuina ovat hyviä, nimittäin toistaen arvonannon ja itsehallinnan tunnon kaipaus. Vaaralliseksi hänet tekee tapa, jolla hän tyydyttää näitä kiihkeitä toiveitaan. Toisin kuin nämä, paha ihminen janoaa epäoikeudenmukaista käskyvaltaa juuri loukatakseen sitä, mihin riippumattomat ihmiset suostuisivat tasa-arvon alkuasemassa, ja ilmaistakseen mahtiaan tuomalla näytteille toisten itsekunnioitusta nakertava ylivoimaansa. Hän tavoittelee juuri tätä näyttämistä ja loukkausta. Pahan ihmisen vaikutin on epäoikeudenmukaisuuden rakkaus: hän nauttii alamaistensa voimattomuudesta ja nöyryyttämisestä ja iloitsee siitä, että nämä tunnistavat hänessä tarkoituksellisen alistajansa. Kun oikeudenmukaisuusteoria yhdistetään siihen hyvän teoriaan, jota olen kutsunut täysteoriaksi, voimme tehdä nämä ja muitakin erotteluja. Ei nähtävästi ole mitään syytä pelätä moraalisen arvon lukuisten muunnelmien jäävän vaille selitystä.

67. Itsekunnioitus, erinomaiset ansiot ja häpeä

Useissa yhteyksissä olen maininnut, että mahdollisesti tärkein ensisijainen hyvä on itsekunnioituksen hyvä. Meidän on varmistuttava siitä, että rationaalisuudeksi ymmärretyn hyvyyden käsitys selittää, miksi asia on näin. Voimme määritellä, että itsekunnioituksessa (eli itsensä arvostamisessa) on kaksi eri näkökulmaa. Ennen muuta, kuten jo panimmekin merkille (§29), se sisältää ihmisen tajun omasta ar-

vostaan, hänen varman vakaumuksensa siitä, että hänen käsityksensä hyvästä, hänen elämänsuunnitelmansa, maksaa vaivan toteuttaa. Toiseksi itsekunnioitus sisältää luottamuksen omaan kykyyn täyttää omat aikomukset siinä määrin kuin se itsestä riippuu. Kun koemme suunnitelmamme vähäarvoisiksi, emme voi saada mielihyvää niiden ajamisesta emmekä iloa niiden toteutumisesta. Emme myöskään kykene jatkamaan pyrintöjämme silloin, kun meitä kiusaa epäonnistumisen tunne ja itsemme epäily. Onkin siis ilmeistä, miksi itsekunnioitus on ensisijainen hyvä. Sen puuttuessa mikään ei ehkä näytä vaivan arvoiselta. Vaikka kokisimmekin joitakin asioita arvokkaiksi, meiltä puuttuu tahdonvoimaa tavoitella niitä. Kaikki halu ja toiminta menettää sisältönsä ja merkityksensä, ja me vajoamme tylsyyteen ja kyynisyyteen. Siksi alkuaseman osapuolet haluaisivat lähes maksoi mitä maksoi välttää itsekunnioitusta nakertavia yhteiskunnallisia olosuhteita. Se, että reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus tukee muita periaatteita voimakkaammin itsekunnioitusta on heidän kannaltaan väkevä peruste sen valitsemiselle.

Rationaalisuudeksi ymmärretyn hyvyyden käsitys antaa mahdollisuuden luonnehtia täydellisemmin olosuhteita, jotka tukevat itsearvostuksen ensimmäistä näkökulmaa, omanarvontuntoa. Näitä on olennaisessa mielessä kaksi: (1) että meillä on rationaalinen, aristoteelisen periaatteen tyydyttävä elämänsuunnitelma ja (2) että havaitsemme, että muut ihmiset, joita niin ikään arvostetaan ja joiden seurasta nautitaan, arvostavat ja hyväksyvät henkilömme ja tekomme. Oletan, että ihmisen elämänsuunnitelma lakkaa viehättämästä häntä, jos se ei vaadi häntä käyttämään luontaisia kykyjään mielenkiintoisella tavalla. Kun toiminta ei tyydytä aristoteelista periaatetta, se todennäköisesti tuntuu tylsältä ja pinnalliselta. Se ei anna meille pätevyyden tuntoa eikä kokemusta, että se on vaivan arvoista. Ihminen on taipuvainen luottamaan omaan arvoonsa enemmän silloin, kun hänen kykynsä sekä täysin toteutuvat että organisoituvat tarpeeksi monimutkaisella ja hienostuneella tavalla.

Aristoteelisen periaatteen toisiin ihmisiin kohdistuva teho saa toiset ihmiset vakuuttamaan tekemistemme merkityksellisyyttä ja iloitsemaan niistä. Elleivät kanssaihmisemme arvosta pyrintöjämme, meidän on mahdotonta pitää yllä vakaumusta siitä, että ne maksavat vaivan. Toisilla on taipumus antaa niille arvoa vain, jos se, mitä teemme, herättää heissä kunnioitusta tai tuottaa heille iloa. Niinpä sekä ihminen itse että lähimmäiset arvostavat toimintoja, jotka tuovat esiin monimutkaisia ja terävyydelle perustuvia lahjoja ja osoittavat arvostelukykyä ja hienostuneisuutta. Sitä paitsi, mitä enemmän ihminen kokee oman elämäntapansa elämisen arvoiseksi, sitä epätodennäköisempää on, että hän kadehtii toisten saamaa arvostusta. Kun nämä huomiot yhdistetään, ihmisten itsekunnioituksen niin kuin vastavuoroisenkin kunnioituksen ehtona on pidettävä, että heidän suunnitelmansa ovat sekä rationaalisia että toisiaan täydentäviä: ne edellyttävät käyttämään koulutettuja lahjoja, herättävät asian hallitsemisen tunteen ja sopivat yhteen yhdeksi toimintakaavioksi, jolle kaikki voivat antaa arvoa ja josta kaikki voivat nauttia.

Voidaan ehkä epäillä, onko mahdollista yleisesti tyydyttää ehtoja. Lähimmäksi tätä saavuttamatonta tavoitetta, niin voidaan ajatella, voisi päästä suppea erittäin lahjakkaiden ihmisten yhteisö, joka on liittynyt yhteen tavoitellakseen yhteisiä taiteellisia, tieteellisiä tai yhteiskunnallisia päämääriä. Ei ehkä näytä mahdolliselta rakentaa kestävää itsekunnioituksen perustaa koko yhteiskunnan laajuudelta. Olettamus on kuitenkin virheellinen. Aristoteelisen periaatteen soveltaminen on aina suhteessa asianomaiseen itseensä ja siksi hänen luonnollisiin avuihinsa ja tilanteeseensa. Tavallisesti on riittävää, että itse kutakin varten on jokin yhteisö — yksi tai useampia — johon hän kuuluu ja jonka puitteissa toiset antavat julkista vahvistusta hänen kannalta rationaaliselle toiminnalle. Tällä tavoin hankimme tunnon siitä, että arkielämän tekemisillämme on merkitystä. Yhteisösiteet sitä paitsi vahvistavat itsearvostuksen toista näkökohtaa, koska ne ovat omiaan vähentämään epäonnistumisen todennäköisyyttä ja antamaan tukea itseen kohdistuvia epäilyksiä vastaan, jos vastoinkäymisiä tapahtuu. Ihmisillä on erilaisia kykyjä ja taitoja, se on varmaa, ja mikä toisen mielestä on mielenkiintoista ja yrittämään yllyttävää, on toisen mielestä tylsää. Ainakin järjestyneessä yhteiskunnassa on kumminkin olemassa moninaisia yhteisöjä ja yhdistyksiä, ja niiden jäsenillä on omat omiin toiveisiinsa ja lahjoihinsa sopivat ihanteensa. Perfektionismin opin pohjalta arvioituna kaikkien ryhmien toiminta ei ehkä tuo esiin ylen erinomaisia ansioita. Mitäpä väliä sillä on. Merkityksellistä on nimenomaan näiden yhteisöjen oma sisäinen elämä, joka on sovitettu jäsenten kykyjen ja tarpeiden mukaiseksi ja joka antaa heille varmaa omanarvontunnon perustaa. Vaikka absoluuttinen saavutustaso olisikin mitattavissa oleva asia, se ei olisi asiaankuuluva näkökohta. Joka tapauksessa meidän tulee kansalaisina hylätä täydellistymismittapuu poliittisena periaatteena ja oikeudenmukaisuuskysymyksissä

välttää kaikenlaista toisten ihmisten elämänmuotojen suhteellisen arvon mittaamista (§50). Tärkeää on, että jokaista ihmistä varten olisi olemassa ainakin yksi yhteisö, johon hän voi liittyä yhteisten etujen pohjalta ja jossa hän kokee saavansa pyrinnöissään vahvistusta kumppaneiltaan. Tätä vahvistusta voidaan enimmäkseen pitää riittävänä, jos kansalaiset kunnioittavat toinen toistensa tavoitteita ja käyvät oikeutta vaateistaan julkisen elämän puolella sellaisin menettelytavoin, että he vahvistavat itsearvostustaan. Oikeudenmukaisuuden periaatteet pitävät yllä juuri tätä taustaehtoa. Alkuaseman osapuolet eivät valitse täydellistymisperiaatetta. Hylkäämällä tämän arvosteluperusteen he valmistelevat tietä kaikkien aristoteelisen periaatteen tyydyttävien ja oikeudenmukaisuuden periaatteisiin sointuvien toimintojen hyvän tunnustamiselle. Järjestyneen yhteiskunnan kansalaisten itsekunnioitus perustuu siihen, että he ovat demokraattisia arvostellessaan toistensa tarkoituksia.

Otan nämä näkökohdat myöhemmin esille laajemmissa yhteyksissään, jolloin esille tulee sosiaalisen liiton ajatus ja se paikka, joka oikeudenmukaisuuden periaatteilla on ihmisen hyvässä (§§79–82). Tässä otan käsiteltäväksi yhteydet, joita itsekunnioituksen ensisijaisella hyvällä, ihmisen erinomaisilla ansioilla ja häpeällä on keskenään, ja pohdiskelen sitä, milloin häpeä on moraalinen eikä luonnollinen tunne. Häpeää koetaan, kun itsekunnioitukseen kolahtavaa tai itsearvostus romahtaa. Häpeä on tuskallinen tunne siitä syystä, että se merkitsee arvostetun asian hukkaamista. Kuitenkin häpeän ja pahan mielen välillä on ero, johon olisi syytä kiinnittää huomiota. Jälkimmäistä aiheuttaa melkein minkä hyvänsä asian menettäminen, esimerkiksi se että joko epäviisaasti tai taitamattomasti olemme tehneet vahinkoa itsellemme. Kun selitämme mielipahaamme, keskitymme esimerkiksi siihen, että tilaisuus on menetetty tai keinoja haaskattu. Voimme toki myös tuntea mielipahaa jostakin, joka saa meidät häpeämään, ja jopa siitä, että emme ole ajaneet sellaista elämänsuunnitelmaa, jolle itsearvostuksemme perustuu. Voimme tuntea mielipahaa siitä, että meillä ei ole omanarvontuntoa tai että olemme sen menettäneet. Mielipaha on yleistunne, jonka herättää jääminen paitsi sellaista, minkä uskomme hyväksemme, kun taas häpeä on tunne, jonka herättää tuon erikoisen hyvän lajin, itsekunnioituksen, kokema kolhu.

Sekä mielipaha että häpeä ovat alentavia tunteita, mutta häpeällä on erityisen läheinen suhde omaan henkilöömme ja ihmisiin, joista omanarvontuntomme on riippuvainen.[26] Häpeä on sitä paitsi usein moraalinen tunne, ja johonkin oikean periaatteeseen viitataan, kun sitä kuvataan. Nämä näkökohdat on selitettävä. Erottakaamme asiat, jotka ovat ensisijaisesti hyviä itsellemme (siis sille, jolla ne on), ja ne henkilöömme kuuluvat ominaisuudet, jotka ovat itsellemme ja niin ikään muille ihmisille hyväksi. Luokitus ei ole tyhjentävä, mutta se tuo esille olennaisen vastakohdan. Tavarat ja omaisuusesineet (poissulkevat hyvät) ovat siis hyvää pääasiassa niille, joiden omistuksessa ne ovat ja jotka pääsevät käyttämään niitä hyödykseen, toisille vain epäsuorasti. Toisaalta mielikuvitus ja terävä äly, kauneus ja sulo sekä muut ihmisen luontaiset avut ja kyvyt ovat myös toisten ihmisten hyväksi: niistä saavat iloa kanssaihmiset niin kuin asianomainen itsekin, kun niitä asianmukaisesti tuodaan esille ja oikein harjoitetaan. Ne ovat välineitä, joiden avulla ihmiset täydentävät toistensa toimintaa: liittyvät yhteen ja iloitsevat sekä oman että toinen toisensa luonnon toteuttamisesta. Tämä hyvien luokka koostuu ihmisen erinomaisista ansioista: ne ovat ne ihmisen ominaisuudet ja kyvyt, joita jokaisen (mukaan lukien meidät itsemme) on rationaalista haluta meissä olevan. Lähtökohdastamme käsin katsoen erinomaiset ansiot ovat hyviä, koska ne antavat meille mahdollisuuden saada toteutetuksi tyydyttävämmän elämänsuunnitelman, joka parantaa itsehallinnan tuntoamme. Samalla ne, joiden kanssa olemme tekemisissä, arvostavat näitä ominaisuuksiamme, ja ilo, jota he saavat meidän henkilöstämme ja tekemisistämme, tukee itsearvostustamme. Ihmisen erinomaiset ansiot ovat siis inhimillisen kukoistuksen ehtoja; ne ovat hyviä jokaisen ihmisen näkökulmasta. Mainitut näkökohdat yhdistävät ne itsekunnioituksen ehtoihin ja kuvaavat sitä, että ne ovat yhteydessä luottavaiseen omanarvontuntoomme.

Otamme ensin käsiteltäväksi luonnollisen häpeän. Se ei herää siitä syystä, että olisi puute poissulkevista hyvistä, tai ei ainakaan suoranaisesti siitä syystä. Se johtuu itsearvostuksemme saamista vammoista sen tähden, että meiltä puuttuu erinomaisia ansioita tai olemme epäonnistuneet niiden toteuttamisessa. Saisimme mielipahaa, emme häpeää, siitä, että meiltä puuttuisi hyvää, joka on ensisijaisesti meidän hy-

26. Häpeälle antamani määritelmä on lähellä William McDougallia, *An Introduction to Social Psychology* (London, Methuen, 1908), s.124–128. Mitä tulee yhteyteen itsearvostuksen ja "aristoteelisen periaatteen" välillä, olen seurannut Whiteä, "Ego and Reality in Psychoanalytic Theory", luku 7. Häpeän ja syyllisyyden välisten suhteiden käsittelyssä, olen kiitollisuudenvelassa Gerhart Piersille ja Milton Singerille, *Shame and Guilt* (Springfield, Ill. Charles C.Thomas, 1953), vaikka käsittelyni kehys onkin erilainen. Ks. myös Erik Erikson, "Identity and the Life Cycle," *Psychological Issues*, nide 1 (1959), s.39–41, 65–70. Ks. häpeän intiimisyydestä Stanley Cavell, "The Avoidance of Love," teoksessa *Must We Mean What We Say?* (New York, Charles Scribner's Sons, 1969), s.278, 286.

väksemme. Ihminen voi hävetä esimerkiksi ulkonäköään tai terävän älyn puutetta. Tavallisesti nämä ominaisuudet eivät ole ehdonvallan asioita eikä niiden puute siis aiheuta asianomaiseen kohdistuvaa moitetta; jos kuitenkin otetaan huomioon, kuinka läheisessä suhteessa toisiinsa häpeä ja itsekunnioitus ovat, on vaivattomasti oivallettavissa, että ihminen on masentunut tällaisten puutteittensa tähden. Kun meissä on nuo viat, elämämme jää usein vaille sellaista täyttymystä, joka siihen muutoin kuuluisi, ja osaksemme tulee vähemmän toisten ihmisten hyväksyvää tukea, jota muutoin voisimme saada. Luonnollinen häpeä johtuu siis henkilömme puutteista ja teoista ja piirteistä, koska ne kielivät sellaisten ominaisuuksien menettämistä tai puutetta, joita toisten niin kuin itsemmekin olisi rationaalista haluta meissä olevan. Varaus on kuitenkin tarpeellinen. Nimenomaan elämänsuunnitelmamme määrää, mistä olemme häpeissämme, ja häpeän tunteet liittyvät siihen, mitä toivoisimme osaavamme ja keiden seuraa kaipaisimme.[27] Epämusikaaliset ihmiset eivät halua tulla muusikoiksi eivätkä sen tähden ole häpeissään. Epämusikaalisuus ei itse asiassa ole puute ollenkaan, jos muidenkin asioiden harrastuspiirejä on. Pitäisi siis sanoa, että oman elämänsuunnitelmamme pohjalta meillä on taipumus olla häpeissämme sellaisista puutteista henkilössämme ja sellaisista epäonnistumisista toiminnassamme, jotka juoruavat siitä, että olemme menettäneet tai meiltä puuttuu sellaisia liittymistarpeittemme vaatimia erinomaisia ansioita.

Otamme sitten käsiteltäväksi moraalisen häpeän. On vain yhdistettävä toisiinsa hyvän ihmisen käsitteen kuvaus (edellisestä kappaleesta) ja häpeän luonnetta koskeneet huomautukset. Ihmisellä on alttius kokea moraalista häpeää silloin, kun hän arvostaa henkilönsä erinomaisina ansioina niitä hyveitä, joita hänen elämänsuunnitelmansa vaatii ja joita se on rakennettu kannustamaan. Hän katsoo nämä hyveet tai ainakin eräät niistä ominaisuuksiksi, joita hän ja hänen kanssaihmisensä toivoisivat häneltä. Hänen sääänteleviin päämääriinsä kuuluu hankkia näitä erinomaisia ansioita, ja hän kokee ne arvostuksen saamisen ehdoksi tavoiteyhteisössään. Teot ja piirteet, jotka tuovat julki sitä tai kielivät siitä, ettei sellaisia ominaisuuksia olekaan, luultavasti siis ovat omiaan herättämään häpeää. Samaan johtaa tietoisuus näistä puutteista tai niiden muistaminen. Koska häpeä kumpuaa kutistumisen tunteesta, joudumme etsimään selitystä sille, että moraalinen häpeä voidaan nähdä siltä kannalta. Ensinnäkin kantilainen alkuaseman tulkinta merkitsee, että tärkein tapa, jolla ihmiset ilmaisevat luontoaan vapaina ja rationaalisina olentoina, on halu noudattaa oikeaa ja oikeudenmukaista. Ja aristoteelisen periaatteen mukaan heidän hyvänsä perusainesta on ilmaista luontoaan näin. Kun tämä yhdistetään moraalisen arvon kuvaukseen, hyveet nähdään erinomaisiksi ansioiksi. Ne ovat niin hyvin toisten kuin asianomaisenkin kannalta hyviä. Niiden puute on omiaan jäytämään sekä asianomaisen itsearvostusta että sitä arvostusta, jota muilla on häntä kohtaan, ja puutteeseen viittaaminen on omiaan haavoittamaan itsekunnioitusta ja herättämään häpeää.

On opettavaista huomata moraalisen häpeän ja syyllisyydentunteiden väliset erot. Vaikka sama teko voi johtaa kummankinlaisiin tunteisiin, ne eivät selity samalla tavalla (§73). Kuvitelkaamme esimerkiksi ihmistä, joka fuskattuaan tai jänistettyään tuntee sekä häpeää että syyllisyyttä. Hänellä on syyllisyydentunteita sen tähden, että hän on toiminut vastoin oikean ja oikeudenmukaisen tajuaan. Hän on loukannut toisten oikeuksia ajaessaan omia etujaan, ja hänen syyllisyydentunteensa ovat sitä voimakkaampia, jos hän on ystävyyssuhteissa loukkaamiinsa osapuoliin tai kuuluu samaan yhteisöön heidän kanssaan. Hän ennakoi toisten olevan närkästyneitä ja vihaisia hänen käyttäytymisensä johdosta. Hän pelkää heidän vanhurskasta kiukkuaan ja kostotoimien mahdollisuutta. Kuitenkin hän on häpeissään myös, koska hänen käytöksensä on osoittanut, että hänen ei ole onnistunut saavuttaa itsehillinnän hyvää ja että hänet on havaittu arvottomaksi niiden ihmisten seuraan, joiden vahvistuksesta hänen omanarvontuntonsa on riippuvainen. Hän pelkää, että he hylkäävät hänet ja alkavat häntä naureskellen halveksia. Käytöksellään hän on tullut todistaneeksi olevansa vailla niitä erinomaisia moraaliansioita, joita hän arvostaa ja joita hän toivoisi itsessään olevan.

Havaitsemme siis, että kaikkia hyveitä tavoitellaan ja niiden puutetta hävetään, koska ne ovat henkilöömme kuuluvia erinomaisia ansioita, joita tuomme omana panoksenamme sosiaaliseen elämään. Eräät hyveet ovat kuitenkin sidoksissa häpeään erityisellä tavalla, koska niillä on erikoinen oirearvo. Ne kertovat epäonnistumisesta itsekurin sekä siihen liittyvien voimien, rohkeuden ja itsekontrollin, tavoittelussa. Väärinteot, jotka tuovat ilmi näiden ominaisuuksien puutteen, ovat erityisellä tavalla omiaan aiheuttamaan kipeitä syyllisyydentunteita. Vaikka siis oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteita käy-

27. Ks. William James, *The Principles of Psychology*, nide I, (New York, 1890), s.309.

tetään kuvaamaan tekoja, jotka tekevät meidät alttiiksi kokemaan sekä moraalisen häpeän että syyllisyyden tunteita, näkökulma on näissä tapauksissa erilainen. Toisessa polttopisteeseen joutuu toisten oikeutettujen vaateiden loukkaaminen ja heille tekemämme vääryys sekä heidän todennäköinen katkeruutensa ja kiukkunsa, jos he keksivät meidät. Toisessa meihin kolahtaa itsearvostuksemme menetys ja kyvyttömyytemme toteuttaa päämääräämme: koemme kutistumista, joka johtuu siitä, että toisten meihin kohdistama kunnioitus ehkä vähenee, ja myös omaan itseen kohdistuvasta pettymyksestämme, koska emme ole kyenneet toteuttamaan ihanteitamme elämässä. Moraalinen häpeä ja syyllisyys selvästikin molemmat koskevat suhteitamme toisiin ihmisiin ja kumpikin niistä ilmaisee oikean ja oikeudenmukaisuuden pääperiaatteiden hyväksymistä. Nämä tunteet kuitenkin koetaan erilaisesta näkökulmasta, joten olosuhteita katsotaan vastakohtaisilla tavoin.

68. Oikean ja hyvän välisiä vastakohtia

Esitelläkseni sopimusnäkemyksen rakennepiirteitä mainitsen seuraavaksi oikean ja hyvän käsitteiden välillä vallitsevia vastakohtia. Koska nämä käsitteet tekevät meille mahdolliseksi selittää moraalista arvoa, ne ovat kaksi teorian perustavaa käsitettä. Eettisen opin rakenne riippuu siitä, miten se saattaa nämä kaksi käsitettä suhteeseen toisiinsa ja määrittelee niiden erot. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden luonteenomaiset piirteet voidaan osoittaa panemalla merkille nämä näkökohdat.

Yksi eroista on seuraava: oikeudenmukaisuuden periaatteet (ja oikean periaatteet yleensäkin) ovat ne periaatteet, jotka valittaisiin alkuasemassa, mutta lainkaan ei valita rationaalisen valinnan periaatteita eikä harkintarationaalisuuden arvosteluperusteita. Oikeudenmukaisuusteoriassa on ensimmäisenä tehtävänä määritellä lähtötilanne niin, että tuloksena olevat periaatteet ilmaisevat filosofian näkökulmasta katsoen oikean oikeudenmukaisuuskäsityksen. Tilanteen tyypillisten ominaisuuksien pitäisi olla periaatteiden valintaperustelun järkeviä rajaehtoja, ja valittavien periaatteiden tulisi soveltua yhteen oikeudenmukaisuutta koskevien harkittujen vakaumustemme kanssa pohdintatasapainossa. Vastaavaa ongelmaa ei herää, kun puheena on teoria hyvästä. Heti aluksi voi todeta, että rationaalisen valinnan periaatteista ei ole sopimisen tarvetta ollenkaan. Koska jokaisella ihmisellä on vapaus suunnitella elämänsä niin kuin miellyttää (niin kauan kuin hänen aikomuksensa sopivat yhteen oikeudenmukaisuuden periaatteiden kanssa), yksimielisyyttä ei tarvita rationaalisuuden mittapuista. Oikeudenmukaisuusteoria ei oleta muuta, kuin että hyvän ohuen kuvauksen mukaan rationaalisen valinnan ilmeiset arvosteluperusteet riittävät selittämään, miksi ensisijaiset hyvät asetetaan etusijalle, ja että rationaalisuuskäsityksissä esiintyvä vaihtelu ei vaikuta alkuasemassa valittuihin oikeudenmukaisuuden periaatteisiin.

Olen kuitenkin olettanut, että ihmiset tunnustavat eräitä periaatteita ja että näiden mittapuiden luettelon voidaan katsoa korvaavan rationaalisuuden käsitteen. Tahtoessamme voimme muunnella luetteloa jonkin verran. Ollaan esimerkiksi erimielisiä siitä, miten on käsiteltävä epävarmuutta.[28] Ei kuitenkaan ole mitään syytä torjua sitä, että yksilöiden ajatellaan noudattavan tässä suhteessa omia taipumuksiaan suunnittelussaan. Siksi mikä tahansa uskottavan tuntuinen epävarmuuden oloissa tehtävän valinnan periaate voidaan lisätä luetteloon, niin kauan kuin ei ole esittää mitään ratkaisevia perusteita sitä vastaan. Vain ohuessa hyvän teoriassa on syytä kantaa huolta näistä näkökohdista. Tässä yhteydessä rationaalisuuden käsite on tulkittava niin, että voidaan osoittaa ensisijaisiin hyviin kohdistuva yleinen halu ja oikeudenmukaisuusperiaatteiden valituiksi tulo. Valittava oikeudenmukaisuuskäsitys ei kuitenkaan mielestäni ole vaihteleville rationaalisuustulkinnoille herkkä. Kun oikeudenmukaisuuden periaatteet on valittu ja työskennellään jo täydellisen teorian puitteissa, ei missään tapauksessa enää ole mitään tarvetta laatia hyvän kuvausta sellaiseksi, että se pakottaa yksimielisyyteen kaikista rationaalisen valinnan mittapuista. Itse asiassa se olisikin ristiriidassa valinnanvapauden kanssa, jonka reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus turvaa yksilöille ja ryhmille oikeudenmukaisten instituutioiden kehyksessä.

Toinen oikean ja hyvän välillä vallitseva vastakohta on, että yleensä on hyvä, että ihmisten käsitykset omasta hyvästään poikkeavat toisistaan merkitsevissä suhteissa, mutta käsitysten oikeasta ei tulisi olla kirjavia. Järjestyneessä yhteiskunnassa kansalaisilla on yhteiset oikean periaatteet ja he koettavat päästä yhteisiin yksittäistapausten arvostelmiin. Näiden periaatteiden tehtävänä on saattaa voimaan lopullinen järjestys ihmisten toinen toisiinsa kohdistamien ris-

28. Ks. asian käsittelyä teoksessa R.D.Luce ja Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, 1957), s.278–306.

tiriitaisten vaateiden välille. On olennaista, että järjestys olisi jokaisen näkökulmasta käsin tunnistettavissa, vaikka käytännössä saattaakin olla hyvin vaikeaa päästä siihen, että kaikki voisivat sen hyväksyä. Toisaalta yksilöt löytävät hyvänsä eri tavoin ja moni asia saattaa olla hyvä yhdelle ihmiselle olematta sitä toiselle. Sitä paitsi ei ole ollenkaan tähdellistä päätyä julkisesti hyväksyttyyn arvostelmaan yksilökohtaisesta hyvästä. Arvoarvostelmissa ei vaadita samaa yksimielisyyttä kuin oikeudenmukaisuuskysymyksissä. Silloinkin kun omaksumme toisen ihmisen näkökulman ja yritämme arvioida, mikä olisi hänen etunsa mukaista, otamme tavallaan neuvonantajan osan ja yritämme asettua toisen asemaan, kuvitella, että meillä olisi hänen tarkoitusperänsä ja tarpeensa, ja siten nähdä asiat hänen kannaltaan. Jos paternalismin tapauksia ei nyt oteta huomioon, tarjoamme arvostelmaamme, jos sitä kysytään, mutta mitään ristiriitaa oikeasta ei synny, jos antamaamme neuvoon ei yhdytä tai jos ei toimitakaan käsityksemme mukaisesti.

Järjestyneessä yhteiskunnassa ovat siis yksilöjen elämänsuunnitelmat erilaisia siinä mielessä, että ne kohottavat erilaiset tarkoitusperät keskeiseen asemaan. Ihmiset saavat vapaasti määrittää oman hyvänsä, niin että toisten esittämiä käsityksiä pidetään ainoastaan neuvoa-antavina. Se, että käsitykset hyvästä ovat näin vaihtelevia, on itsessään hyvä asia, ja järjestyneen yhteiskunnan jäsenten onkin rationaalista haluta suunnitelmiensa poikkeavan toinen toisistaan. Tämähän johtuu ilmeisistä syistä. Ihmisillä on erilaisia lahjoja ja kykyjä, eikä niiden realisoiminen kenessäkään yhdessä ihmisessä tai ihmisryhmässä tule kokonaisuudessaan kysymykseen. Sikäli hyödymme kehittyneiden taipumustemme toisiaan täydentävästä luonteesta ja lisäksi vielä saamme iloa toinen toistemme toiminnasta. On ikään kuin muut ihmiset toisivat esiin sellaista osaa meistä, jonka viljelemiseen meillä ei ole ollut mahdollisuuksia. Olemme joutuneet omistautumaan muille asioille, vain murto-osaan mahdollisuuksistamme (§79). Oikeudenmukaisuuden laita on aivan päinvastoin: tässä vaadimme sekä yhteisiä periaatteita että vielä myös niiden soveltamista tapaus tapaukselta niin samanlaisin tavoin, että ristiriitaisten vaateiden lopullinen järjestys on määriteltävissä. Oikeudenmukaisuusarvostelmat ovat neuvoa-antavia vain erityistapauksissa.

Kolmas ero on siinä, että monia oikeudenmukaisuuden periaatteiden sovelluksia rajoittaa tietämättömyyden verho, kun taas ihmisen hyvän arvioiminen saattaa nojata tosiasiain täydelliseen tuntemukseen. Kuten olemme nähneet, oikeudenmukaisuuden periaatteet on valittava erityisten tietojen puuttuessa. Lisäksi olemme samanlaisten joskin vähemmän jyrkkien rajoitusten alaisia kaavaillessamme perustuslakeja ja sosiaalisia perusjärjestelyjä sekä ratkaistessamme, minkälaiset lait ja yhteiskuntapoliittiset ohjelmat valitaan. Perustuslakia säätävän kokouksen valtuutetut sekä ihannelainsäätäjät ja äänestäjät joutuvat niin ikään omaksumaan näkökulman, jossa heidän tiedossaan ovat ainoastaan asian vaatimat yleiset tosiasiat. Toisaalta yksilön käsitys omasta hyvästään on alusta pitäen sopeutettava erityistilanteeseen. Rationaalinen elämänsuunnitelmamme ottaa huomioon erityiset kykymme, etumme ja olosuhteemme, ja siitä syystä se aivan asianmukaisesti on riippuvainen yhteiskunnallisesta asemastamme ja luontaisista lahjoistamme. Ei ole syytä esittää mitään vastalausetta siihen nähden, että rationaaliset suunnitelmat sovitetaan näihin satunnaisseikkoihin. Onhan oikeudenmukaisuuden periaatteet jo valittu, ja ne ovat siis rajaehtoinensa määrittelemässä puheena olevien suunnitelmien sisältöä, niiden kannustamia tavoitteita ja niiden käyttämiä keinoja. Kun oikeudenmukaisuusarvostelmat ovat puheena, poistetaan kaikki tietorajoitukset vasta oikeudenkäyttö- ja hallintovaiheessa. Yksittäistapaukset päätetään kaikkiin asiaankuuluviin tosiasioihin katsoen.

Näiden vastakohtien valossa voimme edelleen selkeyttää erästä sopimusopin ja utilitarismin välillä vallitsevaa tärkeätä eroa. Koska hyötyperiaatteen tarkoituksena on maksimoida rationaalisen halun tyydytykseksi ymmärretty hyvä, meidän on katsottava annetuiksi tosiasioiksi mieltymykset ja mahdollisuudet niiden jatkumiseen tulevaisuudessa ja siltä pohjalta pyrittävä suurimpaan mahdolliseen tyydytyksen nettotaseeseen. Rationaalisten suunnitelmien määrittäminen jää kuitenkin tärkeillä tavoilla epämääräiseksi (§64). Rationaalisen valinnan ilmeisemmät ja helposti sovellettavissa olevat periaatteet eivät yksilöi parasta suunnitelmaa; aika paljon jää ratkaisematta. Tämä epämääräisyys ei ole reiluksi peliksi käsitetylle oikeudenmukaisuudelle mikään ongelma, koska suunnitelmien yksityiskohdat eivät millään tavoin vaikuta siihen, mikä on oikein tai oikeudenmukaista. Elämäntapamme, olivatpa olosuhteemme yksityiskohtaisesti mitä olivatkin, on aina sopeuduttava oikeudenmukaisuuden periaatteisiin, joihin tullaan riippumatonta tietä. Elämänsuunnitelmiin sisältyvät mielivaltaiset piirteet eivät siis vaikuta näihin periaatteisiin eivätkä siihen, kuinka perusrakenne on järjestettävä. Rationaalisuuden käsitteeseen jäävä epämääräisyys ei ole käännettävissä sellaisten oikeutettujen vaateiden kielelle, joita ihmiset

voivat osoittaa toisilleen. Esteenä on oikean ensisijainen asema.

Utilitaristin on toisaalta tunnustettava teoreettisesti mahdolliseksi, että ne mieltymysten kuviot, joille epämääräisyys jättää tilaa, saattavat johtaa tavanomaisessa mielessä ymmärrettyyn epäoikeudenmukaisuuteen. Olettakaamme esimerkiksi, että yhteiskunnan enemmistö kavahtaa joitakin uskonnollisia tai seksuaalisia elämäntapoja ja pitää niitä kauhistuksena. Etovaa tunnetta ei vähennä tapojen pitäminen pois julkisuudesta; jo ajatus sellaisesta riittää saamaan enemmistön vihaiseksi ja raivoihinsa. Vaikka näitä asenteita ei voisikaan tukea moraaliperusteilla, ei nähtävästi ole mitään varmaa tapaa saada niitä torjutuiksi järjenvastaisina. Suurimman mahdollisen haluntyydytyksen tavoittelu saattaa siis oikeuttaa ankarat toimet sellaisten tekojen tukahduttamiseksi, joista ei aiheudu mitään yhteiskunnallista haittaa. Jos utilitaristi haluaa suojata yksilön vapautta tässä tapauksessa, hänen on osoitettava, että vallitsevissa olosuhteissa kaukonäköinen etujen tase kuitenkin suosii vapauden kantaa. Perustelu saattaa mennä täydestä tai olla menemättä.

Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa ongelmaa ei herää. Enemmistön väkevilläkään vakaumuksilla, jos ne todellakin ovat aikaisemmin voimaan saatettuihin oikeudenmukaisuuden periaatteisiin millään tavoin perustumattomia pelkkiä mieltymyksiä, ei ensinnäkään ole mitään painoarvoa. Sellaisten tarpeiden tyydyttämisellä ei ole niin suurta arvoa, että se voitaisiin panna vastapunnukseksi yhtäläiseen vapauteen kohdistuville vaateille. Jotta voisimme perustellusti esittää valituksia toisten käyttäytymisestä ja käsityksistä, meidän on osoitettava, että heidän tekonsa vahingoittavat meitä tai että instituutiot, jotka antavat heille valtakirjan tehdä mitä he tekevät, kohtelevat meitä epäoikeudenmukaisesti. Tämä tarkoittaa, että meidän on vedottava periaatteisiin, jotka olisimme valmiit hyväksymään alkuasemassa. Tunteen väkevyys tai se, että sen on yhteinen enemmistölle, ei merkitse mitään asetettuna näitä periaatteita vastaan. Sopimusnäkemyksen mukaan vapauden perusteet on täysin erotettava mieltymyksistä. Voimme itse asiassa nähdä oikeudenmukaisuuden periaatteet sopimukseksi siitä, että käyttäytymisarvioissa ei oteta huomioon eräitä tunteita. Kuten olen jo huomauttanut, nämä näkökohdat ovat klassisen liberalismin tuttuja ainesosia. Olen maininnut ne uudestaan osoittaakseni, että täydelliseen hyvän teoriaan jäävä epämääräisyys ei anna aihetta vastaväitteille. Koska oikeudenmukaisuuden tarkoitus ei kuitenkaan ole maksimoida rationaalisten suunnitelmien toteutumista, oikeudenmukaisuuden sisältöön ei tällä ole mitään vaikutusta. Ei tietenkään voida kieltää sitä, että valtiomiehen käsiä sitovat yhteiskunnalliset asenteet. Enemmistön vakaumukset ja intohimot tekevät ehkä mahdottomaksi pitää yllä vapautta. On kuitenkin eri asia antaa periksi näille käytännön välttämättömyyksille kuin hyväksyä oikeutus, että jos tunteet ovat riittävän voimakkaita ja väkevyydeltään ylittävät kaikki tunteet, jotka niiden sijalle voitaisiin asettaa, niiden pitäisi saada ratkaista päätöksen sisältö. Päinvastoin, sopimusnäkemys vaatii, että lähestymme instituutioiden oikeudenmukaisuutta niin nopeasti kuin olosuhteet sallivat riippumatta siitä, minkälaiset tunteet ovat vallalla. Sen piirissä tietyllä ihanneinstituutioiden järjestelmällä on tyyssija itse oikeudenmukaisuuden periaatteissa.

On ilmennyt, että reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa oikean ja hyvän käsitteillä on silmiinpistävän erilaiset ominaisuudet. Erot syntyvät sopimusteorian rakenteesta ja tuloksena olevasta oikean ja oikeudenmukaisuuden ensisijaisuudesta. En kuitenkaan väitä, että käsitteitä "oikea" ja "hyvä" (ja niiden sukulaisia) käytettäessä tavallisesti erot heijastuisivat. Vaikka tavanomainen puheemme saattaakin olla taipuvainen antamaan tukea esitetylle kuvaukselle, sopimusopin moitteettomuus ei ole kiinni siitä. Sen sijaan riittää kaksi näkökohtaa. Ensinnäkin harkitut arvostelmamme voidaan panna oikeudenmukaisuuden teorian kartalle siten, että näiden vakaumusten vastineet pohdintatasapainossa osoittautuvat tosiksi, tosin sanoen käy ilmi, että ne ilmaisevat hyväksymiämme arvostelmia. Toiseksi, kun olemme oppineet ymmärtämään teoriaa, voimme tunnustaa nämä tulkinnat sopiviksi kuvauksiksi siitä, mitä mieltä nyt harkinnan pohjalta haluamme olla. Vaikka emme normaalioloissa suorittaisikaan näitä sijoituksia, ehkäpä siitä syystä, että ne ovat liian vaivalloisia tai ne tulisivat väärin ymmärretyiksi ja niin edelleen, olemme valmiita myöntämään, että ne olennaisella tavalla kattavat kaiken, mitä on sanottava. Varmastikaan nämä korvikkeet eivät ehkä merkitse samaa kuin ne tavanomaiset arvostelmat, joiden parina ne ovat. Kuinka suuressa määrin niin käy, on kysymys, jota en käy tutkimaan. Sitä paitsi korvikkeet voivat viitata lähtökohtanamme olleiden moraaliarvostelmien enemmän tai vähemmän repäiseviin muutoksiin filosofoinnin aikana. Ennallaan ne eivät säily, kun filosofinen kritiikki ja tulkinta johtaa meidät tarkistamaan ja laajentamaan näkemyksiämme. Tärkeää on kuitenkin nimenomaan se, käykö ilmi, että reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus paremmin kuin muut tällä hetkellä tuntemamme teori-

at johtaa harkittujen arvostelmiemme tosiin tulkintoihin ja tarjoaa ilmaisumuodon ajatuksillemme.

Luku VIII. Oikeudenmukaisuuden taju

Esitettyäni selonteon hyvästä käännyn nyt tarkastelemaan vakauden ongelmaa. Käsittelen sitä kaksivaiheisesti. Tässä luvussa pohdin sitä, miten järjestyneen yhteiskunnan jäsenet hankkivat itselleen oikeudenmukaisuuden tajun. Lisäksi tarkastelen lyhyesti tämän tunteen suhteellista voimaa erilaisissa moraalikäsityksissä. Viimeinen luku käsittelee yhtäpitävyyden ongelmaa eli sitä, sopiiko oikeudenmukaisuuden tajumme loogisella tavalla yhteen hyvää koskevan käsityksemme kanssa niin, että molemmat yhdessä tukevat oikeudenmukaista yhteistoimintamallia. On hyvä pitää mielessä, että suuri osa tästä luvusta on valmistelua. Monia aiheita kosketellaan vain, jotta voitaisiin viitata filosofian teorian kannalta asiaankuuluviin perusnäkökohtiin. Lähden liikkeelle määrittelemällä järjestyneen yhteiskunnan ja esittämällä joitakin lyhyitä huomautuksia vakauden merkityksestä. Sitten luonnostelen oikeudenmukaisuuden tajun mahdollista kehitystä sen jälkeen, kun oikeudenmukaiset instituutiot on saatettu vakavasti voimaan ja tunnustettu oikeudenmukaisiksi. Myös moraalipsykologian periaatteita tarkastelen jonkin verran; korostan, että ne ovat vastavuoroisuusperiaatteita, ja yhdistän tämän näkökohdan suhteellisen vakauden kysymykseen. Luku päättyy niiden luontaisten ominaisuuksien tutkimiseen, joiden ansiosta ihmisille kuuluvat yhtäläisen oikeudenmukaisuuden takeet ja jotka määrittelevät tasa-arvon luonnollisen perustuksen.

69. Järjestyneen yhteiskunnan käsite

Alussa (§1) luonnostelin järjestyneen yhteiskunnan yhteiskunnaksi, jonka tarkoitus on edistää jäsentensä hyvää ja jota julkinen oikeudenmukaisuuskäsitys tehokkaasti sääntelee. Se on toisin sanoen yhteiskunta, jossa itse kukin hyväksyy samat oikeudenmukaisuuden periaatteet ja tietää, että toiset niin ikään ne hyväksyvät, ja jossa yhteiskunnan perusinstituutiot tyydyttävät nämä periaatteet ja niiden niin ikään tiedetään ne tyydyttävän. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on rakennettu niin, että se soveltuu tähän yhteiskunta-aatteeseen. Alkuasemassa olevien ihmisten on tarkoitus olettaa valittavat periaatteet julkisiksi. Heidän on siis arvioitava oikeudenmukaisuuskäsityksiä katsoen niiden todennäköisiin vaikutuksiin, jotka yleisesti hyväksytään niiden mittapuiksi (§23). Julkisuusehto sulkee käsittelyn ulkopuolelle sellaiset käsitykset, jotka saattaisivat toimia kohtalaisen hyvin, jos vain muutamat tai jopa kaikkikin ne ymmärtäisivät ja niitä noudattaisivat, mutta tätä ei kuitenkaan tiedettäisi. Periaatteista sovitaan ihmisiä ja heidän yhteiskunnallista paikkaansa koskevien, yleisten ja tosien käsitysten valossa, joista valittavan oikeudenmukaisuuskäsityksen hyväksyttävyys on riippuvainen. Sen periaatteiden tueksi ei ole tarpeen hakea teleologisia teorioita eikä ollen olevaista koskevia oppeja. Ei ole tarpeen kuvitella toista maailmaa, joka korvaa ja korjaa kahden periaatteen tässä maailmassa sallimaa eriarvoisuutta. Tuntemiemme oman elämämme ehtojen on oikeutettava oikeudenmukaisuuskäsitykset, jos ne ovat lainkaan oikeutettavissa.[1]

Julkinen oikeudenmukaisuuskäsitys sääntelee järjestynyttä yhteiskuntaa. Siitä on pääteltävissä, että sen jäsenillä on voimakas ja tavallisesti tehokas halu toimia oikeudenmukaisuuden periaatteiden edellyttämällä tavalla. Koska järjestynyt yhteiskunta kestää ajasta toiseen, sen oikeudenmukaisuuskäsitys oletetaan vakaaksi: toisin sanoen silloin, kun instituutiot ovat oikeudenmukaisia (tämän käsityksen määrittelemässä merkityksessä), näihin järjestelyihin osallistuvissa ihmisissä kehittyy vastaavaa oikeudenmukaisuuden tajua ja halua tehdä osuutensa niiden ylläpitämiseksi. Oikeudenmukaisuuskäsitys on sitä vakaampi, mitä voimakkaampi on oikeudenmukaisuuden taju, jonka se on omiaan synnyttä-

1. Tästä seuraa, että sellaiset keinot kuin Platonin jalo valhe teoksessa *Valtio* (suom. Platon, teokset, osa IV, käännös Marja Itkonen-Kaila, Otava, Helsinki 1981), kirja III, 414–415, eivät tule kysymykseen. Myöskään ei tule kysymykseen uskonnon edistäminen (silloin kun siihen ei uskota) muutoin elinkelvottoman yhteiskuntajärjestelmän pönkittämiseksi, kuten esimerkiksi Suurinkvisiittori tekee Dostojevskin *Karamazovin veljeksissä*.

mään, ja mitä uskottavammin se tukahduttaa häiriötaipumuksia ja kiusauksia epäoikeudenmukaiseen toimintaan. Käsityksen vakaus riippuu vaikuttimien painosuhteista: sen kehittämän oikeudenmukaisuuden tajun ja sen kannustamien tarkoitusperien on tavallisesti kyettävä voittamaan epäoikeudenmukaisuuteen suuntautuvat taipumukset. Oikeudenmukaisuuskäsityksen (ja sen määrittelemän järjestyneen yhteiskunnan) vakauden arvioimiseksi on selvitettävä näiden vastakkaisten kehityspyrkimysten suhteellinen voima.

Ilmeisestikin moraalikäsitykseltä on toivottava vakautta. Ellei asianhaaroista muuta johdu, alkuaseman ihmiset valitsevat vakaimman periaatteiden järjestelmän. Kuinka puoleensavetävä oikeudenmukaisuuskäsitys olisikin muilla perusteilla arvioituna, se on vakavalla tavalla puutteellinen, jos moraalipsykologian periaatteet eivät saa ihmisiä haluamaan sen noudattamista. Jatkaessani reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden perustelua yritänkin osoittaa tämän käsityksen vaihtoehtojaan vakaammaksi. Vakauteen nojautuva perustelu vahvistaa enimmäkseen jo esitettyjä perusteita (lukuun ottamatta §29:ssä esiteltyjä näkökohtia). Haluan tarkastella tätä käsitettä yksityiskohtaisemmin sekä sen itsensä takia että valmistellakseni muiden asioiden, kuten tasa-arvon perustan ja vapauden ensisijaisuuden, käsittelyä.

Vakausperuste ei varmastikaan riitä ratkaisemaan asiaa. Eräät eettiset teoriat ovat itse asiassa panneet sen kokonaan naurun asiaksi ainakin joissakin tulkinnoissaan. Benthamin saatetaan sanoa kannattaneen sekä klassista hyötyperiaatetta että psykologisen egoismin oppia. Kuitenkaan ei yksilöillä voi olla tehokasta oikeudenmukaisuuden tajua (hyötyperiaatteen määrittelemässä merkityksessä), jos he sielunelämänsä lakien mukaisesti ajavat takaa vain itsekohtaisia etuja. Ihannelainsäätäjän ainoaksi mahdollisuudeksi jää suunnitella sosiaaliset järjestelyt sellaisiksi, että ne taivuttavat kansalaiset oman tai ryhmäedun vaikuttimista toimimaan hyvinvoinnin summaa maksimoivalla tavalla. Tämän käsityksen mukainen etujen samastuminen jää todellakin keinotekoiseksi: sen perustana on teoreettinen aivoluoma, ja yksilöt tottelevat instituutioiden järjestelmää ainoastaan erityisetujensa toteuttamisen välineenä.[2]

Tämäntapainen oikean ja oikeudenmukaisuuden sekä inhimillisten motiivien yhtäpitävyyden puute on epätavallinen, vaikkakin rajatapauksena opettavainen. Useimmat perinteiset opit käsittävät ihmisluonnon johtavan siihen, että oikeudenmukaisten instituutioiden alaisina eläminen ja niistä hyötyminen kehittää yksilössä halua toimia oikeudenmukaisesti. Sikäli kuin näin on, oikeudenmukaisuuskäsitys sopii ihmisen taipumuksiin. Jos lisäksi käy ilmi, että halu toimia oikeudenmukaisesti myös sääntelee rationaalista elämänsuunnitelmaa, silloin oikeudenmukaisesti toimiminen kuuluu niin ikään hyväämme. Siinä tapauksessa oikeudenmukaisuuden ja hyvyyden käsitykset niveltyvät loogisesti yhteen ja teoriakokonaisuus on yhtäpitävä. Tämä luvun tehtävänä on selittää, kuinka reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus luo omaa kannatustaan, ja osoittaa, että se luultavasti on vakaampi kuin perinteiset vaihtoehtonsa. Sopiihan se paremmin yhteen moraalipsykologian periaatteiden kanssa. Tässä tarkoituksessa kuvaan lyhyesti sitä, kuinka järjestyneessä yhteiskunnassa elävät ihmiset mahdollisesti hankkivat itselleen oikeudenmukaisuuden tajun ja muut moraalin tunnejärjestelmät. On pakko ottaa käsiteltäviksi joitakin aika lailla aivovoimistelun piiriin kuuluvia sielunelämän kysymyksiä; kaiken aikaa olen kuitenkin olettanut, että maailman yleistosiasiat, niiden mukana sielunelämän perusperiaatteet, ovat alkuasemassa olevien ihmisten tiedossa ja he nojaavat niihin päätöksenteossaan. Järjestyneen yhteiskunnan ongelmien pohtimisen tarkastelu on tarkoitettu katsaukseksi niiden vaikutukseen alkusopimuksen tekotilanteessa.

Voidaan ehkä välttää vääriä käsityksiä, jos esitän joitakin huomautuksia tasapainon ja vakauden käsitteistä. Nämä molemmat ajatukset voidaan esittää koko lailla hienon teoreettisesti ja matemaattisesti, mutta minä käytän niitä intuitiivisella tavalla.[3] Ensiksi on ehkä todettava, että niitä sovelletaan jonkinlaisiin järjestelmiin. Tasapainossa on siis nimenomaan järjestelmä. Siinä se on silloin, kun se on saa-

2. Vaikka Bentham välistä tulkitaankin psykologiseksi egoistiksi, sitä hän ei ole. Jacob Viner, "Bentham ja J.S.Mill: The Utilitarian Background" (1949), uudelleen painettuna kirjassa *The Long View and the Short* (Glencoe, Ill., Free Press, 1958); ks. s.312–314. Viner esittää myös luultavasti moitteettoman selonteon Benthamin lainsäätäjän tehtävää koskevasta käsityksestä, s.316–319.

3. Tasapainon ja vakauden käsitteistä järjestelmiin sovellettuina, ks. esim. W.R.Ashby, *Design for a Brain*, 2. tarkistettu laitos (London, Chapman and Hall, 1960), luvut 2–4, 19–20. Vakauden käsite, jota käytän, on itse asiassa näennäisvakauden käsite: jos tasapaino on vakaa, kaikki muuttujat palaavat tasapainoarvoihin häiriön suistettua järjestelmän pois tasapainosta. Näennäisesti vakaa tasapaino on sellainen, jossa vain eräät muuttujat palaavat tasapainomuodostelmaansa. Tästä määritelmästä ks. Harvey Leibenstein, *Economic Backwardness and Economic Growth* (New York, John Wiley and Sons, 1957), s.18. Järjestynyt yhteiskunta on näennäisesti vakaa suhteessa sen instituutioiden oikeudenmukaisuuteen ja tämän ehdon ylläpitämisen kannalta välttämättömään oikeudenmukaisuuden tajuun. Muutos yhteiskunnallisissa oloissa saattaa johtaa siihen, että sen instituutiot eivät enää ole oikeudenmukaisia, mutta ajallaan niitä uudistetaan tilanteen vaatimalla tavalla, ja oikeudenmukaisuus palautetaan.

vuttanut tilan, joka kestää ajallisesti rajattoman kauan, jos mitkään ulkoiset voimat eivät sitä häiritse. Jos tasapainotila halutaan määritellä täsmällisesti, järjestelmän rajat on huolellisesti piirrettävä ja sen määräävät ominaisuudet esitettävä selkeästi. Olennaisia tehtäviä on kolme: ensiksikin, yksilöidä systeemi ja erottaa toisistaan sisäiset ja ulkoiset voimat, toiseksikin, määritellä järjestelmän tilat (tilalla tarkoitetaan sen määräävien ominaisuuksien muodostelmaa) ja kolmanneksi, määritellä lainalaisuudet, jotka yhdistävät tilat toisiinsa.

Kaikilla järjestelmillä ei ole tasapainotiloja, ja muutamilla niitä taas on monia, se riippuu systeemin luonteesta. Tasapaino on vakaa silloin, kun esimerkiksi ulkoisten häiriötekijöiden aikaansaamat poikkeamat siitä herättävät järjestelmän sisäisiä voimia, joilla on taipumus palauttaa tasapaino, jos ulkoiset iskut eivät ole liian kovia. Päinvastoin tasapaino on epävakaa, jos etääntyminen siitä nostaa järjestelmässä muutoksia vahvistavia voimia. Järjestelmien vakaus riippuu siitä, kuinka voimakkaat sisäiset voimat ovat omiaan käynnistymään tasapainotilan palauttamiseksi. Käytännöllisesti katsoen kaikki sosiaaliset järjestelmät ovat alttiita jonkinlaisille häiriötekijöille. Ne ovat käytännöllisesti katsoen vakaita, mikäli esimerkiksi tavallisten häiriöiden aiheuttamat etääntymät parhaista tasapainoasemista nostattavat niin voimakkaita tasapainoa palauttavia voimia, että palautuminen tapahtuu säällisessä ajassa eikä tasapainoasemista ajauduta liian kauas. Nämä määritelmät ovat valitettavan epämääräisiä, mutta niiden pitäisi välttää tarkoituksiimme.

Asiaankuuluvat järjestelmät tässä yhteydessä ovat luonnollisestikin ne järjestyneitten yhteiskuntien perusrakenteet, jotka vastaavat erilaisia oikeudenmukaisuuskäsityksiä. Kiinnostuksemme kohdistuu tähän poliittisten, taloudellisten ja sosiaalisten instituutioiden moniaineksiseen rakennelmaan, sikäli kuin se tyydyttää ja sikäli kuin siihen osallistuvat julkisesti tietävät sen tyydyttävän asianmukaiset oikeudenmukaisuuden periaatteet. Tehtävämme on koettaa arvioida näiden järjestelmien suhteellista vakautta. Oletan itseriittoisen kansallisen yhteisön mielteen määrittelevän järjestelmien rajat. Tätä olettamusta ei päästetä raukeamaan ennen kuin vuorossa on kansainvälisen oikeuden periaatteiden johtaminen (§57). Kansainvälisen oikeuden laajempia ongelmia en kuitenkaan sen pitemmälle käsittele. Lisäksi on olennaista huomata, että esillä olevassa tapauksessa tasapaino ja vakaus on määriteltävä suhteessa perusrakenteen oikeudenmukaisuuteen ja yksilöiden moraalikäyttäytymiseen. Oikeudenmukaisuuskäsityksen vakaudesta ei ole lupa päätellä, että järjestyneen yhteiskunnan instituutiot ja käytäntö olisivat muuttumattomia. Yhteiskunta sopii itse asiassa olettaa sangen moninaiseksi. Tuon tuosta sen järjestelyissä tapahtuu muutoksia. Tässä yhteydessä vakaus tarkoittaa, että mitä muutoksia instituutioissa tapahtuukin, ne pysyvät oikeudenmukaisina tai lähes oikeudenmukaisina, jolloin sopeutumisen saavat aikaan uudet yhteiskunnalliset olosuhteet. Kun oikeudenmukaisuudesta kuitenkin jonkin verran välttämättä poiketaan, järjestelmän omat voimat korjaavat nuo poikkeamat tehokkaasti tai pitävät ne siedettävissä rajoissa. Voimien joukossa luulen yhteisön jäsenten yhteisen oikeudenmukaisuuden tunnon toimittavan yhtä perustehtävää. Moraalisia tunnejärjestelmiä siis jossakin määrin tarvitaan turvaamaan perusrakenteen vakautta suhteessa oikeudenmukaisuuteen.

Otan nyt käsiteltäväksi moraalitunteiden kehityksen. Tähän kysymykseen on väljästi sanoen vastaamassa kaksi eri pääperinnettä. Ensimmäinen niistä polveutuu historiallisesti empirismin opista. Se esiintyy utilitaristeilla Humesta Sidgwickiin. Tuoreimmassa ja kehittyneimmässä muodossaan sitä edustaa sosiaalisen oppimisen teoria. Pääväitteisiin kuuluu, että moraaliopetuksen tarkoituksena on tarjota puuttuvat vaikuttimet: halu tehdä oikein nimenomaan siksi, että niin on oikein, ja halu välttää vääryyttä. Oikea käyttäytyminen on yleisesti ottaen toisille ja yhteiskunnalle hyödyllistä käyttäytymistä (hyötyperiaate määrittelee, millaista se on), eikä meillä ole yleensä riittävää vaikutinta siihen. Väärä käyttäytyminen on käyttäytymistä, joka on yleisesti toisille ja yhteiskunnalle vahingollista, ja siihen meillä on yleensä riittävät vaikuttimet. Yhteiskunta korvaa puutteet vanhempien ja muiden arvovaltaasemaisten hyväksynnän ja paheksunnan ilmausten avulla. He palkitsevat ja rankaisevat tarpeen mukaan. Pakotteitten asteikon toisessa päässä ovat kiintymyksenosoitusten jakaminen ja pidättäminen ja toisessa päässä mielihyvänkokemusten ja kipujen

4. Tämä moraalioppimisen luonnos ammentaa James Milliltä, siitä teoksen *Fragment on Macintosh* luvusta, jonka J.S.Mill sisällytti luvun XXVIII alaviitteen isänsä teoksessa *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* (1869). Kappale sisältyy teokseen [J.S.]*Mill's Ethical Writings*, toim. J.B.Schneewind (New York, Collier Books, 1965), s.259–270. Sosiaalisen oppimisen teoriasta, ks. Albert Bandura, *Principles of Behavior Modification* (New York, Holt, Rinehart, and Winston, 1969). Moraalisen oppimisen tuore katsaus ks. Roger Brown, *Social Psychology* New York, The Free Press, 1965), luku VIII; ja Martin L. Hoffman, "Moral Development,", teoksessa *Carmichael's Manual of Psychology*, toim. Paul H.Mussen, kolmas painos (New York), John Wiley and Sons, 1970), nide 2, luku 23; s.282–231 koskee sosiaalisen oppimisen teoriaa.

hallinto. Sielunelämän eri prosessien kautta alamme haluta tehdä oikein ja kaihtaa väärin tekemistä.Toinen väite kuuluu, että halu mukautua moraalinormeihin herää tavallisesti varhain, jo ennen kuin meillä on edellytyksiä käsittää normien perusteita.[4] Itse asiassa kaikki eivät mahdollisesti koskaan kykene ymmärtämään hyötyperiaatteen perusteita. Kypsän iän moraalitunteissamme luultavasti onkin yhä varhaiskasvatuksen arpia. Luontomme on niiden tähden koko lailla toisenlainen, kuin se oli alun perin.

Freudin teoria muistuttaa kuvattua näkemystä tärkeissä suhteissa. Hän on sitä mieltä, että prosessit, joiden kautta lapsi saa moraaliasenteensa, keskittyvät oidipaalisen tilanteen ja sen herättämien syvällisten ristiriitojen ympärille. Lapsi hyväksyy arvovalta-asemaisten (tässä tapauksessa vanhempien) tähdentämät moraaliohjeet, koska se on ahdistuksen lievittämisen paras taktiikka. Yliminän edustamat asenteet ovat tuloksena, ja ne ovat luultavasti ankaria ja rankaisevia ja sellaisina heijastavat oidipaalisen vaiheen stressejä.[5] Freudin kuvaus antaa siis tukea jo mainituille kahdelle näkökohdalle: moraali opitaan pääosin varhain, ennen kuin on mahdollista ymmärtää sen päättelyperustaa; moraalioppimiseen kuuluu uusien vaikuttimien omaksumista ristiriitaisissa ja rasittavissa sielunelämän prosesseissa. Itse asiassa hänen oppinsa havainnollistaa dramaattisella tavalla näitä piirteitä. Vanhemmat ja muut arvovaltaiset on pakko olettaa eri tavoin harhaantuneiksi ja omaa etuaan etsiviksi, kun he käyttävät kehuja ja moitteita ja yleensäkin palkintoja ja rangaistuksia. Varhaisemmat ja tutkimatta jääneet moraaliasenteemme ovatkin siitä syystä tärkeissä suhteissa ilman muuta epäjärjellisiä ja oikeuttamattomia. Aikuisen moraalinen edistyminen on sitäkin, että näitä asenteita tarkistetaan aikanaan omakohtaisesti moitteettomiksi hyväksyttyjen periaatteiden valossa.

Toinen moraalioppimisen perinne on peräisin rationalistisesta ajattelusta. Siitä ovat esimerkkejä Rousseau ja Kant, jä välistä J.S.Mill, sekä lähempänä meidän aikaamme Piagetin teoria. Moraalinen oppiminen ei niinkään ole puuttuvien vaikuttimien tuottamista kuin synnynnäisten äly- ja tunnekykyjemme vapaata kehitystä luontaiseen suuntaansa. Käsityskyvyn kypsyessä, oman paikan yhteiskunnassa valjetessa ja kun opitaan eläytymään toisen näkökulmaan aletaan arvostaa yhteiskunnallisen yhteistoiminnan reilujen ehtojen tarjoamaa vastavuoroista hyötyä. Meillä on luontaista myötätuntoa toisia ihmisiä kohtaan, ja osaamme synnynnäisesti iloita toverihengestä ja itsemme hallinnasta. Nämä kykymme luovat moraalitunteille perustan tunne-elämässä, sitten kun olemme saaneet asianmukaisen yleisestä näkökulmasta selkeän käsityksen suhteistamme lähimmäisiin. Tämä perinne siis katsoo moraalitunteet luonnolliseksi seuraukseksi siitä, että sosiaalista luontoamme täydesti arvostetaan.[6]

Mill ilmaisee näkemyksen seuraavalla tavalla: oikeudenmukaisen yhteiskunnan järjestelyt sopivat meille niin hyvin, että kaikki mikä oikeudenmukaisen yhteiskunnan kannalta on ilmeisesti tarpeen, hyväksytään ikään kuin ruumiillisena välttämättömyytenä. Sellaisen yhteiskunnan väistämätön ehto on, että kaikki ovat huomaavaisia toisilleen kaikkien kannalta hyväksyttävien vastavuoroisuuden periaatteiden pohjalta. Tunneyhteyden katkeaminen tovereihimme tuottaa meille tuskaa; nämä yhteisyystarpeet ovat aikanansa luja moraalin tunnejärjestelmien perusta. Mill lisää, että velvollisuutemme tehdä tiliä oikeudenmukaisuuden periaatteille siitä, kuinka olemme kohdelleet toisia ihmisiä, ei ole luontomme tukahduttamista. Sen sijaan se antaa tilaisuuden moraaliselle vastaanottavaisuudellemme. Saadessaan meidät avautumaan laajemmalle hyvälle se antaa meille mahdollisuuden saada hallintaan suppeammat herätteemme. Luontomme tylsistyy vain silloin, kun pidäkkeenämme on yksinomaan toisten paheksunta tai mielivaltaiselta vaikuttava arvovalta eikä toisen hyvän loukkaamisen kavahtaminen. Jos moraalisääntöjen perusteet tehdään selviksi vedoten toisten oikeudenmukaisiin vaateisiin, nämä rajaehdot eivät tee meille vahinkoa, vaan ne nähdään yhteensopiviksi oman hyvämme kanssa.[7] Moraalioppimisessa ei ole niinkään kysymys uusien vaikuttimien hankkimi-

5. Freudin moraalista oppimista koskevia selostuksia ks. Roger Brown, *Social Psychology*, s.350–381 ja Ronald Fletcher, *Instinct in Man* (New York, International Universities Press, 1957), luku VI, eritt. s.226–234.

6. Roussean kannasta, ks. *Emile*, käännös Barbara Foxley (London, J.M.Dent and Sons, 1908) (Émille ou de L'education, 1762; suom. Émile eli kasvatuksesta, käännös Jalmari Hahl, SKS, 1905) erityisesti s.46–66 (kirjassa II), 172–196, 244–258 (kirjassa IV); Kantiin nähden ks. *Kritik der praktischen Vernunft*, (1788) osa II, jolla on harhaanjohtava nimi: Puhtaan käytännöllisen järjen metodologia; ynnä J.S.Mill kuten siteerataan alempana viitteessä 7. Mitä Jean Piagetiin tulee, ks, *Le Jugement moral chez l'enfant 1932*, käännös Majorie Gabain (London, Kegan Paul, Trench, Trubner, 1932). Tämän lähestymistavan myöhempää kehitystä esittelee Lawrence Kohlberg; ks. "The Development of Childrens's Orientation toward a Moral Order: 1. Sequence in the Development of Moral Thought," *Vita Humana*, nide 6 (1963) ja "Stage and Sequence: The Cognitive Developmental Approach to Socialization," teoksessa *Handbook of Socialization Theory and Research*, toim. D.A.Goslin (Chicago, Rand McNally, 1969), luku VI. Kritiikistä ks. Hoffman, "Moral Development," s. 264–275 (Piagetista), s.276–281 (Kohlbergista).

7. Millin näkemyksestä ks. *Utilitarianism*, luvut III ja V, pykälät 16–25; *On Liberty*, luku III, pykälä 10 ja *Mill's Ethical Writings*, toim. J.B.Schneewind, s. 257–259.

sesta, jotka syntyvät itsestään, kun äly- ja tunnekykymme ovat riittävästi kehittyneet. Tästä seuraa, että täyttä moraalikäsitteiden tajua on on odotettava ihmisen kypsymiseen saakka; lapsen käsitys on aina alkukantainen. Moraalin lapsellisuus jätetään taakse myöhemmissä kehitysvaiheissa. Rationalistisen perinteen kuva on valoisampi. Sen mukaan oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteet kumpuavat omasta luonnostamme. Ne eivät ole ristiriidassa oman hyvämme kanssa. Ensiksi mainittu kuvaus ei sitä vastoin nähtävästi anna tätä takuuta.

En yritä arvioida kilpailevien moraalioppimiskäsitysten ansioita toisiinsa verrattuina. Yhtä ja toista perusteltua on varmaankin molemmissa. Näyttääkin paremmalta yrittää yhdistää niitä toisiinsa luonnollisella tavalla. On korostettava, että moraalinäkemys on äärimmäisen monimutkainen periaatteiden, ihanteiden ja ohjeiden rakenne. Siihen sekoittuvat kaikki ajattelun, käyttäytymisen ja tunteen ainesosat. Sen kehityksessä toimittavat varmaan oman tehtävänsä monet oppimisen lajit lähtien vahvistamisesta ja klassisesta ehdollistamisesta ja päätyen ylen abstraktiseen päättelyyn ja teräviin havaintoihin esimerkkitapauksista. On syytä olettaa, että kaikilla näistä on jossakin vaiheessa välttämätön osuus. Muutamassa seuraavassa kappaleessa (§§70–72) luonnostelen mielikuvaa moraalikehityksen kulusta järjestyneessä yhteiskunnassa, jossa noudatetaan reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden periaatteita. Kiinnostukseni kohdistuu vain tähän erityistapaukseen. Tarkoitukseni on siis viitata niihin tärkeimpiin vaiheisiin, joiden kautta ihminen kasvaessaan tässä erityisen muotoisessa järjestyneessä yhteiskunnassa hankkisi itselleen käsityksen oikeudenmukaisuuden periaatteista ja niihin kohdistuvan kiintymyksen. Oletan periaatteiden, ihanteiden ja ohjeiden täydellisen järjestelmän tärkeimpien rakenteellisten ominaisuuksien yhteiskunnallisiin järjestelyihin sovellettuina yksilöivän nämä vaiheet. Kuten tulen selittämään, johdumme erottamaan toisistaan auktoriteetti-, yhteisö- ja periaatemoraalin. Moraalikehityksen kuvaus on kauttaaltaan sidoksissa siihen oikeudenmukaisuuskäsitykseen, jonka oppimista selostetaan. Niinpä sen edellytyksenä on teorian uskottavuus, jopa moitteettomuus.[8]

Tässä on paikallaan esittää samanlainen *caveat* kuin aiemmissa huomautuksissani taloustieteestä (§42). Haluamme, että moraalioppimisen kuvaus on tosi ja sopusoinnussa tietämyksen kanssa. Yksityiskohtia on tietenkin mahdotonta ottaa huomioon; parhaimmillaankin luonnostelen vain pääpiirteitä. On pidettävä mielessä, että seuraavan käsittelyn tarkoitus on tutkia vakauskysymystä ja asettaa vastakohdiksi eri oikeudenmukaisuuskäsitysten psykologiset juuret. Olennainen näkökohta on, kuinka moraalipsykologian yleiset tosiasiat vaikuttavat alkuasemassa tapahtuvaan periaatteiden valintaan. Jollei psykologinen selonteko ole niin puutteellinen, että se esimerkiksi saattaa kyseenalaiseksi, voittavatko oikeudenmukaisuuden periaatteet lainkaan vaalin, kun ne kilpailevat hyötymittapuun kanssa, ei tarvinne pelätä korjaamatonta vahinkoa. Toivon niin ikään, etten muillakaan tavoilla raiskaisi sielutiedettä. Vaara uhkaa erittäinkin tasa-arvon perustan kuvauksessa.

70. Auktoriteettimoraali

Kutsun ensimmäistä moraalikehityksen seuraannon vaihetta auktoriteettimoraaliksi. Joitakin piirteitä siitä säilyy myöhempiin vaiheisiin saakka ja niitä käytetään erityistilanteissa. Voimme kuitenkin katsoa auktoriteettimoraalin alkukantaisessa muodossaan lapselle ominaiseksi moraaliksi. Oletan, että oikeudenmukaisuuden taju kehittyy yhteiskunnan pikkuväessä vähitellen iän mukana. Sukupolvien saatto ja tarve opettaa moraaliasenteet (vaikka kuinkakin yksinkertaiset) lapsille on yksi ihmiselämän ehdoista.

Oletan järjestyneen yhteiskunnan perusrakenteeseen jonkinlaisen perheen, joten lapset ovat aluksi vanhempiensa oikeutetun käskyvallan alaisia. Laajemmassa tutkimuksessa voidaan instituutio tietenkin asettaa kyseenalaiseksi. Muut järjestelyt voivat itse asiassa osoittautua paremmiksi. Olettaa kuitenkin sopii, että auktoriteettimoraalin kuvaus on tarpeen vaatiessa tarkistettavissa niin, että se sopii yh-

8. Seuraava §§70–72 näkemys moraalisesta kehityksestä, on suunniteltu sopimaan oikeudenmukaisuusteoriaan, mutta olen lainannut monesta lähteestä. Idea ohjeista, rooli-ihanteista ja periaatteista koostuvasta kolmesta vaiheesta, muistuttaa William McDougallin kantaa, *An Introduction to Social Psychology* (London, Methuen, 1908), luvut VII–VIII. Jean Piagetin *Le Jugement moral chez l'enfant 1932* antoi viitteitä vastakohtaan auktoriteettimoraalin ja yhteisö- sekä periaatemoraalin välillä. Ks. myös Kohlbergin tämäntyyppisen teorian lisäkehittelyä niissä viitteissä, joita esitetään ylläolevassa viitteessä 6, erityisesti s.369–389, joka koskee hänen kolmea vaihettaan. §75:n loppukappaleissa kiinnitän huomiota joihinkin eroihin, joita on esittämäni näkemyksen ja näiden kirjoittajien välillä. Kohlbergin teoriasta, pitää lisätä, että uskon yhteisömoraalin rinnastuvan 3.–5. asteisiin. Kehitys tässä vaiheessa on kasvamista omaksumaan kompleksisempia, vaativampia ja kattavampia rooleja. On kuitenkin vielä tärkeämpää, että oletan viimeisen vaiheen, periaatemoraalin vaiheen, saavan perinteisistä filosofisista opeista eri sisältöjä. On totta, että väitän oikeudenmukaisuusteoriaa parhaaksi ja rakennan psykologista teoriaa tälle olettamukselle; kuitenkin tämä paremmuus on filosofinen kysymys, eikä sitä minun käsittääkseni voi näyttää toteen yksistään psykologisen kehitysteorian perusteella.

teen muidenkin järjestelmien kanssa. Joka tapauksessa on luonteenomaista lapsen tilanteelle, että hän ei voi arvioida niiden ohjeiden ja määräysten pätevyyttä, joita käskyvalta-asemaiset, tässä tapauksessa hänen vanhempansa, antavat hänelle. Häneltä puuttuu sekä tieto että ymmärrys, jonka pohjalta hän voisi kiistää heiltä saamansa opastuksen pätevyyden. Itse asiassa lapselta puuttuu oikeuttamisen mielle kokonaan, koska hän saa sen vasta paljon myöhemmin. Siksi hän ei voi perustellusti epäillä vanhempiensa määräyksiä. Koska kuitenkin otaksumme yhteiskunnan järjestyneeksi, voimme tarpeettomien mutkien välttämiseksi olettaa, että ohjeet kokonai-suutena katsoen ovat oikeutettuja. Ne ovat sopusoinnussa perhevelvollisuuksien järkeenkäyvän tulkinnan kanssa oikeudenmukaisuuden periaatteiden vaatimalla tavalla.

Voimme olettaa vanhempien rakastavan lastaan ja lapsen alkavan rakastaa vanhempiaan ja luottaa heihin. Kuinka tämä muutos tapahtuu lapsessa? Voidakseni vastata kysymykseen oletan seuraavan sielunelämän periaatteen: lapsi alkaa rakastaa vanhempiaan vain, jos nämä selvästi ensin rakastavat häntä.[9] Vaistot ja halut ovat siis alun perin lapsen vaikuttimina, ja hänen tavoitteitaan sääntelee (jos mikään) rationaalinen omaan itseen kohdistuva intressi (asiayhteyteen sopivasti rajallisessa merkityksessä). Vaikka lapsella onkin kyky rakastaa, hänen halunsa rakastaa vanhempia on uusi halu. Sen herättää hänen tietoisuutensa heidän ilmaisemastaan häneen kohdistuvasta rakkaudesta ja se, että hän hyötyy teoista, joissa tuo rakkaus saa ilmaisunsa.

Vanhempien lapseen kohdistama rakkaus ilmenee heidän ilmeisenä aikomuksenaan pitää hänestä huolta, tehdä hänen puolestaan se, mihin hänen rationaalinen itserakkautensa olisi taipuvainen, ja näiden aikomusten toteuttamisena. He ilmaisevat rakkauttaan osoittamalla iloitsevansa hänen seurastaan ja tukemalla hänen pätemisen ja itsearvostuksen kokemustaan. He rohkaisevat hänen yrityksiään hallita kasvamisen tehtäviä ja he iloitsevat siitä, että hän valloittaa hänelle kuuluvan aseman. Yleensä se, että rakastaa toista, ei merkitse vain sitä, että tämän tarpeet ja puutteet koskettavat, vaan myös sitä, että vahvistetaan hänen käsitystään oman henkilönsä arvosta. Loppujen lopuksi siis vanhempien rakkaus lasta kohtaan herättää tämän vastarakkautta. Lapsen rakkaudella ei ole rationaalista välineellistä selitystä: hän ei rakasta heitä taktiikkana saavuttaa niitä itsekeskeisiä päämääriä, jotka ovat kehityksen lähtökohtana; niin motivoituna lapsi voisi teoreettisesti katsoen käyttäytyä, ikään kuin hän rakastaisi heitä, mutta se ei merkitsisi hänen alkuperäisten halujensa muuntumista. Esitetyn sielunelämän periaatteen mukaan uusi hellyyden tunne aikanaan syttyy vanhempien ilmeisestä rakkaudesta.

Monellakin tavalla voidaan eritellä yhä yksityiskohtaisempiin ainesosiinsa tätä sielunelämän lainalaisuutta. On esimerkiksi epätodennäköistä, että lapsen tietoisuus vanhempien tunteista aiheuttaa välittömän tunnevastauksen. Voimme arvailla sen tapahtuvan monivaiheisesti seuraavalla tavalla: kun lapsi tulee tietoiseksi vanhempien häneen kohdistamasta rakkaudesta heidän ilmeisten aikomustensa perusteella, hän saa vahvistusta omalle arvolleen ihmisenä. Hän tulee tietoiseksi siitä, että hänen maailmansa merkkihenkilöt ja mahtajat arvostavat häntä hänen itsensä takia. Hän kokee vanhempien kiintymyksen ehdottomana; he välittävät hänestä hänen läsnäolonsa ja omaehtoisten tekojensa vuoksi, eikä heidän kiinnostuksensa hänestä riipu toisten hyvinvointia edistävistä kurinalaisista suorituksista. Aikanaan lapsi alkaa luottaa vanhempiinsa ja käsitellä luottavaisesti ympäristöään; ja tämä rohkaisee hänet päästämään kypsyvät kykynsä oikeuksiinsa ja kokeilemaan niillä. Tässä kaikessa häntä tukee vanhempien kiintymys ja kannustaminen. Asteittain hän saa eri taitoja ja pätemisen tuntoa, joka vahvistaa hänen itsearvostustaan. Koko tämän prosessin kuluessa kehittyy lapsen kiintymys vanhempiinsa. Hän yhdistää heidät siihen menestykseen ja iloon, jota hän on ammentanut maailmansa hallinnasta, ja omanarvontuntoonsa. Tämä johtaa hänet heitä rakastamaan.

Meidän on nyt tarkasteltava sitä, kuinka lapsi tulee ilmaisemaan rakkauttaan ja luottamustaan. On välttämätöntä pitää mielessä arvovalta-asetelman erityispiirteet. Lapsella ei ole omia mittapuita arvostella, koska hänen ei ole mahdollista hylätä ohjeita rationaalisin perustein. Jos hän rakastaa vanhempiaan ja luottaa heihin, hänellä on taipumus hyväksyä heidän määräyksensä. Hän niin ikään koettaa olla heidän kaltaisensa, jos he sitten ansaitsevat arvostusta ja noudattavat ohjeita, joita he määräävät noudatettaviksi. Voinemme ajatella, että he ovat esimerk-

9. Tämän sielunelämän lain muotoilu on Rousseaun teoksesta *Emile*, s.174. Rousseau sanoo, että vaikka alusta lähtien meitä miellyttää kaikki mikä auttaa meitä säilymään hengissä, tämä kiintymys on täysin tiedostamatonta ja vaistomaista. "Ce qui transforme cet instinct en sentiment, l'attachement en amour, l'aversion en heine, c'est l'intention manifestée de nous nuire ou de nous être utile." ("Se mikä muuttaa vaiston tunteeksi, kiintymyksen rakkaudeksi, vastenmielisyyden vihaksi, on näkyvä pyrkimys vahingoittaa tai hyödyttää meitä." – Suom. huom.)

kejä ylemmästä tietämyksestä ja voimasta ja vetovoimaisia esimerkkejä siitä, mitä vaaditaan. Siitä syystä lapsi hyväksyy heidän arvionsa henkilöstään, ja hänellä on taipumus arvostella itseään samalla tavalla kuin he silloin, kun hän rikkoo heidän määräyksiään. Samaan aikaan tietenkin hänen halunsa ylittävät sallitun rajat, eihän näitä ohjeita muutoin tarvittaisikaan. Vanhempien asettamat normit koetaan siis rajoituksina, ja lapsi saattaa kapinoida niitä vastaan. Loppujen lopuksi hän ei ehkä oivalla, mistä syystä hänen täytyisi niitä noudattaa; ne ovat itsessään mielivaltaisia kieltoja, eikä hän mitenkään alkuperäisesti ole taipuvainen tekemään niin kuin käsketään. Jos hän kuitenkin rakastaa vanhempiaan ja luottaa heihin, hänellä on taipumus kiusaukseen joutuessaan asennoitua heidän tavallaan omiin rikkomuksiinsa. Hänellä on taipumus tunnustaa rikkomuksensa ja etsiä sovitusta. Näissä eri taipumuksissa ilmenevät (auktoriteettimoraaliin liittyvät) syyllisyydentunteet. Ilman niitä ja niihin liittyviä taipumuksia syyllisyydentuntoja ei olisi. Toisaalta se, että niitä ei olisi, kielisi rakkauden ja luottamuksen puutteesta. Kun arvovalta-asetelman luonne ja moraalipsykologian periaatteet, joissa eettiset ja luonnolliset asenteet yhdistyvät toisiinsa, ovat sitä mitä ovat, rakkaus ja luottamus synnyttävät syyllisyydentunteita aina, kun vanhempien määräyksiä rikotaan. Kun kysymyksessä on lapsi, on myönnettävä joskus vaikeaksi erottaa syyllisyydentunteita rangaistuksen pelosta ja erityisesti vanhempien rakkauden ja kiintymyksen menettämisen pelosta. Lapselta puuttuvat moraalisten erottelujen ymmärtämisen edellyttämät käsitteet, ja tämä heijastuu hänen käyttäytymisessään. Olen kuitenkin olettanut, että jopa lapsen ollessa kysymyksessä voimme erottaa (auktoriteettimoraaliin liittyvät) syyllisyydentunteet pelosta ja ahdistuksesta.

Luonnoksen valossa lapsen moraalioppimista suosivat ehdot ovat nähtävästi seuraavat.[10] Ensinnäkin vanhempien on rakastettava lasta ja oltava hänen ihailunsa arvoisia kohteita. Tällä tavoin he herättävät hänessä omanarvontunnon ja halun tulla heidän kaltaisekseen ihmiseksi. Toiseksikin, heidän tulee muotoilla selkeitä ja järkeenkäypiä (ja tietenkin oikeutettavissa olevia) sääntöjä, jotka on sovitettu lapsen käsitystasoon. Lisäksi heidän tulisi selittää määräystensä perusteet, jos ne voivat tulla ymmärretyiksi, ja heidän tulee myös itse noudattaa antamiaan ohjeita, sikäli kuin ne soveltuvat myös heihin itseensä. Vanhempien tulisi olla itse esimerkkeinä vaatimastaan moraalista ja aikanaan kertoa nimenomaisesti sen perustana olevat periaatteet. Tätä edellytetään, jotta lapsessa heräisi vartuttuaan taipumus hyväksyä periaatteet, ja senkin tähden, että lapsi voisi ymmärtää, kuinka niitä tulee soveltaa yksittäisissä tapauksissa. Sopii olettaa, että moraalista kehitystä ei tapahdu, jos ehdot jäävät toteutumatta ja erittäinkin silloin kun vanhempien määräykset ovat kovia ja oikeuttamattomia, jopa pannaan toimeen rangaistusten ja ruumiillisen kurituksen uhalla. Lapsen auktoriteettimoraali tarkoittaa sitä, että hän palkinnon ja rangaistuksen näköalattakin on taipuvainen noudattamaan ohjeita, jotka saattavat näyttää hänestä aika lailla mielivaltaisilta ja jotka eivät millään tavalla vetoa hänen alkuperäisiin taipumuksiinsa. Jos hänelle kehittyy halu noudattaa kieltoja, se johtuu siitä, että hän näkee ne sellaisten mahti-ihmisten häneen kohdistamiksi, jotka nauttivat hänen rakkauttaan ja luottamustaan ja jotka itsekin käyttäytyvät niiden mukaisesti. Hän päättelee siis, että ne ilmaisevat sellaisen ihmisen tyypillisiä toimintamuotoja, jollainen hän itsekin haluaisi olla. Jos kiintymys, esimerkillisyys ja ohjaus puuttuvat asetelmasta, estyvät nämä prosessit, ja varmasti niin käy ainakin rangaistusuhkien ja kostotoimien turmelemissa rakkaudettomissa suhteissa.

Lapsen auktoriteettimoraali on alkukantaista, koska siihen ei paljon muuta kuulu kuin ohjeitten kokoelma. Hän ei voi ymmärtää oikean ja oikeudenmukaisuuden laajempaa järjestelmää, joka oikeuttaa häneen kohdistetut säännöt. Kuitenkin kehittyneelläkin auktoriteettimoraalilla, jossa sääntöjen perusta kyetään ymmärtämään, on monia samoja ominaisuuksia, samat hyveet ja pahat puolet. Tyypillisessä tapauksessa rakastetaan arvovaltaista ihmistä ja luotetaan häneen, hänet ainakin hyväksytään asemansa arvoiseksi ja ehkä asiaa nimenomaisesti sanoiksi pukematta pidetään velvollisuutena noudattaa hänen ohjeitaan. Ei ole meidän asiamme pohtia seuraamuksia. Se jätetään arvovalta-asemaisen päänsäryksi. Tottelevaisuutta, nöyryyttä ja arvovaltaisiin ihmisiin kohdistettua uskollisuutta arvostetaan hyveinä; tärkeimmät paheet ovat kuuliaisuuden puute, kapinointi ja liika rohkeuden osoittaminen. Meidän tulee täyttää meihin kohdistetut odotukset mitään kyselemättä. Muutoin osoitettaisiin epäuskoa ja epäluottamusta, jopa pöyhkeyttä ja epäileväisyystaipumusta. Selvästikin auktoriteettimoraali on alistettava oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteille. Sen perusteella pelkästään voidaan määritellä, milloin nämä äärimmäiset vaatimukset tai niihin verrattavat muut raja-

10. Tässä lainaan ja sovellan E.E.Maccobya, "Moral Values and Behavior in Childhood," teoksessa *Socialization and Society*, toim. J.A.Clausen (Boston, Little, Brown, 1968) ja Hoffman, "Moral Development," s.282–319.

ehdot ovat oikeutettuja. Lapsen auktoriteettimoraali on väliaikaista; se on välttämättömyys, joka johtuu hänen erityistilanteestaan ja rajallisesta käsityskyvystään. Jumaluusopin piiristä löytyvä rinnaste on erikoistapaus, jota ei voi soveltaa yhteiskunnan perusrakenteeseen yhtäläisen vapauden periaatteen tähden (§33). Auktoriteettimoraalilla on siis vain rajallinen tehtävänsä yhteiskunnan perusjärjestelyissä. Se voidaan oikeuttaa vain, jos puheena olevan käytännön epätavalliset vaatimukset tekevät olennaisen tärkeäksi sen, että johtajuus ja komentovalta keskitetään tietyille yksilöille. Kaikissa tapauksissa tämän moraalin alaa hallitsevat oikeudenmukaisuuden periaatteet.

71. Yhteisömoraali

Toinen vaihe moraalisessa kehityksessä on yhteisömoraali. Tämä vaihe kattaa varsin erilaisia tapauksia eri yhteisöissä ja voi jopa käsittää kansanyhteisön kokonaisuutena. Lapsen auktoriteettimoraali on enimmäkseen ohjekokoelma. Sen sijaan yhteisömoraali saa sisältönsä yksilön tehtävistä niissä yhteisöissä, joissa hän on jäsenenä. Näihin normeihin kuuluvat terveen järjen moraalisäännöt asianomaisen aseman edellyttämine tarkistuksineen; arvovalta-asemissa olevien ja ryhmätovereiden hyväksyminen ja paheksuminen juurruttaa ne häneen. Tällä tasolla oltaessa perhekin katsotaan omaksi pienyhteisökseen. Se on yleensä hierarkiaksi järjestynyt, ja kullakin perheenjäsenellä on omat oikeutensa ja velvollisuutensa. Kun lapsi varttuu, hänelle opetetaan hänen asemassaan olevalle sopivat käyttäytymisnormit. Hyvän pojan tai hyvän tytön hyveet selitetään, ja ainakin vanhempien hyväksymisen ja paheksumisen ilmauksissa esille tulevat odotukset kertovat ne. On koulu- ja asuinpaikkayhteisöjä ja myös sellaisia tilapäisiä joskaan ei silti vähemmän tärkeitä yhteisömuotoja kuin pelit ja samanikäisten leikit. Näitä järjestelyjä vastaavasti opitaan kiltin oppilaan ja luokkatoverin hyveet ja hyvän urheilijan ja kaverin ihanteet. Tämäntyyppinen moraalinäkemys ulottuu myöhemmässä elämänvaiheessa omaksuttuihin ihanteisiin ja erilaisiin aikuisen ihmisen statuksiin ja ammatteihin, perheasemaan ja jopa paikkaan yhteiskunnan jäsenenä. Ihanteiden sisältö saadaan muun muassa erilaisista hyvää vaimoa ja aviomiestä, hyvää ystävää ja kansalaista koskevista käsityksistä. Yhteisömoraali siis sisältää suuren joukon ihanteita. Ne kaikki määritellään asianomaiseen asemaan tai tehtävään sopivasti. Moraalinen käsityksemme laajenee vaeltaessamme elämän kuluessa läpi asemien seuraannon. Vastaava ihanteiden seuraanto edellyttää yhä suurempaa älyllisen arvostelun taitoa ja yhä hienosyisemmän moraalisen erottelun kykyä. Eräät ihanteet ovat toisia kattavampia ja kohdistavat yksilöön paljon suurempia vaatimuksia. Kuten tulemme näkemään, ihanteiden noudattamisen välttämättömyys johtaa meidät aivan luonnostaan periaatemoraaliin.

Jokainen erityisihannehan luultavasti selittyy sen yhteisön päämäärien ja tarkoitusten asiayhteydestä käsin, johon puheena oleva tehtävä tai asema kuuluu. Ajan mukana ihminen rakentaa itselleen käsityksen koko yhteistoimintajärjestelmästä. Se määrittelee yhteisön ja tavoitteet, joita se palvelee. Hän tietää, että eri paikat yhteistoimintamallissa määräävät kullekin eri tehtävät. Niinpä hän lopulta oppii omaksumaan toisten näkökulman ja katselemaan asioita heidän perspektiivistään. Näyttää siis uskottavalta, että yhteisömoraalin kehittyminen (jota edustavat eräät yhdistelmäihanteet) nojaa sellaisten älyn kykyjen kehitykseen, joita tarvitaan, jos on kyettävä katsomaan asioita vaihtelevista näkökulmista ja ajattelemaan niitä yhdessä yhden yhteistoimintajärjestelmän näkökohtina. Itse asiassa se kykyjen ohjelmisto, jota tässä tarvitaan, osoittautuu rakenteeltaan kovin mutkalliseksi.[11] On ensinnäkin huomattava, että eri näkökulmia tosiaan on, että toiset katselevat asioita eri perspektiivistä. Ei kuitenkaan riitä, että tulemmei tietämään asioiden näyttävän heistä erilaisilta. On opittava myös, että heillä on erilaiset tarpeet ja tavoitteet ja niin ikään erilaiset suunnitelmat ja vaikuttimet; on opittava päättelemään tämä siitä, mitä he sanovat, miten he käyttäytyvät ja miten he ilmehtivät. Seuraavaksi on tarpeen tulla tuntemaan näkökulmien tarkoittamat ominaisuudet: mitä kukin kipeästi tarvitsee ja haluaa, mitkä ovat heidän hallitsevat käsityksensä ja mielipiteensä. Vain tällä tavalla voimme ymmärtää ja arvioida heidän tekojaan, aikomuksiaan ja vaikuttimiaan. Ellemme kykene tunnistamaan näitä johtoaineksia, emme voi asettua toisen asemaan emmekä saada selville, mitä tekisimme hänen asemassaan. Tämän kaiken työstäminen edellyttää toisen ihmisen todellisen näkökulman tuntemista. Kuitenkin loppujen lopuksi, kun olemme oppineet ymmärtämään toisen tilannetta, jää omaksi tehtäväk-

11. Seuraavista huomautuksista olen kiitollisuudenvelassa John Flavellille, *The Development of Role-Taking and Communication Skills in Children* (New York, John Wiley and Sons, 1968), s.208–211. Ks. myös G.H.Mead, *Mind, Self and Society* (Chigaco, University of Chicago Press, 1934), s.135–164.

semme säännellä omaa käytöstämme asianmukaisella tavalla.

Ainakaan vähimmäistasolla tämä ei tuota aikuiselle vaikeuksiakaan, mutta lapsille tehtävä ei ole yksinkertainen. Alkuvaikeuksista varmastikin johtuu, että lapsen alkukantaisen auktoriteettimoraalin ohjeet tavallisesti ilmaistaan viittaamalla ulkoiseen käyttäytymiseen ja että lapset tekoja arvioidessaan paljolti jättävät huomiotta vaikuttimet ja aikomukset. Lapsi ei vielä ole oppinut tajuamaan toisia ihmisiä ihmisinä, tulkitsemaan heidän käsityksiään, aikeitaan ja tunteitaan. Ne eivät siis pääse toisten ihmisten käyttäytymisen ymmärtämiseen. Hänen kykynsä asettua heidän asemaansa on sitä paitsi vielä kouliintumaton ja saattaa johtaa hänet helposti harhaan. Näitä lopullisen moraalisen näkökulman sangen tärkeitä ainesosia ei jätetäkään sattumalta varhaisimman moraalisen kehitysvaiheen kuvauksen ulkopuolelle.[12] Puute kuitenkin vähitellen korjaantuu, kun otetaan vastaan yhä uusia vaativampia tehtäviä monimutkaisine oikeuksien ja velvollisuuksien järjestelmineen. Niihin liittyvät ihanteet vaativat tarkastelemaan asioita useammasta eri näkökulmasta, ja sitähän perusrakenteen käsite edellyttääkin.

Olen kosketellut näitä älynkehityksen näkökohtia saadakseni esityksestäni kattavan. En voi tarkastella niitä mitenkään yksityiskohtaisesti. Olisi kuitenkin huomattava, että niillä on ilmeisestikin keskeinen paikka moraalisten näkemysten omaksumisessa. Se, kuinka hyvin ihmisen tajuamisen taito opitaan, väistämättä vaikuttaa moraaliseen vastaanottokykyyn; ja on yhtä tärkeää ymmärtää yhteiskunnallisen yhteistoiminnan sotkuja. Nämä kyvyt eivät kuitenkaan riitä. Se, jonka suunnitelmat tähtäävät puhtaasti toisten käsittelyyn omiin tarkoitusperiin sopivasti ja joka haluaa käyttää toisia omaksi hyväkseen, joutuu omaksumaan samat taidot, ellei hänellä sitten ole suhteettomasti voimaa muihin ihmisiin verrattuna. Taivuttelutemput ja taito voittaa pelissä edellyttävät yhtä korkeaa älyn tasoa. Meidän on siksi tutkittava, kuinka kiinnymme kanssaihmisiimme ja myöhemmin yhteiskunnallisiin järjestelyihin yleensä. Ottakaamme tarkasteltavaksi yhteisö, jonka julkiset säännöt kaikki tietävät oikeudenmukaisiksi. Kuinka järjestelyyn osallistujat tulevat liittyneiksi toisiinsa ystävyyden ja keskinäisen luottamuksen sitein ja saavat uskon siihen, että jokainen tekee osuutensa? Voimme olettaa, että yhteisön elämään osallistuminen on synnyttänyt nämä tunteet ja asenteet. Joku heistä on oppinut kokemaan toverihenkeä ja häneen on kehittynyt ensimmäisen sielunelämän lain mukaisia kiintymyksen tunteita. Sen jälkeen hän havaitsee kumppaniensa ilmeisin aikein toteuttavan velvollisuutensa ja velvoitteensa, ja hänessä kehittyy heihin kohdistuvia ystävyyden tunteita, joihin liittyy luottamusta ja uskoa. Tämä periaate on toinen sielunelämän lainalaisuus. Kun yksilöt liittyvät yhteisöön toinen toisensa perästä pitkän ajan kuluessa, tai (kooltaan sopivasti rajoitettuina) ryhminä, he omaksuvat samat kiintymyksen tunteet, kun kauemmin jäseninä olleet tekevät osuutensa ja elävät asemansa ihanteiden mukaisesti. Jos sosiaaliseen yhteistoimintajärjestelmään osallistujat toimivat säännöllisesti ilmeisenä aikomuksinaan pitää voimassa sen oikeudenmukaisia (eli reiluja) sääntöjä, ystävyyden ja vastavuoroisen luottamuksen siteillä on taipumus kehittyä heidän välilleen, ja ne turvaavat vielä varmemmin sen, että he pysyvät mukana yhteistoimintamallissa.

Siteiden vakiinnuttua ihminen on taipuvainen — milloin hän on lyönyt laimin oman osuutensa — kokemaan (yhteisömoraaliin liittyviä) syyllisyydentunteita. Ne ilmenevät monella tapaa, esimerkiksi taipumuksena korjata toisille aiheutettuja harmeja (korvaus), jos sellaisia vahinkoja on sattunut, sekä halukkuutena myöntää tekemänsä epäreiluksi (vääräksi) ja pyytää sitä anteeksi. Syyllisyydentunteet näkyvät siinäkin, että rangaistusta ja julkista arvostelua vastaan ei purnata. Todetaan, että oman laiminlyönnin jälkeen on vaikeampaa olla vihainen ja närkästynyt toisille, jos nämä ovat myös jättäneet osuutensa tekemättä. Jos näitä käyttäytymistaipumuksia ei esiintyisi, olisi epäiltävä ystävyyden siteiden ja vastavuoroisen luottamuksen puuttuvan. Se viittaisi valmiuteen olla kanssakäymisessä toisten kanssa jättäen huomiota vaille sellaisia oikeutettujen odotusten normeja ja arvostusperusteita, jotka tunnustetaan julkisesti ja joita kaikki soveltavat riitoja ratkaistessaan. Ihmisellä, jolta puuttuvat nämä syyllisyydentunteet, ei ole mitään omantunnonmurheita toisille sälyttämistään taakoista, eikä häntä vaivaa luottamuksen rikkominen heitä pettäessään. Silloin kun ystävyyden ja luottamuksen suhteet ovat olemassa, velvollisuuksien ja velvoitteiden laiminlyömisellä on taipumus synnyttää syyllisyydentunteiden kaltaisia estoja ja reaktioita. Jos nämä tunnepidäkkeet puuttuvat, parhaimmillaankin on kysymys showsta, jossa toverihenkeä ja keskinäistä luottamusta vain näytellään. Siis aivan samalla tavoin kuin ensimmäisessä vaiheessa vanhempia kohtaan kehittyy määrättyjä asenteita, ystävyyden ja luottamuksen siteet kasvavat kumppanien

12. Näiden näkökohtien käsittelyä ks. Roger Brown, *Social Psychology*, s.239–244.

kesken. Kummassakin tapauksessa moraalitunteiden takana on vastaavia luontaisia asenteita: tunteiden puute kertoisi myös näiden asenteiden puuttumisesta.

Toinen sielunelämän laki tulee luultavasti voimaan samalla tavoin kuin ensimmäinenkin. Koska yhteisön järjestelyt tiedostetaan oikeudenmukaisiksi (monimutkaisemmissa tehtävissä oikeudenmukaisuuden periaatteet ymmärretään, ja ne palvelevat asianmukaisen ihanteen määrittelyssä) ja siten taataan, että kaikki sen jäsenet hyötyvät yhteisön toiminnasta ja myös tietävät hyötyvänsä, käsitetään jokaisen saavan etua siitä, että kukin tekee osuutensa. Silloin ilmeinen aikomus velvoitteensa ja velvollisuutensa täyttämiseen nähdään hyvän tahdon muotona. Tietoisuuteen siitä vastataan ystävyyden ja luottamuksen tunteilla. Kun itse kukin tekee osuutensa, herää vastavuoroisesti vahvistuvia vaikutuksia, kunnes eräänlainen tasapaino on saavutettu. Voimme kuitenkin myös olettaa, että yhteisön tulokkaat omaksuvat moraalimalleja, toisin sanoen ihailevat eri tavoin joitakin yhteisön pitempiaikaisia jäseniä, joissa nähdään asemaa vastaavan ihanteen ruumiillistuvan huomattavassa määrin. Nämä yksilöt osoittavat taitoja ja kykyjä sekä luonteen ja temperamentin hyveitä, jotka meitä miellyttävät ja herättävät meissä halun olla heidän kaltaisiaan ja kyetä samaan suoritukseen itsekin. Osittain jäljittelyhalu johtuu siitä, että mallien ominaisuudet nähdään etuoikeutetun aseman ehdoiksi, mutta se on myös aristoteelisen periaatteen toisiin ihmisiin ulottuvaa tehoa. Nautimmehan siitä, että saamme nähdä monimutkaisempaa ja hienostuneempaa toimintaa, ja sellaiset näytökset ovat taipuvaisia herättämään meissä halun osata saman itsekin. Kun siis viehättävät ja ihailtavat ihmiset toteuttavat tähdennetyn tarkoituksellisesti oikeudenmukaisen yhteisön erilaisiin tehtäviin kuuluvat moraali-ihanteet, silminnäkijöillä on taipumus itse omaksua ihanteet. Nämä käsitykset tajutaan hyvän tahdon muodoiksi ja toiminta, jossa niitä osoitetaan, erinomaiseksi ansioksi, jota myös muut voivat arvostaa. Samat kaksi sielullista prosessia kuin aiemminkin ovat käynnissä: toiset ihmiset toimivat ilmeisenä aikomuksenaan lujittaa hyvinvointiamme, ja samalla he tuovat esiin ominaisuuksia ja tekemisen tapoja, jotka vetoavat meihin ja herättävät meissä halun muuttua heidän mallinsa mukaisiksi.

Yhteisömoraali omaksuu eri muotoja siitä riippuvasti, mikä yhteisö ja mikä tehtävä on kysymyksessä. Muodot edustavat eri monimutkaisuustasoja. Jos kuitenkin tarkastelemme vaativampia virkoja, joita yhteiskunnan pääinstituutiot määrittelevät, oikeudenmukaisuuden periaatteet tunnustetaan perusrakennetta sääntéleviksi ja osaksi tärkeiden ihanteiden sisältöä. Periaatteet todellakin soveltuvat kaikille kuuluvaan kansalaisrooliin, kuuluuhan yhteishyvää koskevien poliittisten mielipiteiden muodostaminen jokaiselle eikä vain julkisessa elämässä mukanaolijoille. Voimme siis olettaa, että on olemassa yhteisömoraali, jonka mukaan yhteiskunnan jäsenet katsovat toisensa tasavertaisiksi olennoiksi, ystäviksi ja kumppaneiksi yhteistyössä, joka tiedetään kaikille edulliseksi ja yhteisen oikeudenmukaisuuskäsityksen hallitsemaksi. Moraalin sisällölle ovat luonteenomaisia yhteistoimintahyveet: oikeudenmukaisuuden ja reiluuden, luotettavuuden ja luottamuksen, rehellisyyden ja puolueettomuuden hyveet. Tyypilliset paheet ovat ahneus ja epäreiluus, epärehellisyys ja petos, ennakkoluulo ja puolueellisuus. Kumppanien kesken näihin puutteisiin sortuminen herättää (yhteisömoraaliin liittyvän) syyllisyydentunteita toisaalta ja toisaalta närkästyksen ja suuttumuksen tunteita; näitä moraaliasenteita tarvitaan, kun kiinnymme niihin, joiden kanssa olemme yhteistoiminnassa oikeudenmukaisessa (eli reilussa) mallissa.

72. Periaatemoraali

Sillä joka yltää yhteisömoraalin monimutkaisempiin muotoihin kuten siihen, jota ilmaisee yhtäläisen kansalaisen ihanne, on varmasti käsitys oikeudenmukaisuuden periaatteista. Hän on myös kiintynyt moniin ihmisiin ja yhteisöihin. Hän on taipuvainen noudattamaan moraalinormeja, joita häneen eri asemissa sovelletaan ja joita pitää yllä sosiaalinen hyväksyntä ja paheksunta. Kun hän on liittynyt toisiin ihmisiin ja toivoo pystyvänsä elämään heidän eettisten käsitystensä vaatimusten mukaisesti, häntä askarruttaa, kuinka hän saisi käytökselleen ja tavoitteilleen hyväksynnän. Näyttäisi siltä, että vaikka yksilö ymmärtää oikeudenmukaisuuden periaatteet, vaikuttimensa niiden noudattamiseen hän kuitenkin saa ainakin jonkin aikaa korostuneesti ystävyyssiteistään ja toveruuden tunteesta toisia ihmisiä kohtaan sekä halustaan tulla yhteiskunnassa laajemmin hyväksytyksi. Seuraavaksi on tarkoitukseni tarkastella prosessia, jonka mukana ihminen kiintyy itse näihin korkeammanasteisiin periaatteisiin, niin että hän nyt haluaa esimerkiksi olla oikeudenmukainen ihminen, kun hän aikaisemmassa yhteisömoraalin vaiheessa halusi olla mukava veikko. Oikeudenmukaisen toiminnan ja oikeudenmukaisten instituutioiden edistämisen ajatus vetää häntä puoleensa voimalla, joka on

verrattavissa alisteisten ihanteiden aikaisempaan vetovoimaan.

Yritämme arvailla, kuinka periaatemoraali syntyy. (Tässä tarkoitetaan alkuasemassa esillä olevien kaltaisia pääperiaatteita.) Olisi huomattava, että yhteisömoraali aivan luontaisesti johtaa oikeudenmukaisuuden mittapuiden tuntemukseen. Järjestyneessä yhteiskunnassa mittapuut määrittelevät julkisen oikeudenmukaisuuskäsityksen. Lisäksi niitä joutuvat soveltamaan ja tulkitsemaan politiikasta kiinnostuneet kansalaiset, kansanedustajat, oikeuslaitoksen virkamiehet ja vastaavissa muissa tehtävissä olevat ihmiset. Heidän on monessa tapauksessa omaksuttava toisen ihmisen näkökulma. Kysymys ei silloin ole yksinkertaisesti vain siitä, että he koettavat selvittää, mitä muut ehkä haluavat tehdä ja todennäköisesti tekevätkin. Toisen näkökulmaa tarvitaan myös asetettaessa kilpailevia vaateita painosuhteisiinsa ja soviteltaessa yhteisömoraalin erilaisia alaihanteita keskenään. Nelivaiheisen seuraannon lähtökohdat on omaksuttava oikeudenmukaisuuden periaatteiden soveltamiseksi käytäntöön (§31). Tilanteen vaatimusten mukaan omaksumme perustuslakia säätävän kokouksen tai lainsäädäntöelimen tai tarvittavan muunkin näkökulman. Loppujen lopuksi saavutetaan periaatteiden hallinta ja ymmärretään arvot, joita ne ovat turvaamassa, kaikkien edun mukaisiksi. Tämä johtaa periaatteiden hyväksymiseen kolmannen sielunelämän lain selittämistä syistä: kun rakkauden ja luottamuksen sekä ystävällisten tunteiden ja vastavuoroisen luottamuksen asenteet ovat syntyneet kahden sielunelämän lain perusteella, tietoisuus siitä, että me itse ja ne, joista välitämme, hyötyvät voimaansaatetuista ja kestävistä oikeudenmukaisista instituutioista, on omiaan sytyttämään meissä vastaavan oikeudenmukaisuuden tajun. Meihin kehittyy halu soveltaa oikeudenmukaisuuden periaatteita ja toimia niiden mukaisesti, kun oivallamme, että niitä vastaavat yhteiskunnalliset järjestelyt ovat edistäneet omaa hyväämme ja niiden ihmisten hyvää, joihin olemme liittyneet. Aikanaan tulemme näkemään ihmisten oikeudenmukaisen yhteistoiminnan ihanteen arvon.

Oikeudenmukaisuuden taju tulee esille ainakin kahdella eri tavalla. Ensinnäkin se johtaa meidät hyväksymään oikeudenmukaiset instituutiot, jotka koskevat meitä ja joista me ja kumppanimme ovat hyötyneet. Haluamme tehdä osuutemme näiden järjestelyjen ylläpidossa. Meillä on taipumus tuntea syyllisyyttä, jos jätämme velvollisuutemme ja velvoitteemme hoitamatta, vaikka mikään erityinen toveruuden tunne ei sitoisikaan meitä niihin, joita käytämme hyödyksemme. Mahdollisestihan heillä ei vielä ole ollut riittävästi tilaisuutta osoittaa ilmeistä aikomusta osuutensa tekemiseen, eikä heistä siis vielä ole tullut toveruuden tunteidemme kohdetta toisen sielunelämän lain perusteella. Instituutioiden järjestelmä voi sitä paitsi olla niin laaja-alainen, että erityissiteitä ei milloinkaan rakennu laajasti. Missään tapauksessa ei kansalaisten joukko kokonaisuutena yleisesti nivoudu yhteen yksilöjen välisten toveritunteiden sitomana, vaan julkisten oikeudenmukaisuuden periaatteiden hyväksymisen tähden. Jokainen kansalainen tosin on joidenkin kansalaisten ystävä, mutta kukaan kansalainen ei ole kaikkien ystävä. Kuitenkin kaikkien yhteinen sitoutumin oikeudenmukaisuuteen antaa yhtenäisen näkökulman, josta katsoen ratkaisu erimielisyyksiin voidaan löytää. Toiseksi oikeudenmukaisuuden taju synnyttää halukkuutta tehdä työtä sen puolesta (tai ainakin pidättyä vastustamasta sitä), että oikeudenmukaisia instituutioita saatetaan voimaan ja että oikeudenmukaisuuden niin vaatiessa uudistetaan instituutioita. Haluamme toimia luontaisen velvollisuutemme mukaisesti ja edistää oikeudenmukaisia järjestelyjä. Tämä taipumuksemme yltää kauemmaksi kuin vain niiden erityisten yhteistoimintamallien tukemiseen, jotka ovat olleet tukemassa omaa hyväämme. Se koettaa laajentaa niihin sisältyvää käsitystä uusiin tilanteisiin laajemman yhteisön hyväksi.

Kun loukkaamme oikeudenmukaisuuden tajuamme, selitämme syyllisyydentuntomme viittaamalla oikeudenmukaisuuden periaatteisiin. Nämä tunteet selittyvät siis aivan eri tavoin kuin auktoriteetti- ja yhteisösyyllisyyden tunteet. Moraalinen kehitys on nyt toteutunut täydellisesti, ja ensimmäistä kertaa tiukasti ottaen koemme syyllisyydentunteita; sama koskee muita moraalitunteita. Lapsi ei ymmärrä moraali-ihanteen käsitettä eikä aikomusten ja vaikuttimien asiaankuuluvuutta. Asianmukaisia puitteita (periaatemoraaliin liittyvien) syyllisyydentunteiden kokemiseen ei vielä ole syntynyt. Yhteisömoraalissa moraalitunteet riippuvat olennaisella tavalla ystävyyden siteistä ja nimeltä mainittuja yksilöjä ja yhteisöjä kohtaan tunnetusta luottamuksesta. Moraalikäyttäytyminen perustuu suuressa määrin sille, että halutaan omien kavereiden hyväksymistä. Vaativammissakin moraalisissa kehitysvaiheissa asianlaita voi yhä olla tämä. Yksilöt saattavat oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisällön täysin tuntevan kansalaisen roolissaan noudattaa niitä suuressa määrin siitä syystä, että heillä on siteitä nimeltä mainittavissa oleviin ihmisiin ja että he ovat kiintyneitä omaan yhteiskuntaansa. Kun periaatemoraali kuitenkin hyväksy-

tään, eivät moraaliasenteet enää yhdisty yksinomaan tiettyjen yksilöjen ja ryhmien hyvinvointiin ja hyväksymiseen, vaan muotoutuvat näistä riippuvuuksista riippumatta valitun oikeaa koskevan käsityksen perusteella. Moraalitunteissamme tulee ilmi riippumattomuutemme satunnaisista olosuhteista. Millä tavalla olemme niistä riippumattomia, se ymmärretään alkuaseman kuvauksesta ja sen kantilaisesta tulkinnasta.

Vaikkakin moraalitunteemme ovat tässä mielessä satunnaisista seikoista riippumattomia, kiintymyksellämme erityisiin ihmisiin ja ryhmiin on yhä niille kuuluva asema. Periaatemoraalin piirissähän ne rikkomukset, jotka ennen synnyttivät (yhteisömoraaliin liittyviä) syyllisyyden ja katkeruuden tunteita ja muitakin moraalitunteita, nyt aiheuttavat näitä tunteita sanan varsinaisessa merkityksessä. Kun omia tunteita selitetään, viitataan periaatteeseen, joka kuuluu asiaan. Luontaiset ystävyyden ja molemminpuolisen luottamuksen siteet kuitenkin voimistavat moraalitunteita. Kiintymyksentunteet kärjistävät syyllisyyden ja närkästyksen tunnetta ja muitakin tilanteen vaatimia tunteita vielä periaatemoraalinkin vaiheessa. Jos uskomme kärjistymisen olevan asianmukaista, meidän on pidettävä luonnollisten siteiden loukkaamista väärämielisenä. Olettakaamme esimerkiksi, että rationaalinen syyllisyydentunne (toisin sanoen syyllisyydentunne, joka syntyy siitä, että tosien tai järjenmukaisten uskomusten valossa sovelletaan moitteettomia moraaliperiaatteita omaan aikaisempaan käyttäytymiseen) merkitsee syyllisyyttä ja mitä voimakkaammat syyllisyydentunteet ovat, sitä suurempi on syyllisyys. Siinä tapauksessa tosiaankin luottamuksen rikkominen ja ystävyyden pettäminen ja niihin verrattavat asiat ovat erityisen ankarasti kiellettyjä. Nimeltä mainittavissa oleviin yksilöihin ja ryhmiin kohdistuvien siteiden loukkaaminen herättää voimakkaampia moraalitunteita, ja siitä on pääteltävissä, että nuo rikkomukset ovat vakavampia. Pettäminen ja epäluotettavuus ovat varmasti aina väärin, ovathan ne luonnollisten velvollisuuksien ja velvoitteiden vastaisia asioita. Ne eivät kuitenkaan aina ole yhtä väärin. Ne ovat pahempia asioita aina silloin, kun kiintymyksen ja hyvän uskon siteet ovat syntyneet, ja tämä näkökohta on otettava huomioon, kun asianmukaisia ensisijaisuussääntöjä kehitellään.

Saattaa aluksi vaikuttaa oudolta, että meille tulee kehittyneeksi halu toimia oikeaa ja oikeudenmukaisuutta koskevan käsityksen pohjalta. Kuinka on mahdollista, että moraaliperiaatteet kykenevät pestaamaan tunteemme palvelukseensa? Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa voidaan tarjota useitakin vastauksia tähän kysymykseen. Ennen kaikkea, kuten olemme jo havainneet (§25), moraaliperiaatteilla on välttämättäkin jokin sisältö. Koska rationaaliset ihmiset valitsevat ne ratkaisemaan kilpailevien vaateitten välillä, ne määrittelevät sopimusperusteisia tapoja edistää etua. Instituutioita ja tekoja arvioidaan näiden päämäärien turvaamisen kannalta; sen tähden mieltä vailla olevat periaatteet, kuten esimerkiksi, että tiistaisin ei sovi tähyillä taivaalle, hylätään vaivalloisina ja järjenvastaisina rajoituksina. Alkuaseman rationaalisilla ihmisillä ei ole mitään syytä valita tällaisia normeja. Toiseksi oikeudenmukaisuuden taju liittyy saumattomana jatkona ihmiskuntaan kohdistuvaan rakkauteen. Huomautin jo (§30), että hyvä tahto joutuu umpikujaan, kun monet sen rakkauskohteet riitaantuvat keskenään. Oikeudenmukaisuuden periaatteita tarvitaan neuvomaan sitä selville vesille. Oikeudenmukaisuuden tajun ja ihmiskunnan rakastamisen välinen ero on siinä, että viimeksi mainittu on suorittamista yli velvollisuuden, siis tarjoaa enemmän kuin moraali vaatii eikä vetoa niihin erivapauksiin, joita luonnollisen velvollisuuden ja velvoitteen periaatteet antavat käytettäviksi. Näiden kahden tunnejärjestelmän kohteet liittyvät kuitenkin läheisesti toisiinsa, koska sama oikeudenmukaisuuskäsitys määrittelee ne. Toinen niin kuin toinenkin tuntuu luonnolliselta ja järkeenkäyvältä. Toisten kärsimä vahinko ja osatta jääminen, joita me itse tai sitten kolmannet osapuolet oikeudettomasti aiheutamme, lisäksi herättävät syyllisyyden ja närkästyksen tunteita ja oikeudenmukaisuuden tajumme niin ikään loukkaantuu. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisältö selittää tämän asian. Lopuksi periaatteiden kantilainen tulkinta osoittaa, että niiden nojalla toimien ihmiset ilmaisevat luontoaan vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina olentoina (§40). Koska näin menetteleminen on heidän oman hyvänsä osa, oikeudenmukaisuuden taju tähtää heidän hyvinvointiinsa vielä suoranaisemmalla tavalla. Se tukee järjestelyjä, joissa kunkin on mahdollista ilmaista kaikille yhteistä luontoaan. Itse asiassa vailla yhteistä tai ainakin osittain yhteen lankeavaa oikeudenmukaisuuden tajua ihmiset eivät voisikaan olla ihmisiä toisilleen. Halu toimia oikeudenmukaisesti ei siis ole jonkinlaista sokeata kuuliaisuutta mielivaltaisille periaatteille, jotka eivät ole suhteutettavissa rationaalisiin tarkoitusperiimme.

Minulla ei tietenkään ole syytä väittää, että reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus olisi ainoa oppi, joka voi selittää oikeudenmukaisuuden tajun luonnollisella tavalla. Kuten Sidgwick toteaa, utilitaristi ei milloinkaan katso toimivansa pelkästään

epäpersoonallisen lain tähden, vaan aina jonkin olennon tai joidenkin olentojen hyvinvoinnin hyväksi, tuntien näitä kohtaan hivenen toveruuden tunnetta.[13] Utilitaristinen näkemys ja epäilemättä perfektionismi niin ikään tyydyttävät sielunelämän näkökulmasta selitetyn oikeudenmukaisuuden tunteen ehdon. Kaikkein parhaassa tapauksessa teorian tulisi esittää ihannemielessä oikeudenmukaisen asiaintilan kuvaus, käsitys sellaisesta järjestyneestä yhteiskunnasta, että tämän asiaintilan toteuttamisen ja sen ylläpitämisen pyrkimys vastaa omaa hyväämme ja liittyy luontaisena jatkeena luonnollisiin tunteisiimme. Täydellisessä mielessä oikeudenmukaisen yhteiskunnan tulisi olla osa ihannetta, jota rationaaliset ihmiset voisivat haluta yli kaiken, sen jälkeen kun he ovat oppineet tietämään ja ovat täydessä mielessä kokeneet, mitä se merkitsee.[14] Oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisältö, tapa, jolla ne johdetaan, ja moraalin kehitysvaiheet osoittavat, että sellainen tulkinta on mahdollinen reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa.

Oppi puhtaasti omantunnonsyihin perustuvasta teosta on nähtävästi järjenvastainen. Sen mukaanhan ensinnäkin moraalin jaloin vaikutin on halu tehdä oikein nimenomaan, koska niin on oikein ja oikeudenmukaista, ja että jokainen muu kuvaus on asiaton. Toiseksi se sanoo, että vaikka muillakin vaikuttimilla, kuten halulla tehdä oikein siitä syystä, että niin tehdään ihmiset onnellisemmiksi tai tavallisesti edistetään tasa-arvoa, varmaan on moraalista arvoa, ne ovat moraalisesti vähemmän arvokkaita kuin halu tehdä oikein vain siitä syystä, että se on oikein. Ross on sitä mieltä, että oikean taju on erilliseen (ja erittelemättömissä olevaan) kohteeseen kohdistuvaa halua, koska omalaatuisensa (ja erittelemättömissä oleva) ominaisuus luonnehtii velvollisuuksiamme. Toiset moraalin kannalta arvokkaat halut tosin ovat sellaisiin asioihin kohdistuvia haluja, jotka ovat välttämättömällä tavalla sidoksissa siihen, mikä on oikein, mutta eivät ole oikeaan sellaisenaan kohdistuvia haluja.[15] Tämän tulkinnan puitteissa oikean tajuamiselta kuitenkin jää puuttumaan kaikki ilmeinen mieli; se muistuttaa arviota, että tee maistuu kahvia paremmin. Vaikka onkin mahdollista, että ihmisellä on sellainen maku, on äärimmäisen mielivaltaista tehdä siitä yhteiskunnan perusrakennetta sääntelevä asia, sitäkin aiheellisemmin, koska se onnellisesti osuu saamaan naamion oikeaa koskevien arvostelmien järjenmukaisista perusteista.

Se, joka ymmärtää ja hyväksyy sopimusopin, ei kuitenkaan katso oikeudenmukaisuuden tajua eri haluksi kuin halua toimia niiden periaatteiden pohjalta, joihin rationaaliset yksilöt suostuisivat lähtötilanteessa, missä kaikilla on tasa-arvoinen edustus moraalisena henkilönä, tai toimia sellaisten periaatteiden mukaisesti, jotka ilmaisevat ihmisten luonnetta vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina olentoina. Oikeudenmukaisuuden periaatteet vastaavat näitä kuvauksia ja se antaa meille mahdollisuuden tulkita hyväksyttävällä tavalla oikeudenmukaisuuden tajua. Oikeudenmukaisuusteorian valossa ymmärrämme, että moraalitunteet voivat säännellä elämäämme ja että niillä on moraaliperiaatteille asetettujen muodollisten ehtojen antama tehtävä. Se, että nämä periaatteet hallitsevat meitä, merkitsee sitä että haluamme elää toisten ihmisten kanssa niiden ehtojen pohjalta, jotka jokainen tunnustaisi reiluiksi kaikkien mielestä järjenmukaisesta näkökulmasta. Tällä pohjalla yhdessä toimivien ihmisten ihanne vetoaa luonnollisella tavalla tunteisiimme.

Lopuksi voimme huomata, että periaatteiden moraalisuus voi olla muodoltaan kahdenlainen. Toinen vastaa oikean ja oikeudenmukaisuuden tajua, toinen ihmiskuntaan kohdistuvaa rakkautta ja itsehallintaa. Kuten olemme todenneet, jälkimmäinen särkee velvollisuuden kehyksen, kun taas edellinen pitäytyy sen sisäpuolella. Kun ajatellaan oikeaa ja oikeudenmukaista tavanomaisessa muodossaan, periaatteiden moraalisuuteen mahtuvat myös auktoriteetti- ja yhteisömoraalin hyveet. Tämä määrittelee viimeisen vaiheen, jossa kaikki alisteiset ihanteet vihdoin ymmärretään ja järjestetään sisäisesti johdonmukaiseksi järjestelmäksi soveltaen sopivassa mielessä yleisiä periaatteita. Muiden moraalien hyveet saavat selityksensä ja oikeutuksensa laajemmassa järjestelmässä; ja niiden kunkin vaateet sovitellaan toisiinsa soveltaen kattavamman käsityksen määrittelemää ensisijaisuusasetelmaa. Velvollisuuden tuolle puolen kurkottavalla moraalilla on kaksi piirrettä riippuen siitä, mihin suuntaan periaatemoraalin vaatimuksia vapaaehtoisesti laajennetaan. Toisaalta rakkaus ihmiskuntaan ilmenee niin, että edistetään yhteistä hyvää sellaisinkin tavoin, jotka ylittävät reippaasti luontaiset velvollisuutemme ja velvoitteemme. Tämä moraali

13. *Methods of Ethics*, 7. painos (London, Macmillan, 1907), s. 501.
14. Tästä näkökohdasta ks. G.C.Field, *Moral Theory*, 2. painos (London, Methuen, 1932), s. 135, 141.
15. Puhtaasti omantunnonsyihin perustuvan teon käsitteestä ks. W.D.Ross, *The Right and the Good* (Oxford, the Clarendon Press, 1939), s. 205. Sen, että tämä käsite asettaa oikean mielivaltaisesti etusijalle, lainaan teoksesta J.N.Findlay, *Values and Intentions* (London, George Allen, and Unwin, 1961), s. 213.

ei ole tavallisten ihmisten asia, ja sen erityishyveitä ovat hyvä tahto, epätavallinen herkistyminen toisten tunteille ja tarpeille ja oikea nöyryys sekä epäitsekkyys. Toisaalta itsehallinnan moraali on yksinkertaisimmassa muodossaan ilmeinen, kun moitteettoman vaivattomasti ja sulokkaasti täytetään oikean ja oikeudenmukaisuuden vaatimukset. Sanan varsinaisessa merkityksessä se karistaa kannoiltaan velvollisuuden vaatimukset, kun yksilö antaa näytteen sille luonteenomaisista rohkeuden, jalomielisyyden ja itsehillinnän hyveistä kurinalaisessa ja harjaantuneessa toiminnassa. Tämän hän voi tehdä joko olemalla käytettävissä virkoihin ja asemiin, joihin kuuluvien velvollisuuksien hyvä hoitaminen edellyttää näitä hyveitä, tai ajamalla velvollisuuden ja velvoitteen vaatimukset ylittävin tavoin ylevämpiä tavoitteita, jotka ovat sopusoinnussa oikeudenmukaisuuden kanssa. Velvollisuuden ylittävät etiikat, pyhimyksen ja sankarin etiikat, eivät joudu ristiriitaan oikean ja oikeudenmukaisuuden normien kanssa; niille on tunnusmerkillistä, että pyhimys tai sankari ottaa ajaakseen vapaaehtoisesti tavoitteita, jotka kyllä saumattomasti liittyvät näiden periaatteiden jatkeeksi mutta ylittävät niiden vaatimukset.[16]

73. Moraalitunteiden ominaisuuksia

Seuraavissa kappaleissa käsittelen yksityiskohtaisemmin eräitä moraalin kolmen kehitysvaiheen näkökohtia. On syytä esittää lisähuomautuksia moraalitunteen käsitteestä, sielunelämän kolmen lainalaisuuden luonteesta ja prosessista, jolla ne saavat otteen ihmisestä. Otan esille ensimmäisen näistä seikoista. On syytä selittää, että käytän vanhempaa termiä "tunnejärjestelmä" tarkoittamaan hallitsevien käyttäytymisalttiuksien pysyviä, järjestettyjä perheitä, kuten oikeudenmukaisuuden tajua ja ihmiskuntaan kohdistuvaa rakkautta (§30), sekä kestäviä kiintymyksen tunteita nimeltä mainittavissa olevia yksilöjä ja yhteisöjä kohtaan, joilla on keskeinen asema ihmisen elämässä. On siis sekä moraalisia että luonnollisia tunnejärjestelmiä. Termiä "asenne" tulen käyttämään väljemmässä merkityksessä. Tunnejärjestelmien tapaan asenteet ovat joko moraalisten tai luonnollisten käyttäytymisalttiuksien järjestettyjä perheitä. Taipumusten ei kuitenkaan tarvitse olla yhtä sääntöleviä eikä yhtä kestäviä silloin, kun puhutaan asenteista. Lopuksi tulen käyttämään ilmaisuja "moraalitunne" ja "moraalinen emootio" erityisissä tilanteissa kokemistamme tunteista ja emootioista. Toivon voivani selkeyttää moraalisten tunnejärjestelmien, asenteiden ja tunteiden välisiä suhteita sekä niihin liittyviä moraalisia periaatteita.

Moraalisten tunnejärjestelmien pääpiirteitä voidaan ehkä parhaiten valaista tarkastelemalla niitä eri kysymyksiä, joita herää, kun yritetään luonnehtia niitä ja niitä ilmentäviä eri tunteita.[17] Maksaa vaivan kiinnittää huomiota siihen, että ne ovat eri tavoin erotettavissa sekä toinen toisistaan että luonnollisista asenteista ja tunteista, joihin ne uhkaavat tulla sekoitetuiksi. Ennen muuta tulee siis pohdittaviksi seuraavankaltaisia kysymyksiä. (a) Mitä kielellisiä ilmauksia käytetään, kun halutaan kertoa, että koetaan moraalitunne, ja jos ilmaukset vaihtelevat, mitä merkitseviä muunnelmia niissä esiintyy? (b) Mitkä ovat annetun tunteen luonteenomaiset käyttäytymisilmaukset ja millä tavoin ihminen tyypillisesti paljastaa tunteensa? (c) Onko mitään moraaliemootioihin kytkeytyviä aistimuksia ja lihasliikkeiden tuntemuksia, ja jos on, mitä ne ovat? Kun ihminen on esimerkiksi vihainen hän saattaa tuntea kuumoitusta; hän saattaa vapista ja hänen vatsalihaksensa kiristyvät. Mahdollisesti ääni vapisee hänen puhuessaan; hän ei ehkä voi olla tekemättä eräitä eleitä. Nämä mahdolliset luonteenomaiset aistimukset ja käyttäytymisilmaukset, jotka liittyvät moraalitunteeseen, eivät itsessään ole esimerkiksi syyllisyyden, häpeän tai närkästyksen tunne. Ne eivät ole enempää välttämättömiä kuin riittäviäkään ehtoja sille, että ihmisen voitaisiin sanoa tuntevan syyllisyyttä, häpeää tai närkästystä. Silti jotkin luonteenomaiset häiriintymisaistimukset ja

16. Tässä moraalin supererogatiivisten piirteiden kuvauksessa olen käyttänyt hyväkseni artikkelia J.O.Urmson, "Saints and Heroes," teoksessa *Essays in Moral Philosophy*, toim. A.I.Melden (Seattle, University of Washington Press, 1958). Itsehallinnan käsite on otettu Adam Smithiltä, *The Theory of the Moral Sentiments* (1759), osa VI, kappale III, joka voidaan löytää teoksesta *Adam Smith's Moral and Political Philosophy*, toim. H.W.Schneider (New York, Hafner, 1948), s.251–277.

17. Nämä kysymyksenasettelut johtuvat mieleen, kun sovelletaan moraalitunteiden ongelmaan sentyyppistä tutkimusta, jota Wittgenstein toteuttaa teoksessaan *Philosophische Untersunchungen* (1953) (suom. *Filosofisia tutkimuksia*, käännös Heikki Nyman, WSOY, Juva 1981). Ks. myös esimerkiksi G.E.M.Anscombe, "Pretending," *Proceedings of the Aristotelian Society*, täydennysnide 32 (1958), s.285–289 Philippa Foot, "Moral Beliefs," *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 59 (1958–1959), s.86–89 ja George Pitcher, "On Approval," *Philosophical Review*, nide 67 (1958). Ks. myös B.A.O.Williams, "Morality and the Emotions," *Inaugural Lecture*, Bedford College, University of London, 1965. C.L.Stevensonin teoksessaan *Ethics and Language* (New Heaven, Yale University Press, 1944) esittämässä etiikan emotiivisessa teoriassa voi piillä se vaikeus, että sille käy mahdottomaksi tunnistaa ja erottaa toisistaan moraalisia ja ei-moraalisia tunteita. Ks. tämän näkökohtaa koskevaa käsittelyä W.P.Alston, "Moral Attitudes and Moral Judgments," *Nous*, nide 2 (1968).

käyttäytymisilmaukset saattavat olla välttämättömiä ehtoja sille, että joku joutuu suorastaan syyllisyyden, häpeän tai närkästyksen valtaan. Näistä tunteista on kysymys, jos asianomainen vilpittömästi tunnustaa tuntevansa syyllisyyttä, häpeää tai närkästystä, ja on valmis asiaankuuluvasti selittämään tunteitaan (on tietysti oletettava, että hän itse pitää selitystään moitteettomana).

Viimeksi mainittu näkökohta tuo keskustelun piiriin tärkeimmän kysymyksen, joka liittyy moraalitunteiden erottamiseen muista emootioista ja toinen toisistaan, nimittäin: (d) Minkätyyppinen ratkaiseva selitys vaaditaan sille, että ihmisellä on moraalitunne, ja kuinka eri tunteiden selitykset poikkeavat toisistaan? Kun kysymme joltakulta, miksi hän tuntee syyllisyyttä, minkälaista vastausta siis odotamme? Ei varmaankaan jokainen mahdollinen vastaus ole hyväksyttävissä. Ei riitä, että viitataan odotettavissa olevaan rangaistukseen; se kertoisi pelosta tai ahdistuksesta, mutta ei syyllisyydentunteista. Samoin se, että mainitaan vahinkoja tai vastoinkäymisiä, joita on kohdattu omien menneiden tekojen seurauksina, selittää kyllä mielipahan tunnetta, mutta ei selitä syyllisyydentunteita, puhumattakaan omantunnontuskista. Pelko ja ahdistus ilmeisistä syistä usein liittyvät syyllisyyden tuntemuksiin, mutta näitä emootioita ei pidä sekoittaa moraalitunteisiin. Ei pitäisi siis otaksua syyllisyyden kokemuksen olevan jonkinlainen pelon, ahdistuksen ja mielipahan sekoitus. Ahdistus ja pelko eivät ole lainkaan moraalitunteita, ja mielipahakin on jollakin tavalla yhteydessä omaan hyväämme, koska sitä saavat aikaan esimerkiksi epäonnistumiset omien etujen edistämisessä mielekkäällä tavalla. Jopa sellaiset ilmiöt kuin neuroottiset syyllisyydentunteet ja muut epänormaaliudet hyväksytään syyllisyydentunteiksi eikä niitä pidetä vain järjenvastaisina pelkoina ja ahdistuksina sen perusteella, että normista poikkeamiselle annetaan normaalista poikkeava selitys. Sellaisissa tapauksissa aina oletetaan, että syvällisempi sieluntutkimus tulee paljastamaan (tai on jo paljastanut) tunteiden asiaankuuluvalla tavalla muistuttavan muita syyllisyydentunteita.

Yleensäkin moraalitunteilla on välttämättä se luonnollisista asenteista jonkin verran erottava ominaisuus, että antaessaan selitystä kokemastaan ihminen tukeutuu moraalikäsitteeseen ja siihen liittyviin periaatteisiin. Kuvatessaan tunnettaan hän viittaa johonkin joko oikeaksi tai vääräksi tunnustettuun asiaan. Jos ryhtyisimme kiistämään tätä näkökohtaa, varmaan yrittäisimme tarjota syyllisyydentunteiden eri muotoja vastaesimerkeiksi. Tämä onkin kovin ymmärrettävää, koska syyllisyydentunteiden varhaisimmat muodot ovat auktoriteettimoraalin synnyttämää syyllisyyttä, ja meidän tuskin onnistuu varttua aikuisiksi niin sanoaksemme jäännesyyllisyydentunteitta. Esimerkiksi kireässä uskontokunnassa kasvatettu ihminen on ehkä opetettu siihen, että teatterissa käyminen on väärin. Hän ei enää usko tätä, mutta silti sanoo tuntevansa syyllisyyttä teatterinäytöksessä. Tunnot eivät kuitenkaan ole varsinaisia syyllisyydentunteita, koska hän ei esimerkiksi aio pyytää keneltäkään anteeksi eikä kieltäytyä katsomasta toistakin näytelmää. Itse asiassa hän sen sijaan saattaakin selittää, että hänellä on epämukavuuden aistimuksia ja tuntoja, samanlaisia, kuin hän kokee tuntiessaan syyllisyyttä. Jos siis oletetaan sopimusnäkemys kestäväksi, moraalitunteiden selityksessä joko viitataan oikean periaatteeseen, joka valittaisiin alkuasemassa, tai viitataan hyvyyden käsitteeseen. Ihminen tuntee syyllisyyttä esimerkiksi, jos tietää rohmunneensa oikeudenmukaisen yhteistoimintamallin mitoittamaa osaansa enemmän tai kohdallensa toisia epäreilusti. Ihminen voi tuntea häpeää myös osoittamastaan pelkuruudesta tai siitä, että ei ole puhunut suutaan puhtaaksi, koska hänen ei siis ole onnistunut elää omalla moraalisen arvon tavoitetasollaan (§68). Eri periaatteet ja viat, joihin moraalitunteiden selityksissä tyypillisesti viitataan, erottavat ne toinen toisistaan. Eri moraalitunteille luonteenomaiset aistimukset ja käyttäytymisilmaukset eivät ovat samantapaisia sielullisia häiriöitä, ja niillä on sellaisten yhteiset ominaisuudet.

Kannattaa kiinnittää huomiota siihen, että sama teko voi herättää erilaisia moraalitunteita samalla kertaa, kuitenkin sillä ehdolla, joka usein toteutuukin, että kullekin voidaan esittää oma asianmukainen selityksensä (§67). Petollinen ihminen voi siis tuntea sekä syyllisyyttä että häpeää: syyllisyyttä siksi, että on loukannut osakseen saamaansa luottamusta ja epäreilusti kahminut etua, jolloin hänen tuntemansa syyllisyys vastaa toisten osaksi tulleita loukkauksia, häpeää siksi, että hän ala-arvoisiin keinoihin turvautumalla on todistanut itsensä omissa silmissään (ja kanssaihmistensäkin silmissä) heikoksi ja epäluotettavaksi, ihmiseksi joka turvautuu epäreiluihin ja salamielisiin keinoihin tavoitteitaan ajaessaan. Nämä selitykset viittaavat eri periaatteisiin ja eri arvoihin ja siten erottavat toisistaan vastaavat tunteet; mutta molemmat selitykset ovat usein yhtä aikaa sovellettavissa. Voimme vielä lisätä tähän, että ihmisen moraalitunteen välttämätön ehto ei ole hänen selityksensä yksityiskohtainen paikkansapitävyys; riittää kyllä, että hän itse uskoo selitykseensä. Joku voi siis tur-

haan luulla ottaneensa enemmän kuin osansa. Hän saattaa olla syytön. Hän kuitenkin tuntee syyllisyyttä, koska hänen selityksensä on oikeata laatua ja hänen esittämänsä käsitykset ovat vilpittömiä, joskin erheellisiä.

Sitten vastausta vaatii joukko kysymyksiä, jotka koskevat moraaliasenteiden suhdetta tekoon: (e) Kun ihminen kokee tietyn tunteen, mitä luonteenomaisia aikomuksia, pyrkimyksiä ja taipumuksia hänellä on? Mitä hän tahtoo tehdä ja mihin hän luulee olevansa kyvytön? Vihainen ihminen haluaa luonteenomaisesti maksaa potut pottuina ja panna kapuloita sen rattaisiin, jolle on suuttunut. Kun syyllisyydentunteet nakertavat ihmistä, hän haluaa vastedes toimia kunnon ihmisen tavalla ja yrittää vastaavasti parantaa käyttäytymistään. Hän on taipuvainen tunnustamaan tekosensa ja anomaan asemansa palauttamista ennalleen sekä myöntämään oikeutetuiksi ja ottamaan vastaan moitteet ja rangaistukset; ja hän havaitsee vaikeammaksi tuomita toisia näiden väärämielisestä käytöksestä. Tilanteesta riippuu, mitkä näistä alttiuksista johtavat tekoihin; voimme lisäksi olettaa mahdollisesti esiin pyrkivien käyttäytymisalttiuksien perheen vaihtelevan yksilön moraalin mukaisesti. On esimerkiksi ilmeistä, että tapa tuoda esiin syyllisyys ja esittää selitykset muuttuvat kovasti sitä mukaa, kuin yhteisömoraalin ihanteet ja tehtävät monimutkaistuvat ja tulevat vaativammiksi; periaatemoraaliin aikanaan liittyvät emootiot ovat niin ikään laisensa. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa vastaavan moraalinäkemyksen sisältö ensisijaisesti selittää nämä muuntelut. Ohjeiden, ihanteiden ja periaatteiden rakenne osoittaa, minkälaisia selityksiä tarvitaan.

Voimme edelleen kysyä: (f) Mitä emootioita ja vastauksia ihminen, jolla on tietty tunne, odottaa toisten ihmisten taholta? Millaisiin muutoksiin hän valmistautuu siinä, kuinka toiset ihmiset kokevat hänet? Näkyykö tämä esimerkiksi luonteenomaisina toisten käyttäytymisen luonteenomaisina väärinkäsittämisinä? Loukattuaan toisten oikeutettuja vaateita, syyllisyydentuntoinen odottaa näiden tuntevan katkeruutta hänen käytöksensä tähden ja rankaisevan häntä eri tavoin. Hän niin ikään olettaa kolmansien osapuolten närkästyneen. Asianomainen siis on peloissaan toisten katkeruuden ja närkästyksen tähden ja aristelee epävarmuutta, johon se hänet syöksee. Häpeävä sen sijasta valmistautuu saamaan osakseen ivaa ja halveksuntaa. Hän ei ole osoittautunutkaan toiveittensa mukaiseksi erinomaisten ansioiden normin täyttäväksi ihmiseksi, hän on sortunut heikkouteen ja osoittautunut arvottomaksi niiden yhteyteen, joiden ihanteisiin hän yhtyy. Hän pelkää joutuvansa eristyksiin ja hylätyksi ja päätyvänsä ivan ja naurun esineeksi. Syyllisyyden ja häpeän tunteiden selityksessä ei vedota samoihin periaatteisiin. Ne myös johtavat meitä ennakoimaan toisten ihmisten erilaista asennoitumista. Yleensä syyllisyys, katkeruus ja närkästys viittaavat oikean käsitteeseen, häpeä, halveksunta ja iva taas hyvyyden käsitteeseen. Nämä huomautukset ovat helposti käsitettävällä tavalla ulotettavissa koskemaan mahdollisia velvollisuuden ja velvoitteen tunteita sekä asianmukaista ylpeyttä ja omanarvontuntoa.

Lopuksi voimme kysyä: (g) Mitä luonteenomaisia kiusauksia koetaan sellaisiin tekoihin, jotka synnyttävät moraalitunteen, ja kuinka tunteesta tavallisesti vapaudutaan? Moraaliemootiot ovat keskenään varsin erilaisia tähänkin kysymykseen nähden. Syyllisyyden ja häpeän tunteilla on erilaiset taustat, ja ne voitetaan eri tavoin. Muunnelmat heijastavat määritteleviä periaatteita, joihin ne kytkeytyvät, ja niille ominaisia perustoja sielunelämässä. Syyllisyyttä esimerkiksi lievitetään korvaamalla rikottu ja saamalla anteeksi, jolloin päästään taas sovintoon; sen sijaan häpeästä vapaudutaan näyttämällä, että parannus on tehty, ja hankkimalla takaisin usko oman henkilön erinomaisiin ansioihin. Ilmeistä on myös esimerkiksi se, että rikkomuksen tähden tunnetusta katkeruudesta ja närkästyksestä päästään eroon omilla keinoilla. Edellinen tunne valtaa meidät, kun koemme rikotuksi nimenomaan meitä itseämme vastaan, jälkimmäinen taas koskee toisille tehtyjä vääryyksiä.

Syyllisyyden ja häpeän tunteiden välillä vallitsevat vastakohdat ovat kuitenkin niin silmiinpistäviä, että on hyödyllistä yhdistää ne erotteluihin, joita tehdään moraalin eri näkökohtien välillä. Olemmehan havainneet, että minkä tahansa hyveen rikkominen voi nostaa häpeän; riittää, että tuo teon muoto koskee ominaisuutta, joka luetaan omiin erinomaisiin ansioihin (§67). Siihen voidaan verrata syyllisyydentunnetta, jolle aiheen antaa mikä tahansa toisten ihmisten vahingoittaminen tai heidän oikeuksiensa polkeminen. Syyllisyys ja häpeä siis heijastavat toisiin ja omaan henkilöön kohdistuvaa huolenpitoa, jonka täytyykin olla läsnä kaikessa moraalisessa käyttäytymisessä. Kuitenkin eri hyveillä ja niin myös niitä korostavilla etiikoilla ovat luonteenomaisina lähtökohtina eri tunteet, joihin ne ovatkin lähemmin sidoksissa. Yli velvollisuuden suorittavat etiikat lavastavat näyttämön erityisesti häpeälle, koska edustavat moraalisen erinomaisuuden korkeampia muotoja, ihmiskuntaan kohdistuvaa rakkautta ja itsensä hallitsemista; ken niitä antautuu harjoittamaan, sälyttää sel-

käänsä asian luonteesta johtuvan epäonnistumisriskin. Olisi kuitenkin virheellistä korostaa yhden tunteen näkökulmaa toisen kustannuksella, kun puhe on täydellisestä moraalikäsityksestä. Perustuvathan oikeaa koskeva ja oikeudenmukaisuuden teoria vastavuoroisuuden käsitteeseen, joka sovittelee toisiinsa oman ja toisten näkökulmat kohtelemalla molempia yhtäläisinä moraalisina henkilöinä. Tästä vastavuoroisuudesta seuraa, että molemmat näkökulmat ovat luonteenomaisia moraaliselle ajattelulle ja tuntemiselle, yleensä karkeasti ottaen samassa määrinkin. Kumpainenkaan, ei omaan itseen eikä toisiin kohdistuva, ole ensisijainen, kaikkihan ovat tasa-arvoisia; ja oikeudenmukaisuuden periaatteet luovat tasapainon ihmisten välille. Silloin kun tasapaino järkkyy johonkin suuntaan, kuten tapahtuu velvollisuuden ylittävässä moraalissa, niin tapahtuu itse tehdyn valinnan pohjalta, jolloin itselle vapaaehtoisesti sälytetään isompi kantamus. Vaikka voimmekin katsoa oman itsen näkökulman ja muiden ihmisten näkökulman historiallisessa mielessä luonteenomaisiksi joillekin etiikoille ja täyskäsityksen eräille perspektiiveille, kaikenkattava moraalioppi sisältää molemmat. Kokonaisuudesta irrotettuina ei häpeän eikä syyllisyyden moraali ole muuta kuin osa moraalinäkemystä.

Olen korostanut kahta pääasiaa. Ensinnäkään moraaliasenteita ei tule samastaa niihin mahdollisesti liittyviin luonteenomaisiin aistimuksiin ja käyttäytymisilmauksiin. Moraalitunteet edellyttävät omantyyppisiä selityksiään. Moraaliasenteisiin sisältyy siis, toiseksi, niihin erityisesti kytkeytyvien moraalihyveiden hyväksyminen; ja periaatteita, jotka määrittelevät kyseiset hyveet, käytetään selittämään vastaavia tunteita. Erilaisia emootioita herättävät arvostelmat erotetaan toisistaan niiden selityksessä mainittujen normien avulla. Syyllisyys ja häpeä, omantunnontuskat ja mielipaha, närkästys ja katkeruus joko vetoavat moraalin eri osiin kuuluviin periaatteisiin tai turvautuvat niihin asettamalla eri näkökulmat toistensa vastakohdiksi. Etiikan teorian on selitettävä ja löydettävä paikka näille erotteluille, vaikkakin jokainen teoria varmaan yrittääkin hoitaa asian sen eri tavalla.

74. Moraalisten ja luonnollisten asenteiden välinen yhteys

Luonnostellessani oikeudenmukaisuuden tajun kehitystä olen kiinnittänyt huomiota erääseen moraaliasenteiden lisänäkökohtaan, nimittäin niiden yhteyteen tiettyjen luonnollisten asenteiden kanssa.[18] Tutkiessamme moraalista tunnetta meidän tulisi siis kysyä, onko se suhteessa tiettyihin luonnollisiin asenteisiin ja, jos on, mitä nämä ovat. Tämähän sisältää kaksi kysymystä, jotka ovat keskenään käänteisiä. Ensimmäinen kuuluu, onko mahdollista osoittaa, että tiettyjä luonnollisia asenteita ei ole läsnä silloin, kun vastaavat moraalitunteet jäävät syntymättä ihmisissä. Toinen taas kysyy, onko tietyistä luonnollisista asenteista näyttöä silloin, kun ihmiset kokevat vastaavia moraalisia emootioita. Luonnostellessani moraalin kolmea kehitysvaihetta olen kohdistanut huomion kokonaan ensimmäiseen kysymykseen, koska käänteinen kysymys nostaa esiin muita ja vaikeampia ongelmia. Olen väittänyt, että arvovaltatilanteessa lapsen arvovalta-asemaisiin kohdistamat luonnolliset rakkauden ja luottamuksen asenteet johtavat (auktoriteettimoraaliin liittyviin) syyllisyyden tunteisiin hänen loukatessaan hänelle annettuja määräyksiä. Jos tällaisia moraalitunteita ei syntyisikään, se olisi todisteena mainittujen luonnollisten siteiden puuttumisesta. Yhteisömoraalin kehyksessä niin ikään ystävyyden ja keskinäisen luottamuksen luonnolliset asenteet synnyttävät syyllisyydentunteita ryhmän tunnustamien velvollisuuksien ja velvoitteiden laiminlyömisen tähden. Mainitun kaltaisten tunteiden puuttuminen osoittaisi kiintymyksen tunteiden puuttuvan. Esitettyjä väitteitä ei saa sotkea käänteisiin väitteisiin. Voidaanhan usein esimerkiksi närkästyksen ja syyllisyydentunteita pitää kiintymyksentunteiden todisteina, vaikka niillä voisi olla muitakin selityksiä. Yleensäkin moraaliperiaatteita allekirjoitetaan eri syistä, ja niiden hyväksyminen on tavallisesti moraalisten tunteiden riittävä ehto. Oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteilla on sopimusteoriassa varmastikin oma sisältönsä. Kuten olemme juuri havainneet, niiden mukaisesti toimiminen voidaan myös eräässä mielessä tulkita toiminnaksi ihmiskuntaan kohdistuvan huolenpidon ja toisten ihmisten hyvästä huolehtimisen vaikuttimista käsin. En kuitenkaan ryhdy tässä kyselemään, osoittaako

18. Olen tässä kappaleessa kauttaaltaan nojannut David Sachsiin, samoin kuin yleensäkin, moraalin tunnejärjestelmiä käsitellessäni.

tämä, että ei toimitakaan pelkästään yleisessä mielessä ymmärrettävän myötätunnon ja hyvän tahdon perusteella, vaan osaksi myös tiettyjen luonnollisten asenteiden pohjalla, erityisesti sellaisten, joihin sisältyy kiintymyksen tunteita nimeltä mainittavissa olevia ihmisiä kohtaan. Aivan varmaan esitetty kuvaus moraalin kehityksestä edellyttää, että tiettyihin ihmisiin kohdistuvalla kiintymyksellä on olennainen tehtävä moraalin kehittymisessä. Miten pitkälle aikuinenkin tarvitsee näitä asenteita vaikuttimikseen, se on kysymys, joka voidaan jättää vastaamatta, vaikkakin olisi uskoakseni hämmästyttävää, ellei näitä kiintymyksen tunteita jossakin määrin olisi edellytettävä.

Yhteys luonnollisten asenteiden ja moraalin tunnejärjestelmien välillä voidaan ilmaista seuraavasti: tunnejärjestelmät ja asenteet ovat molemmat luonteenomaisten käyttäytymisalttiuksien järjestettyjä perheitä. Alttiuksien perheet ylittävät toistensa rajat sillä tavoin, että tiettyjen moraalitunteiden poisjääminen on todisteena tiettyjen luonnollisten siteiden puuttumisesta. Tai niinkin voi sanoa, että tiettyjen luonnollisten kiintymyksentunteiden läsnäolo altistaa tiettyihin moraalitunteisiin, jos tarvittava moraalikehitys on toteutunut. Voidaan ottaa esimerkki, jotta syyt tähän olisivat helpommin nähtävissä. Jos A välittää B:stä eikä erityistä muuhun viittaavaa selitystä ole, A pelkää B:n puolesta, kun B on vaarassa, ja yrittää auttaa B:tä. Jos taas C aikoo kohdella B:tä epäoikeudenmukaisesti, A närkästyy C:lle ja yrittää estää hänen suunnitelmaansa toteutumasta. Molemmissa tapauksissa A:lla on alttius suojata B:n etuja. A iloitsee sitä paitsi, ellei asianhaaroista muuta johdu, B:n seurasta. Jos B loukkaantuu tai kuolee, suru murtaa A:n. Jos A:n on vastuu B:n loukkaantumisesta, A katuu. Rakkaus on tunnejärjestelmä, hierarkia, joka rakentuu alttiuksista kokea näitä ensisijaisia emootioita ja ilmaista niitä, kun ne eräissä tilanteissa heräävät, ja toimia niiden mukaisella tavalla.[19] Voidakseen vakuuttua luonnollisten asenteiden ja moraalin tunnejärjestelmien välisestä yhteydestä voi yksinkertaisesti kiinnittää huomiota siihen, kuinka se, että A:lla omasta puolestaan on alttiutta omantunnontuskiin loukattuaan B:tä ja syyllisyydentunteisiin tehtyään väkivaltaa B:n oikeutetuille vaateille ja närkästymiseen, jos C koettaa kieltää B:ltä tälle kuuluvan oikeuden, liittyy ihmisen sielunelämässä yhtä läheisesti rakkauden luonnollisiin asenteisiin kuin alttius iloita toisen läsnäolosta tai tuntea surua tämän kärsimysten tähden. Moraaliset tunnejärjestelmät ovat jossakin mielessä monimutkaisempia. Täydellisessä muodossaan ne edellyttävät periaatteiden ymmärtämistä ja hyväksymistä ja kykyä arvostella asioita niiden mukaisesti. Jos tämän saa olettaa, alttius moraalitunteisiin näyttää yhtä suuressa määrin kuuluvan luonnollisiin tunnejärjestelmiin kuin alttius iloita ja surra. Välistä rakkaus ilmenee suruna, välistä närkästyksenä. Poikkeuksellista olisi kohdata toista ilman toista. Rationaalisten moraaliperiaatteiden sisältö selittää järkeenkäyvällä tavalla nämä yhteydet.

Tärkein päätelmä on moraalitunteinen kuuluminen olennaisena osana ihmiselämään. Emme voi päästä niistä eroon samalla hävittämättä vastaavia luonnollisia asenteita. Mitään ystävyyden tai keskinäisen luottamuksen suhteita ei olisi sellaisten ihmisten välillä, jotka eivät koskaan ole toimineet oikeudenmukaisuuden velvollisuuden mukaisesti, paitsi oman edun ja tarkoituksenmukaisuuden pakosta. Silloin kun kiintymyksen tunteita on, tunnustetaan muitakin reiluuden vaikuttimia. Tästä selviöstä seuraa, että ellei itsepetoksen mahdollisuutta oteta huomioon, egoistin on mahdotonta tuntea katkeruutta vääryydestä ja moraalista närkästystä. Jos kahdesta egoistista toinen on toiselle petollinen ja jää kiinni, kummallakaan ei ole valittamisen aihetta. Kumpikaan ei hyväksy oikeudenmukaisuuden periaatteita eikä mitään muutakaan alkuasemassa järkeväksi nähtävää käsitystä; ei heillä ole velvollisuuden laiminlyömisen herättämän syyllisyydentunnon asettamia estoja. Kuten olemme havainneet, katkeruus ja närkästys ovat moraalisia tunteita ja siksi edellyttävät selitystä, jossa vedotaan oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteiden hyväksymiseen. Asianmukaisia selityksiä ei hypoteesin mukaan kuitenkaan ole esitettävissä. Kun kiistetään omaan etuunsa keskittyvien ihmisten kyky kokea katkeruutta ja närkästystä, ei tietenkään haluta väittää heitä kyvyttömiksi suuttumaan ja harmistumaan toinen toisilleen. Ihminen, jolla ei ole oikeudenmukaisuuden tajua, voi raivostua jollekulle, joka ei käyttäydy reilusti. Viha ja harmistuminen ovat kuitenkin eri asioita kuin närkästys ja katkeruus; ne eivät viimeksi mainittujen tapaan ole moraalisia emootioita. Eikä pitäisi kieltää sitä, että egoistit saattavat haluta toisten ihmisten tunnustavan ystävyyden siteet ja kohtelevan heitä ystävälliseen tapaan. Näitä haluja ei kuitenkaan saa erehtyä luulemaan kiintymyksen luomiksi siteiksi, jotka johtavat tekemään uhrauksia ystävien hyväksi. Epäilemättä on vaikeaa erottaa toisistaan katkeruutta ja

19. Tästä näkökannasta, ks. A.F.Shand, *The Foundations of Character*, toinen painos (London, Macmillan, 1920), s.55.

vihaa ja näennäistä ja aitoa ystävyyttä. Kun tarkastellaan käyttäytymistä vain lyhyellä aikavälillä, näkyviin tulevat ilmaukset ja teot varmasti voivat näyttää samoilta. Pitkän päälle ero tulee tavallisesti näkyviin.

Voidaan siis väittää, että ihminen, jolla ei ole oikeudenmukaisuuden tajua, ja joka ei toimi oikeudenmukaisuuden vaatimalla tavalla milloinkaan muulloin kuin silloin, kun oma etu ja tarkoituksenmukaisuus niin vaativat, on vailla ystävyyden, kiintymyksen ja keskinäisen luottamuksen siteitä sekä kyvytön kokemaan katkeruutta ja närkästystä. Häneltä puuttuu hyvin alkeellisia luonnollisia asenteita ja moraalitunteita. Toisin sanoen siltä, jolta puuttuu oikeudenmukaisuuden taju, puuttuu eräitä perustavan tärkeitä ihmisyyden käsitteeseen sisältyviä asenteita ja kykyjä. Moraalitunteethan ovat, se tulee tunnustaa, epämiellyttäviä tämän sanan jossakin laajennetussa merkityksessä; ei kuitenkaan ole mitään keinoja, joilla voisimme välttää alttiuttamme niihin silpomatta itseämme ihmisinä. Tämä alttius on rakkauden ja luottamuksen, ystävyyden ja kiintymyksen vaatima hinta ja hinta niihin instituutioihin ja perinteisiin kohdistuvasta hartaasta tunteesta, joista niin me kuin koko ihmiskuntakin hyödymme. Niin kauan kuin omat edut ja toiveet pitävät ihmisiä vallassaan, niin kauan kuin he omia tavoitteitaan ja ihanteitaan takaa ajaessaan ovat valmiit kohdistamaan toinen toisiinsa vaateitaan — niin kauan kuin heidän keskuudessaan vallitsevat ne ehdot, jotka synnyttävät oikeudenmukaisuuskysymyksiä — on väistämätöntä, että tämä alttius toteutuu ihmisten väkevien kiusausten ja intohimojen tähden. Tavoitteiden ja erinomaisuusihanteiden vaikuttimet altistavat nöyryytykselle ja häpeälle. Jos alttiutta nöyryytykselle ja häpeälle ei ole, vastaavia tavoitteita ja ihanteita ei liene. Häpeä ja nöyryytys ovat siis osa ihmisyyden käsitettä. Vaikka toki ei kelpaakaan oikeudenmukaisen toiminnan vaikuttimeksi sitä, että oikeudenmukaisuuden tajun puuttuminen ja siis syyllisyysalttiuden puuttuminen kertoisi eräiden perustavien asenteiden ja kykyjen puuttumisesta, syysuhteella on merkityksensä: kun ymmärrämme, millaista olisi, jos oikeudenmukaisuuden taju puuttuisi — että se merkitsisi sitä, että osa ihmisyydestämme puuttuisi — päädymme hyväksymään oman oikeudenmukaisuuden tajumme.

Moraalin tunnejärjestelmät ovat siis tavanomaista ihmiselämää. Niistä ei voi päästä eroon hävittämättä myös luonnollisia asenteita. Kuten niin ikään olemme nähneet (§§30, 72), moraaliset tunnejärjestelmät ovat näiden luonnollisten asenteiden jatkoa siinä mielessä, että ihmiskuntaan kohdistuva rakkaus ja halu ylläpitää yhteistä hyvää sisältää oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteet, joita tarvitaan näiden asenteiden kohteiden määrittelemisessä. Moraalitunteemme saattavat silti monella tapaa olla järjenvastaisia ja vahingollisia oman hyvämme kannalta. Freud on oikeassa katsoessaan, että ne ovat usein rankaisevia ja sokeita ja että niihin sisältyy sen arvovaltatilanteen monia jokseenkin raakoja piirteitä, joissa ne ensimmäistä kertaa omaksuttiin. Katkeruus ja närkästys, syyllisyydentunteet ja katumus, velvollisuudentunto ja toisten arvostelu saavat usein kieroonkasvaneita ja hävittäviä muotoja ja ilman syytä tukahduttavat ihmisen omaehtoisuutta ja iloa. Kutsun ihmisyytemme osaksi nimenomaan niitä moraaliasenteita, jotka selityksessään vetoavat perusteltuihin oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteisiin. Välttämätön ehto on se, että niiden takana oleva eettinen käsitys on järjenmukainen; periaatteet, joihin suostuttaisiin alkuasemassa määräävät, ovatko moraalin tunnejärjestelmät luontoomme sopivia.[20], ja säätelevät moraalikasvatusta ja moraalisen hyväksymisen ja paheksuminen ilmaisuja sekä instituutioiden piirustusten laadintaa. Ja vaikka oikeudenmukaisuuden taju onkin ihmisen luonnollisten asenteiden tavanmukaista sivutuotetta, nykyiset moraalitunteemme ovat kuitenkin helposti epäjärjellisiä ja oikukkaita. Järjestyneen yhteiskunnan hyviin puoliin kuitenkin kuuluu, että sen jäsenet kärsivät paljon vähemmän sortavan omantunnon painolastista, kuin olisi mahdollista. Mielivaltainen käskijä on näet suistettu asemastaan.

75. Moraalipsykologian periaatteet

Meidän on pian tarpeen tarkastella reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden suhteellista vakautta moraalikehitystä koskevan luonnoksen valossa. Sitä ennen haluan kuitenkin esittää muutamia huomioita kolmesta sieluelämän lainalaisuudesta. Niiden muotoilun näkeminen selventää asiaa. Oletan ne edustavat kehityspyrkimyksiksi, jotka toteutuvat, el-

20. Mill huomauttaa teoksessaan *On Liberty*, luku III, pykälä 10, että sosiaaliselta osaltaan luonteemme kehittyy, kun meidät sidotaan toisten ihmisten tähden tiukkoihin oikeudenmukaisuuden sääntöihin. Siitä syystä se on sopusoinnussa oman hyvinvointimme kanssa. Sen sijaan sellaisten rajoitusten alaisena oleminen, jotka eivät tähtää heidän hyväänsä, vaan johtuvat pelkästään heidän ilmaisemastaan epämieltymyksestä, tukahduttaa luontoamme alistuessamme.

lei esteitä ilmaannu.

Ensimmäinen laki: olettaen, että perheinstituutiot ovat oikeudenmukaisia ja että vanhemmat rakastavat lastaan ja avoimesti tuovat esille rakkautensa huolehtien siitä, mikä on hänelle hyväksi, lapsi, tiedostaen häneen kohdistuvan ilmeisen rakkauden, alkaa rakastaa heitä.

Toinen laki: olettaen että ihmisen kyky toveruuden tunteeseen on päässyt toteutumaan ja hän siis on omaksunut ensimmäisen lain mukaisesti kiintymyksen tunteita ja että yhteiskunnallinen järjestely on oikeudenmukainen ja sen tiedetään julkisesti olevan oikeudenmukaiseen, tässä ihmisessä kehittyy ystävyyden tunteiden ja luottamuksen siteitä toisiin yhteisön ihmisiin, koska nämä ilmeisen aikomuksensa mukaisesti täyttävät velvollisuutensa ja velvoitteensa ja elämässään toteuttavat asemansa edellyttämiä ihanteita.

Kolmas laki: olettaen, että ihmisen kyky tuntea toveruudetta on päässyt toteutumaan ja että hän siis on muodostanut kahden ensiksi mainitun lain mukaisesti kiintymyksen suhteita ja että yhteiskunnan instituutiot ovat oikeudenmukaisia ja että niiden tiedetään julkisesti olevan oikeudenmukaisia, tämä ihminen omaksuu vastaavan oikeudenmukaisuuden tajun, koska hän tiedostaa, että hän yhdessä niiden kanssa, joista hän välittää, korjaa hyödyn instituutioista.

Silmiinpistävintä näissä lainalaisuuksissa (eli kehityspyrkimyksissä) on se, että niitä muotoiltaessa viitataan instuutiotaustan oikeudenmukaisuuteen ja, mitä kahteen viimeksimainittuun tulee, julkiseen tietoon, että se on oikeudenmukainen. Moraalipsykologian periaatteet jättävät tilaa oikeudenmukaisuuskäsitykselle, ja erilaiset käsitykset muotoilevat periaatteet eri tavoin. Jokin oikeudenmukaisuusnäkemys otetaan siis mukaan vastaavan tunnejärjestelmän kehityksen selitykseen; kyseistä sielunelämän prosessia koskeviin hypoteeseihin sisältyy moraalikäsitteitä, vaikka ne onkin ymmärretty vain psykologisen teorian osaksi. Tämähän vaikuttaakin mutkattomalta. Jos oletetaan eettiset ajatukset selkeästi esitetyiksi, on vaivatonta oivaltaa, että sellaisia lainalaisuuksia saattaa olla olemassa. Edellä esitetty moraalikehityksen hahmotelma osoittaa, kuinka nämä näkökohdat voidaan työstää. Loppujen lopuksi oikeudenmukaisuuden taju on vakaa alttius omaksua moraalin näkökulma ja haluta toimia sen mukaisesti ainakin siinä merkityksessä, kuin oikeudenmukaisuuden periaatteet määrittelevät oikeudenmukaisuuden tajun. Tuskin siitä yllättyykään, että periaatteet ovat tekemisissä sääntelevän tunnejärjestelmän muodostumisen kanssa. Itse asiassa onkin nähtävästi todennäköistä, että emme voi ymmärtää moraalista oppimista kovin paljon enempää kuin käsitämme opittavia moraalikäsityksiä. Rinnakkaisesti kykyämme ymmärtää sitä, miten opimme kielemme, rajoittaa tietomme sen kieliopillisesta ja merkitysopillisesta rakenteesta. Psykolingvistiikka riippuu kielitieteestä, ja samalla tavalla moraalisen oppimisen teoria on riippuvainen siitä, miten moraalin ja sen eri muotojen luonne kuvataan. Terveen järjen tasolla olevat ajatuksemme näistä asioista eivät riitä teorian tarkoitusperiin.

Eräät pitävät selvänä, että yhteiskuntatieteessä olisi vältettävä moraalikäsitteiden käyttöä. He saattavat esimerkiksi haluta selittää tunnesiteiden muodostumisen sellaisten lainalaisuuksien pohjalta, jotka viittaavat johonkin yhteiseen tehtävään antautuneiden ihmisten väliseen vuorovaikutukseen tai siihen, kuinka säännöllisesti eräät ihmiset ottavat aloitteen käsiinsä tai antavat arvovaltaista ohjausta. Jokin laki saattaa siis todeta, että tasa-arvoisessa yhteistyössä (hyväksyttyjen sääntöjen määritellessä tasa-arvon) on sitä todennäköisempää, että heidän välillään kehittyy ystävyyden tunteita, mitä useammin yksilöt ovat vuorovaikutuksessa keskenään. Toinen laki ehkäpä väittää, että mitä enemmän arvovalta-asemassa oleva käyttää valtuuksiaan ja johtaa alaisiaan, sitä enemmän nämä häntä kunnioittavat.[21] Koska lainalaisuudet (eli kehityspyrkimykset) jättävät viittaamatta puheena olevan järjestelyn oikeudenmukaisuuteen (eli reiluuteen), niiden on väistämättä jäätävä alaltaan rajoitetuiksi. Ne jotka on alistettu käskyvaltaa harjoittavan toisen ihmisen alaisiksi, varmasti suhtautuvat häneen eri tavoin riippuen siitä, onko koko järjestely oikeudenmukainen ja onko se omiaan edustamaan heidän oikeutetuiksi eduikseen katsomiaan asioita. Sama pätee myös tasaveroisten keskinäiseen yhteistoimintaan nähden. Instituutiot ovat inhimillisen käyttäytymisen kuvioita, joita julkinen säännöstö määrittää, ja jo se tosiasia, että niiden määrittelemissä viroissa ja asemissa ollaan, normaalisti viittaa eräisiin aikomuksiin ja tarkoitusperiin. Yh-

21. Esitettyjen lakien (eli kehityspyrkimysten) tämäntyyppisistä esimerkeistä ks. G.C.Homans, *The Human Group* (New York, Harcourt, Brace, 1950), s.243, 247, 249, 251. Myöhemmässä kirjassa Homans ottaa nimenomaisesti oikeudenmukaisuuskäsitteen käsiteltäväkseen. Ks. *Social Behavior: Its Elementary Forms* (New York, Harcourt, Brace and World, 1961), s.295, joka soveltaa s.232–246 kehitettyä teoriaa.

teiskunnan instituutioiden oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus sekä ihmisten uskomukset niiden oikeudenmukaisuudesta vaikuttavat syvällisesti sosiaalisiin tunteisiin ja paljon määräävät, miten suhtaudumme siihen, että toinen ihminen hyväksyy tai hylkää instituution tai yrittää uudistaa tai puolustaa sitä.

Vastaan on mahdollista väittää, että yhteiskuntatiede toki tulee kohtalaisen hyvin toimeen moraaliajatuksitta. Ilmeisenä esimerkkinä on taloustiede. Taloustieteen asema on kuitenkin erityinen siinä suhteessa, että se voi usein olettaa kiinteän sääntöjen ja rajaehtojen rakenteen, joka määrittelee, mitä yksilöt ja yritykset voivat tehdä, ja nojaa eräisiin uskottavantuntuisiin yksinkertaistaviin vaikutinolettamuksiin. Hintateoria (ainakin sen alkeisosat) on havaintoesimerkki. Pohdittavaksi ei oteta, miksi ostajat ja myyjät käyttäytyvät taloudellista toimintaa säätelevän lain sääntöjen mukaisesti tai kuinka maut muotoutuvat ja lain normit saatetaan voimaan, koska näitä asioita pidetään annettuina tosiasioina, mikä joskus onkin paikallaan. Toisaalta on niin kutsuttuun demokratian taloudelliseen teoriaan — siis näkemykseen, jossa hintateorian perusajatukset ja menetelmät laajennetaan koskemaan poliittista prosessia — suhtauduttava varovasti kaikista sen ansioista huolimatta.[22] Eihän perustuslaillisen hallintojärjestelmän teoria voi pitää sääntöjä annettuina tosiasioina eikä suorasukaisesti olettaa, että niitä tullaan noudattamaan. Selvästikin poliittinen prosessi on tärkeältä osaltaan sääntöjen voimaansaattamisen ja tarkistamisen prosessi ja prosessi, joka koettaa saada valvontaansa hallitusvallan lainsäädäntötoimet ja toimeenpanon. Vaikka kaikki tehdäänkin perustuslainmukaisten menettelysääntöjen mukaisesti, meidän on tarpeen selittää, miksi nämä hyväksytään. Mitään kilpailumarkkinoiden rajaehtoihin verrattavaa pidäkettä ei ole tässä tapauksessa voimassa; ja lain pakotteet sanan tavanomaisessa merkityksessä puuttuvat monenlaiselta parlamenttien ja johtavien virkamiesten ja niiden edustamien poliittisten voimien perustuslaille perustumattomalta toiminnalta. Poliittisen näyttämön johtavia toimijoita ohjaa siitä syystä osittain näkemys moraalisesti sallitusta; ja julkinen oikeudenmukaisuuden taju on jossakin määrin välttämätön, koska perustuslaille perustuvien pidäkkeiden ja tasapainotuskeinojen ei onnistu luoda näkymätöntä kättä, johon voitaisiin luottaa siinä mielessä, että se johtaisi prosessin oikeudenmukaiseen tulokseen. Onkin siis mahdollisesti niin, että moitteeton politiikan teoria oikeudenmukaisen perustuslaillisen hallintojärjestelmän piirissä edellyttää oikeudenmukaisuusteoriaa selittämään, kuinka moraaliset tunnejärjestelmät vaikuttavat julkisten asioiden hoitoon. Sivusin tätä kysymystä kansalaistottelemattomuuden roolin yhteydessä. Sopimusteorian tärkeä koe on, kuinka hyvin se soveltuu käytettäväksi tähän tarkoitukseen.

Toiseksi, sielunelämän lainalaisuudet hallitsevat lopullisiin tavoitteisiimme kuuluvissa tunnesiteissä tapahtuvia muutoksia. Saadaksemme selkeämmän kuvan tästä voimme kiinnittää huomiota tarkoituksellisen teon selitykseen. Tarkoituksellinen on teko, joka on sopusoinnussa elämänsuunnitelmamme kanssa käsitystemme ja meille tarjona olevat vaihtoehtojen pohjalta, ja kuuluu nimettävissä olevan osasuunnitelman yhteyteen kyseisenä ajankohtana. Usein tarvitaan selityssarjaa. Todetaan, että ensimmäinen asia tehdään toisen asian aikaansaamiseksi, että toinen asia tehdään kolmannen asian aikaansaamiseksi ja niin edelleen. Sarja on rajallinen ja päätyy tavoitteeseen, jonka tähden kaikki edelliset asiat on tehty. Selittäessämme eri tekojamme voimme mainita monia erilaisia syiden ketjuja, ja nämä tavallisesti päätyvät eri kohtiin, koska elämänsuunnitelma on monimutkaisuuden ja sen sisältämät tavoitteet kirjavia. Syiden ketju voi lisäksi haarautua monelle taholle. Tekohan voidaan tehdä useamman kuin yhden tavoitteen edistämisen tarkoituksessa. Suunnitelma ja sen perusperiaatteet määräävät, miten noita monia eri tavoitteita edistävät toiminnot sovitetaan toisiinsa ja varustetaan suhteellisilla tärkeysarvoilla.

Lopullisten tavoitteidemme joukkoon kuuluvat kiinnityssiteet toisiin ihmisiin, harrastuksemme heidän etujensa toteutumiseen ja oikeudenmukaisuuden taju. Esitetyt kolme lakia kuvaavat halujärjestelmäämme tulevia uusia lopputavoitteita omaksuessamme tunnesiteitä. Toinen asia on se, että meille muotoutuu johdannaisia haluja tiedon lisääntymisen ja uusien mahdollisuuksien avautumisen seurauksena tai määritellessämme tarpeitamme yksityiskohtaisemmin. Esimerkiksi matkamiehelle kerrotaan paras reitti määränpäähän. Halu päästä sinne johtaa haluun kulkea tuohon suuntaan. Johdannaishalut ovat rationaalisesti selitettävissä. Ne ovat haluja tehdä se, mikä käytettävissä olevan näytön nojalla on omiaan tehokkaimmalla tavalla edistämään tavoitteita, ja ne muuttuvat sen mukaan, mitä tiedämme ja uskomme ja mitä ovat tarjona olevat mahdollisuudet. Kolme sielunelämän lainalaisuutta eivät tarjoa tässä mieles-

22. Tähän demokratiateoriaan liittyvistä viittauksista ks. §31, alaviite 2, ja §54, alaviite 18. Tietenkin teorian kehittäjät ovat tietoisia tästä rajoituksesta. Ks. esimerkiksi Anthony Downs, "The Public Interest: Its Meaning in a Democracy," *Social Research*, nide 29 (1962).

sä rationaalisia halujen selityksiä; sen sijaan ne luonnehtivat niitä lopullisten tavoitteittemme kudelmassa tapahtuvia muutoksia, joita saa aikaan tietoisuutemme siitä, miten instituutiot ja toisten teot vaikuttavat omaan hyväämme. Eihän toki aina ole helppoa saada selville, onko tavoite lopullinen vai johdettu, koska erottaminen tapahtuu ihmisen rationaalisen elämänsuunnitelman perusteella eikä tämän suunnitelman rakenne ole edes hänelle itselleen aina selvä. Erottelun selkeys kuitenkin riittää tarkoituksiimme.

Kolmas näkökohta on, että kolme lakia eivät ole pelkästään assosiaatio- ja vahvistusperiaatteita. Ne tosin jossakin määrin muistuttavat näitä oppimisperiaatteita, joskin tähdentävät, että rakkauden ja ystävyyden aktiiviset tunnejärjestelmät ja jopa oikeudenmukaisuuden tajun herättää toisten ihmisten ilmaisema aikomus toimia meidän hyväksemme. Kohdistamme huolta heidän hyvinvointiinsa vastineeksi sille, että olemme tulleet tietoisiksi heidän hyvästä tahdostaan. Siten omaksumme ihmisiin ja instituutioihin kohdistuvia kiintymyksen tunteita sen mukaisesti, kuinka oivallamme niiden vaikuttavan omaan hyväämme. Perustana on vastavuoroisuusajatus, taipumus vastata samalla mitalla. Tämä taipumushan on syvällinen sielunelämän tosiasia. Sen puuttuessa luontomme olisi sangen erilainen, ja hedelmällinen sosiaalinen yhteistoiminta olisi haurasta, ellei mahdotonta. Eihän varmasti rationaalinen ihminen suhtaudu välinpitämättömästi asioihin, jotka merkityksellisellä tavalla vaikuttavat hänen omaan hyväänsä; ja jos oletetaan, että hänessä kehittyy jokin asenne niitä kohtaan, hän omaksuu joko uuden kiintymyksen tai uuden vastenmielisyyden. Jos vastaisimme rakkauteen vihalla tai alkaisimme inhota niitä, jotka toimivat reilulla tavalla meitä kohtaan, tai vieroksuisimme meidän omaa hyväämme edistäviä toimintoja, yhteisö hajoaisi nopeassa tahdissa alkutekijöihinsä. Sielunelämältään toisella tavalla rakennettuja olioita joko ei ole koskaan ollut olemassakaan tai niiden on täytynyt hävitä varsin nopeasti evoluution kulussa. Kyky oikeudenmukaisuuden tajuun, joka rakentuu vastaamiseen samalla mitalla, näyttäisi olevan ihmisen sosiaalisuuden ehto. Oikeudenmukaisuuden vakaimmat käsitykset ovat luultavimmin ne, jotka perustavat vastaavan oikeudenmukaisuuden tajun vankimmin näiden taipumusten varaan (§76).

Lopuksi joitakin kommentteja moraalikehityksen kuvauksesta kokonaisuutena. Kun nojaamme moraalipsykologian kolmeen periaatteeseen, ilman muuta syyllistymme yksinkertaistukseen. Täydellisempi selonteko erottaisi toisistaan oppimisen eri lajeja, siis tekisi eron välineellisen ehdollistamisen (vahvistamisen) ja klassisen ehdollistamisen välillä, jotka kovin todennäköisesti muotoavat emootioitamme ja tunteitamme. Olisi niin ikään tarpeellista tarkastella mallioppimista ja matkimista ja käsitteiden ja periaatteiden oppimista.[23] On tyystin tarpeetonta kiistää näiden oppimismuotojen merkitsevyyttä. Meidän tarkoituksiimme kolmivaiheinen malli kuitenkin varmaan riittää. Se korostaa kiintymyksentunteiden muodostumista lopullisiksi tavoitteiksi, ja siinä suhteessa muistuttaa empirismin perinnettä, joka korostaa uusien vaikuttimien omaksumisen merkitystä.

Rationalistiseksi kutsumaani näkemykseen on myös yhteyksiä. Ensinnäkin oikeudenmukaisuuden tajun omaksuminen tapahtuu yhteydessä tietomäärän ja käsityskyvyn asteittaiseen lisääntymiseen. Jos on omaksuttava oikeudenmukaisuuden tunnejärjestelmä, on kehiteltävä yhteiskuntamaailmaa koskeva käsitys ja käsitys siitä, mitä on oikeudenmukaista ja mikä epäoikeudenmukaista. Julkisten instituutioiden taustalta, joita tulkitaan minää ja omaa tilannetta koskevan näkemyksen pohjalta, tullaan tietoisiksi toisten ilmaistuista aikomuksista. En kuitenkaan ole väittänyt, että kehitysasteet ovat synnynnäisiä tai sielullisten koneistojen määräämiä. Olen jättänyt käsittelemättä kysymyksen, onko näihin vaiheisiin vaikuttamassa erilaisia synnynnäisiä taipumuksia. Sen sijasta käytän oikean ja oikeudenmukaisuuden teoriaa kuvaamaan, miten kehitys odotettavasti voisi tapahtua. Järjestyneen yhteiskunnan järjestäytymistapa ja täydellistä mallia hallitsevien periaatteiden, ihanteiden ja ohjeiden kokonaisjärjestelmä osoittavat mahdollisuuden erottaa toisistaan moraalin kolme tasoa. Tuntuu uskottavalta, että sopimusopin sääntelemässä yhteiskunnassa moraalinen oppiminen voisi tapahtua esitetyssä järjestyksessä. Jo opitun rakenne määrää vaiheet yksinkertaisemmista asioista monimutkaisempiin tarvittavien kykyjen kehkeytymisen tahdissa.

Kaiken päätteeksi, kun moraalioppimisen kuvaus perustetaan tietyn eettisen teorian varaan, käy ilmeiseksi, missä mielessä vaiheitten seuraanto edustaa edistyvää kehitystä eikä vain tosiasiallista järjestystä. Ihmiset muotoilevat vähitellen syvimpiä etujaan vastaavia rationaalisia elämänsuunnitelmia. Aivan samalla tavoin he oppivat tuntemaan, että moraaliohjeet ja -ihanteet johdetaan periaatteista, jotka he itse hyväksyisivät tasa-arvoisuuden lähtötilanteessa.

23. Ks. Brown, *Social Psychology*, s.411.

Etiikan normeja ei enää koeta pelkiksi rajoituksiksi. Ne sitoutuvat yhteen yhdeksi sisäisesti johdonmukaiseksi käsitykseksi. Yhteys normien ja ihmisen toiveiden välillä ymmärretään nyt. Ihmiset käsittävät oikeudenmukaisuuden tajunsa luonnollisten kiintymyksentunteittensa laajentumaksi ja tavaksi pitää huolta kollektiivisesta hyvästä. Monet syiden ketjut pysäkkikohtineen eivät enää ole vain erillisiä, vaan nähdään systemaattisen näkemyksen ainesosiksi. Näiden huomautusten edellytyksenä on kuitenkin oikeudenmukaisuusteoria. Ken kannattaa toisenlaista teoriaa, hän suosii toisenlaista kuvausta. Joka tapauksessa moraalioppimisen selityksessä tarvitaan jotakin oikeudenmukaisuuskäsitystä, vaikka se kuuluukin yksinomaan psykologiseen teoriaan eikä sitä itseään hyväksytä filosofisessa mielessä moitteettomaksi.

76. Suhteellisen vakauden ongelma

Siirryn nyt vertailemaan keskenään reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta ja muita käsityksiä vakauden kannalta. On ehkä hyödyllistä palauttaa mieleen vakauden ongelma herääminen siitä syystä, että oikeudenmukainen yhteistoimintamalli ei ehkä ole tasapainossa, puhumattakaan siitä että se olisi vakaa. Alkuasemassa oikeudenmukaisuuden periaatteet varmastikin näyttävät kollektiivisesti rationaalisilta, koska jokainen voi odottaa parantavansa tilannettaan, jos kaikki noudattavat periaatteita, ainakin verrattuna sopimuksettoman tilan tarjoamiin näkymiin. Yleinen egoismi edustaa sopimuksetonta tilaa. Kenen tahansa yksittäisen ihmisen näkökulmasta sekä ensimmäisen persoonan että vapaamatkustajan egoismi voisi kuitenkin silti olla vielä parempi. Vakavia ehdokkaitahan eivät nämä kumpikaan sopimusvaihtoehto ole, kun otetaan huomioon alkuasemassa voimassa olevat ehdot (§23). Siten suuntautunut ihminen voi arkielämässä kuitenkin saada suurempia etuja itselleen käyttämällä hyväkseen muiden ihmisten yhteistoimintaponnistuksia. Saattaa olla, että tarpeeksi monet ihmiset suorittavat osuutensa. Jos erityisolosuhteet tekevät hänelle mahdolliseksi olla antamatta omaa panostaan (hänen laiminlyöntiään ei ehkä voida saada tietoon), hän saattaa päästä hyötymään yhtä aikaa sekä siitä, että pihtaa omaa panostaan, että yhteistoiminnan tuloksesta; näissä tilanteissa tapahtumat joka tapauksessa kehittyvät, ikään kuin vapaamatkustajan egoismi olisi tullut valituksi.

Syynä tasapainon puuttumiseen oikeudenmukaisista järjestelyistä saattaa siis olla, että oikeudenmukaisella tavalla toimiminen ei yleensä ole kaikkien kannalta paras vastaus lähimmäisten oikeudenmukaiseen käyttäytymiseen. Ihmisillä täytyy olla oikeudenmukaisuuden taju tai heidän on tunnettava huolta mahdollisesta petoksestaan kärsimään joutuvia kohtaan — paras olisi, jos molemmatkin vaikuttimet olisivat kuvassa mukana — jos halutaan antaa takeet vakaudesta. Oikeudenmukaiset yhteistoimintamallit ovat vakaita, jos nämä tunnejärjestelmät ovat niin vahvoja, että ne voittavat sääntöjen rikkomisen houkutukset. Jokamies näkee silloin omien velvollisuuksien ja velvoitteiden noudattamisen oikeaksi vastaukseksi toisten tekoihin. Hänen oikeudenmukaisuuden tajun sääntelemä rationaalinen elämänsuunnitelmansa johtaa hänet tähän päätelmään.

Kuten jo totesin, Hobbes yhdisti kysymyksen vakaudesta poliittisen velvoitteen ongelmaan. Hobbesin hallitsija voidaan nähdä yhteistoimintajärjestelmään liitetyksi vakauttamiskoneistoksi. Yleinen usko hallitsijan tehokkuuteen hävittää epävakauden kaksi lajia (§42). Ilmeistä on, että ystävyyden ja keskinäisen luottamuksen suhteet sekä yleinen tietoisuus yhteisestä ja tavallisesti tehokkaasta oikeudenmukaisuuden tajusta saa aikaan saman tuloksen. Kun nämä luonnolliset asenteet ja halu tehdä niin, kuin on oikeudenmukaista, ovat annetut, ensimmäisen lajin epävakaus häviää, koska kukaan ei halua edistää etujaan epäreilulla tavalla toisten vahingoksi. Kun jokainen käsittää, että nämä taipumukset ja tunnejärjestelmät ovat vallalla ja tehokkaita, kenelläkään ei ole syytä ajatella, että hänen on rikottava sääntöjä suojellakseen oikeutettuja etujaan; toinen epävakauden laji siis vältetään. Joitakin rikkomuksia voi tietenkin olettaa tehtävän. Kun niin käy, ystävyydestä ja keskinäisestä luottamuksesta sekä oikeudenmukaisuuden tajusta syntyvät syyllisyydentunteet ovat taipuvaisia palauttamaan järjestelyn ennalleen.

Julkisen oikeudenmukaisuuden tajun sääntelemä yhteiskunta on luontaisestikin vakaa: jos asianhaaroista ei muuta johdu, vakautta lisäävät voimat ajan mukana kasvavat (jonkin matkaa) kolmen sieluneläman lainalaisuuden vastavuoroisuuden vuoksi. Yhden lain toiminnan tehostuminen vahvistaa kahden muun lain toimintaa. Kun esimerkiksi toinen laki johtaa voimakkaampiin kiintymyksen tunteisiin, kolmannen lain nojalla omaksuttu oikeudenmukaisuuden taju vahvistuu, koska oikeudenmukaisten instituutioiden hyödynsaajiin kohdistuva huolenpito lisääntyy. Ja jos kuljetaan toiseen suuntaan, tehok-

kaampi oikeudenmukaisuuden taju johtaa vakaampaan aikomukseen suorittaa oma osuus. Tämän seikan tiedostaminen saa aikaan ystävyyden ja luottamuksen tunteiden voimistumista. Näyttää edelleen siltä, että vakaampi omanarvontunto ja elävämpi kyky toveruuden tunteisiin, joita ensimmäiselle laille suotuisissa oloissa kehittyy, olisi omiaan kohentamaan kahden muun lain vaikutuksia samalla tavalla. Ihmiset, jotka ovat omaksuneet sääntelevän oikeudenmukaisuuden tajun ja ovat luottavaisia omanarvontunnossaan, käänteisesti asiaa ajatellen todennäköisemmin ilmeisin aikein kantavat huolta lapsistaan. Näin kaikki kolme sielullista lakia kokoavat voimansa yhteen järjestäytyneen yhteiskunnan instituutioiden tueksi.

Mitään epäilystä ei nähtävästi ole siitä, että reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on suhteellisen vakaa moraalikäsitys. Ratkaisu alkuasemassa riippuu kuitenkin vertailusta: jos asianhaaroista ei muuta johdu, vakainta oikeudenmukaisuuskäsitystä pidetään parhaimpana. Ihannemielessä meidän olisi vertailtava sopimusnäkemystä tässä suhteessa kaikkien kilpailijoidensa kanssa. Kuten monesti ennenkin, otan kuitenkin tarkasteltavaksi vain hyötyperiaatteen. Silloin on hyödyllistä palauttaa mieleen kolme sielunelämän lakien toimintaan kuuluvaa ainesosaa: ehdoton huolenpito omasta hyvästämme, selkeä tietoisuus moraaliohjeiden ja -ihanteiden perusteista (jota auttaa niiden selittäminen ja opetus sekä mahdollisuus oikeuttaa niitä täsmällisin ja vakuuttavin perustein) sekä tietoisuus siitä, että ihmiset, jotka noudattavat näitä ohjeita ja ihanteita ja tekevät osuutensa sosiaalisissa järjestelyissä, sekä hyväksyvät nämä normit että ilmaisevat elämässään ja luonteessaan sellaisia inhimillisen hyvän muotoja, jotka herättävät ihailuamme ja arvonantoamme (§70). Tuloksena on sitä voimakkaampi oikeudenmukaisuuden taju, mitä läpikotaisemmin kolme ainesosaa pääsevät toteutumaan. Ensimmäinen elähdyttää omanarvontuntoamme ja vahvistaa taipumusta vastata samalla mitalla, toinen esittää moraalikäsityksen niin selkeästi, että se voidaan vaivattomasti ymmärtää, ja kolmas osoittaa sen noudattamisen vetovoimaiseksi. Vakain oikeudenmukaisuuskäsitys on siis luultavasti sellainen, että järkemme kykenee sen tajuamaan, että se osuu yksiin oman hyvämme kanssa ja että se ei perustu itsensä kieltämiseen vaan myöntämiseen.

Muutamat seikat viittaavat siihen, että reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta vastaava oikeudenmukaisuuden taju on voimakkaampi kuin muiden käsitysten herättämä vastaava tunnejärjestelmä. Sopimusnäkemyksessä ennen muuta kannetaan ehdottomammalla tavalla huolta hyväksemme toimivista toisista ihmisistä ja instituutioista. Oikeudenmukaisuuden periaatteeseen sisältyvät rajoitukset takaavat jokaiselle yhtäläisen vapauden ja vakuuttavat, että vaateitamme ei lyödä laimin eikä poljeta maahan koko yhteiskunnallekaan tulevan hyötytaseen kasvattamiseksi. Meidän on vain pidettävä mielessä ensisijaisuussäännöt ja eroperiaatteen merkitys, sillä tavoin kuin kantilainen tulkinta sen esittää (ihmisiä ei tule kohdella välineinä lainkaan) ja sen suhde veljeyden aatteeseen (§§29, 17). Näiden reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden näkökohtien vaikutuksesta vastavuoroisuusperiaate saa lisätehoa. Kuten olemme huomanneet, varauksettomampi oman hyvän harrastaminen ja toisten selkeämpi kieltäytyminen sattuman ja tuurin käyttämisestä omaksi edukseen väistämättä vahvistaa omanarvontuntoamme; kun tämä hyvä vahvistuu, sen täytyy vuorostaan liittää meidät lähemmin toisiin ihmisiin ja instituutioihin, kun haluamme antaa hyvän hyvästä, ja teho on hyötyperiaatteen tehoa pontevampi sekä johtaa kaikesta päättäen voimakkaampiin kiintymyksen tunteisiin.

Hyötyperiaatteen määrittelemä järjestynyt yhteiskunta antaa tukea väitteillemme. Tässä tapauksessa on muutettava kolmea sielunelämän lainalaisuutta, joista esimerkiksi toinen tähdentää tuossa yhteiskunnassa, että ihmiset ovat taipuvaisia kehittämään ystävyyden tunteita lähimmäisiään kohtaan, jos nämä ilmeisellä aikomuksella suorittavat osuutensa yhteistoimintamalleissa, joiden tiedetään julkisesti maksimoivan etujen summan tai keskimääräisen hyvinvoinnin (mitä muunnelmaa sitten käytetäänkin). Kummassakin tapauksessa saadaan sielunelämän laki, joka ei ole ollenkaan yhtä uskottava. Olettakaamme, että yhteiskunnan instituutiot on otettu käyttöön sen julkisen yhteisymmärryksen pohjalta, että eräiden lisäedut riittävät korvaamaan toisten menetykset, jos nämä ovat niitä vähäisemmät. Miksi pitäisi olettaa kovaonnisempien innoittuvan ystävyydentunteisiin parempiosaisia kohtaan, jotka tunnustavat hyötyperiaatetta? Yllätyshän sellainen olisi, ja vielä merkillisempää se olisi, jos parempiosaiset olisivat tähdentäneet vaateitaan väittämällä, että heidän tyydyttämisensä johtaa suurempaan yhteiseen hyvinvointiin (summaan tai keskiarvoon). Mikään vastavuoroisuusperiaatehan ei tässä tapauksessa ole toiminnassa. Päinvastoin luulisikin hyötyyn vetoamisen helposti herättävän epäluuloa. Huolenpito kaikista laskemalla jokainen yhdeksi (antamalla jokaisen hyödylle sama painokerroin) on heikompi kuin

oikeudenmukaisuuden periaatteiden ilmaisema huolenpito. Voikin uskoa hyötyperiaatteen sääntelemässä yhteiskunnassa esiintyvän kiintymyksen tunteita varsin erimääräisinä. Toisilla ryhmillä ei ole ollenkaan tai on vain vähän halua toimia oikeudenmukaisesti (hyötyperiaatteen mielessä), eikä vakaus ole varma.

Varmaankaan ei minkäänlaisessa järjestyneessä yhteiskunnassa oikeudenmukaisuuden tajun voimakkuus ole sama kaikissa sosiaaliryhmissä. Jotta voitaisiin taata vastavuoroisten siteiden kokoavan yhteen koko yhteiskunnan, joka ainoan sen jäsenen, on omaksuttava oikeudenmukaisuuden kahta periaatetta muistuttavat periaatteet. Sille, että utilitaristi korostaa myötätunnon kykyä, on ilmeinen selitys. Niiden, jotka eivät hyödy toisten paremmasta asemasta, on kyettävä samastumaan tyydytyksen suurempaan summaan (tai keskiarvoon), tai he eivät muutoin tule halukkaasti noudattamaan hyötyperiaatetta. Altruistisia taipumuksia epäilemättä esiintyykin, kuitenkin todennäköisesti ovat heikompina kuin ne, jotka kolme sielunelämän lakia vastavuoroisuusperiaatteiksi muotoiltuina synnyttävät; sitä paitsi silmiinpistävä myötätuntoisen samastumisen kyky on näköjään suhteellisen harvinaista, eikä altruismi siis yhtä vankasti tue yhteiskunnan perusrakennetta. Utilitaristisen käsityksen noudattaminen on lisäksi, niin kuin olemme todenneet, omiaan murentamaan vähemmälle jäävien itsearvostusta, etenkin kun he ennestään ovat huonommassa asemassa (§29). Kun auktoriteettimoraali käsitetään yhteiskuntajärjestyksen moraaliksi kokonaisuutena katsoen, sen luonteenomainen piirre on, että se vaatii itsensä uhraamista korkeamman hyvän tähden ja halventaa yksilön ja vähäpätöisempien yhteisöjen arvoa. Tyhjän sielun täyttymystä haikaillaan avarammista tavoitteista. Tämä oppi varmaankin on omiaan rohkaisemaan omaan minään suuntautuvaa vihaa kaikkine tuhovaikutuksineen. Utilitarismi ei varmastikaan vie asiaa näin pitkälle, vaikka siihen tapaan se joka tapauksessa tehoaa ja edelleenkin heikentää myötätunnon kykyä ja vääristää tunnesiteitten kehittymistä.

Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden sääntelemässä yhteiskunnassa saattaa päinvastoin esiintyä koko lailla voimakasta samastumista toisten hyvään. Arvostamme heidän tekemisiään oman hyvämme ainesosina (§79). Tämä on kuitenkin mahdollista vain siitä syystä, että vastavuoroisuus on sisällytetty jo oikeudenmukaisuuden periaatteisiin. Niiden antaman pysyvän takuun varassa ihmiset kehittävät vakaan omanarvontunnon. Sen maaperästä kohoaa rakkaus koko ihmiskuntaa kohtaan. Kun hyötyperiaate vetoaa suoraan myötätunnon kykyyn oikeudenmukaisen käyttäytymisen perustana — vastavuoroisuuteenhan se ei voi vedota — se tulee vaatineeksi enemmän kuin reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus mutta siitä huolimatta jää heiveröisempien ja harvinaisempien taipumusten varaan. Oikeudenmukaisuuden tajun voimaan vaikuttaa kaksi muutakin tekijää: moraalikäsityksen selkeys ja sen edustamien ihanteiden vetovoima. Tulen tarkastelemaan jälkimmäistä seuraavassa luvussa. Siellä yritän osoittaa sopimusnäkemyksen yhtäpitävämmäksi oman hyvämme kanssa kuin kilpailijansa; ja tuosta ennakoidusta johtopäätöksestä saamme lisätukea tähän mennessä jo esitetyille näkökohdille. Olemme jo todenneet oikeudenmukaisuuden periaatteet selkeämmiksi (§49). Huomautin, että oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat havainnollisempi käsitys kuin teleologiset teoriat. Sen sijaan hyvinvointikokouman suurimmilleen paisuttamisen tai ylimmälle täydellisyyden tasolle kohoamisen aatteet ovat epämääräisiä eikä niillä ole selkeätä muotoa. On helpompi saada selville, milloin yhtäläistä vapautta on loukattu, ja näyttää toteen poikkeaminen eroperiaatteesta kuin on päättää, lisääkö eriarvoinen kohtelu sosiaalista hyvinvointia. Kahden periaatteen (ja teorian ensisijaisuussääntöjen) määräisempi rakenne tekee ne terävämmin tajuttaviksi ja mieliinpainuvammiksi. Selitykset ja perusteet, jotka niille annetaan, ymmärretään ja hyväksytään helpommin; julkisesti tunnustetut arvosteluperusteet muotoilevat selkeämmät käyttäytymisodotukset. Kaikissa kolmessa suhteessa sopimusnäkemys siis nähtävästi on vakaampi.

On merkillepantavaa, että Mill näköjään yhtyy tähän johtopäätökseen. Hän huomauttaa sivistystason kohotessa tultavan aina vain tietoisemmiksi siitä, että ihmisyhteisöä ei voi muodostaa muulle kuin kaikkien etujen huomioonottamisen pohjalle. Poliittisten instituutioiden parantuessa etujen vastakohtaisuus ja ne esteet ja eriarvoisuudet, jotka kannustavat yksilöjä ja luokkia jättämään huomiotta toinen toistensa vaateet, häviävät. Tämä kehitys luonnollisesti päättyy sellaiseen ihmismielen tilaan, jossa jokaisella on yhteyden tunne toisiin ihmisiin, loppujen lopuksi halutaan itselle enää vain sellaista, jonka hyötyjen piiriin mahtuvat toisetkin. Yksi luonnollisia ihmisen tarpeita on päästä tunteiden sopusointuun lähimmäistensä kanssa.[24] Hän haluaa tietää, että hänen tar-

24. *Utilitarianism*, luku III, pykälät 10–11.

koitusperänsä eivät ole vastakkaisia toisten tarkoitusperien kanssa, että hän ei ole asettumassa heidän hyväänsä vastaan vaan sen sijaan edistää heidän todellisia toiveitaan.

Mill kuvaa halua toimia eroperiaatteen (tai jonkin sitä muistuttavan arvosteluperusteen) mukaisesti, ei hyötyperiaatteen mukaisesti; huomaamatta itse tätä ristiriitaa hän kuitenkin näyttää intuitiivisesti olevan tietoinen, että täydellisen oikeudenmukainen yhteiskunta, jossa tavoitteet sovitetaan yhteen kaikkien kannalta hyväksyttävällä tavalla, olisi yhteiskunta, joka noudattaisi oikeudenmukaisuuden periaatteiden ilmaisemaa vastavuoroisuusmiellettä. Hänen esittämänsä huomautukset sointuvat ajatukseen, että vakaa oikeudenmukaisuuskäsitys, joka herättää ihmisten luonnollisia yhteyden ja toverihengen tunnejärjestelmiä, todennäköisemmin sisältää nämä periaatteet kuin hyötyperiaatteen. Päätelmää vielä tukee Millin selvitys oikeudenmukaisuuden tajun juurista. Hänhän uskoo sen kasvavan sekä myötätunnon että luontaisesta itsesuojeluvaiston ja turvallisuudentarpeen maaperästä.[25] Alkuperän kaksinaisuus viittaa hänen mielestään siihen, että oikeudenmukaisuus saattaa altruismin ja itsekeskeiset vaateet keskinäiseen tasapainoon ja siksi sisältää vastavuoroisuuden mielteen. Sopimusopissa päästään samaan tulokseen. Siihen ei kuitenkaan tulla panemalla *ad hoc* -tyyliin painosuhteisiinsa kahta kilpailevaa taipumusta, vaan teoreettisen rakennelman pohjalta, joka johtaa päättelemään asianmukaiset vastavuoroisuusperiaatteet.

Kun olen perustellut ajatusta, että oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat vakaammat, olen olettanut eräät sielunelämän lainalaisuudet tosiksi tai ainakin likiarvoisessa mielessä tosiksi. En jatka enää pidemmälle vakausongelman käsittelyä. Voimme kuitenkin kiinnittää huomiota mahdolliseen kysymykseen, kuinka ihmiset ovat omaksuneet näiden psykologian periaatteiden kuvaaman luontonsa. Kehitysoppi ehkä esittäisi sen olevan luonnollisen valinnan tulosta; kyky oikeudenmukaisuuden tajuun ja moraalitunteisiin on ihmiskunnan sopeutumista asemaansa luonnossa. Kuten etologit väittävät, lajin käyttäytymismalli ja käyttäytymismuotojen omaksumisen sielulliset koneistot kuuluvat yhtä lailla sen ominaisuuksiin kuin sen ruumiinrakenteen leimaa-antavat piirteet; näillä käyttäytymismalleilla on kehityshistoriansa täsmälleen samassa merkityksessä kuin elimillä ja luilla on omansa.[26] Näyttää selvältä, että vakaissa yhteisöissä elävän lajin yksilöiden on hyvin edullista kyetä noudattamaan reiluja yhteistoiminnallisia järjestelyjä ja kehittää niiden tukemisen kannalta välttämättömiä tunnejärjestelmiä, erityisesti jos yksilöt elävät iäkkäiksi ja ovat toisistaan riippuvaisia. Ehdot takaavat, että syntyy lukemattomia tilanteita, joissa vastavuoroisen oikeudenmukaisuuden johdonmukainen noudattaminen on kaikille osapuolille hyödyllistä.[27]

Olennainen kysymys tässä on kuitenkin se, ovatko oikeudenmukaisuuden periaatteet lähempänä evoluution kehityssuuntaa kuin hyötyperiaate. Suoralta kädeltä sanoen näyttäisi siltä, että jos valinta kohdistuu aina yksilöihin ja heidän perimälinjoihinsa ja jos kyky moraalisen käyttäytymisen eri muotoihin siirtyy perintötekijöiden välityksellä sukupolvesta toiseen, altruismin ankarassa merkityksessä luulisi rajoittuvan omiin sukulaisiin ja välittömiin pikkuryhmiin. Näissä tapauksissa halukkuus uhrata huomattavassa määrin omia etujaan suosisi omia jälkeläisiä ja valinta taipuisi kohdistumaan niihin. Kun taas siirrytään toiseen äärimmäisyyteen, sellainen yhteiskunta, jolla olisi voimakas taipumus velvollisuuden ylittävään suorittamiseen suhteissaan muihin yhteisöihin, vaarantaisi oman erillisen kulttuurinsa tulevaisuuden ja sen jäsenet olisivat vaarassa joutua alistetuiksi. Siksi voisi esittää arvauksen, että kyky toimia rationaalisen hyvän tahdon laajemmalle ulottuvampien muotojen pohjalta todennäköisesti karsiutuu, kun taas kyky noudattaa oikeudenmukaisuuden periaatteita ja luonnollista velvollisuutta ryhmien välisissä suhteissa ja suhteissa muihin yksilöihin kuin omiin sukulaisiin olisi luonnollisen valinnan suosima. Voimme myös havaita, että moraalitunteiden järjestelmä voisi kehittyä taipumuksina tukea

25. *Ibid.*, luku IV, pykälät 16–25.

26. Ks. Konrad Lorenz, hänen johdantonsa Darwinin *The Expression of the Emotions in Man and in Animals* (Chicago, University of Chicago Press, 1965), s.xii–xiii.

27. Biologit eivät aina erota toisistaan altruismia ja muita moraalikäyttäytymisen muotoja. Usein käyttäytyminen luokitellaan joko altruistiseksi tai egoistiseksi. Näin ei kuitenkaan menettele R.B.Trivers artikkelissaan "Evolution of Reciprocal Altruism," *Quarterly Review of Biology*, nide 46 (1971). Hän tekee eron altruismin ja vastavuoroisen altruismin (jota itse kutsuisin yksinkertaisesti vastavuoroisuudeksi) välillä. Viimeksi mainittu on reiluuden ja hyvän uskon yhteistoiminnallisten hyveiden biologinen vastine. Trivers käsittelee vastavuoroisuuden luontaisia ehtoja ja sen tarjoamia valintaetuja ja sitä ylläpitäviä kykyjä. Ks. myös G.C.Williams, *Adaption and Natural Selection* (Princeton, Princeton University Press, 1966), s.93–96, 113, 195–197, 247. Mitä tulee lajien välisten vastavuoroisten suhteiden käsittelyyn, ks. Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Ethology*, käännös Erich Klinghammer (New York, Holt, Rinehart and Winston, 1970), s.146, 292–302.

luonnollisia velvollisuuksia ja oikeudenmukaisten yhteistoimintamallien vakautta lisäävänä laitteistona.[28] Jos näin saisi päätellä, oikeudenmukaisuuden periaatteet lepäisivät yhä turvallisemmalla perustalla.

Ei ole ollut tarkoituksena enää perustella sopimusnäkemystä, koska oikeudenmukaisuuden periaatteiden pääperusteet on jo esitetty. Olemme vain tarkistamassa, onko jo omaksuttu käsitys toteuttamiskelpoinen, ja varmistamassa, ettei sitä tarvitse vaihtaa toiseen epävakauden tähden. Olemme jo perustelun toisessa osassa, jossa kysymme, onko valinta syytä ottaa uudelleen harkittavaksi (§25). En väitä siis, että reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on vakain oikeudenmukaisuuskäsitys. Luonnostelemani teoria jää vielä niin alkukantaiseksi, että kysymyksen käsittelyn edellyttämälle teoreettiselle tasolle ei vielä lähestulkoonkaan ylletä. Enempää ei vaadita, kuin että olisi sovittu koko lailla vakaasta käsityksestä.

77. Tasa-arvon perusta

Siirryn nyt käsittelemään tasa-arvon perustaa, ihmisten niitä ominaisuuksia, joiden tähden heitä on kohdeltava oikeudenmukaisuuden periaatteiden mukaisesti. Nehän eivät sääntele tai niiden ei ainakaan yleisesti uskota sääntelevän sitä, miten eläimiä on kohdeltava. Millä perusteilla sitten teemme eron ihmiskunnan ja muiden elävien olioiden välillä? Miksi katsomme oikeudenmukaisuuden asettamien rajaehtojen koskevan vain suhteitamme toisiin ihmisiin? On tutkittava, mikä määrää oikeudenmukaisuuskäsityksen soveltamisalan.

Selkeyttääksemme kysymystämme voimme erottaa kolme eri tasoa, joilla tasa-arvon käsite on sovellettavissa. Ensiksikin sitä voidaan soveltaa julkisiksi säännöstöiksi käsitettyjen instituutioiden hallintoon. Tässä tapauksessa tasa-arvo on olennaisessa mielessä säännöllisyydeksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta, eli sääntöjen puolueettoman soveltamista ja johdonmukaista tulkintaa noudattaen muun muassa ohjetta, että samanlaisia tapauksia on käsiteltävä samalla tavoin (säädösten ja ennakkotapausten määrittelemässä mielessä). (§38). Tasa-arvo on tällä tasolla terveen järjen oikeudenmukaisuusaatteen kiistattomin ainesosa.[29] Toinen, paljon vaikeampi on tasa-arvon sovellus instituutioiden sisältörakenteeseen. Tässä tasa-arvon merkityksen määrittelevät oikeudenmukaisuuden periaatteet, jotka vaativat, että jokaiselle henkilölle on annettava yhtäläiset perusoikeudet. Olettaa voi eläinten jäävän ulkopuolelle; ne varmasti saavat jotakin suojaa, kuitenkin ilman ihmisten etuoikeusasemaa. Johtopäätöstä ei kuitenkaan ole selitetty, ja joudutaankin pohdiskelemaan vielä, minkälaisille olennoilla on oikeus oikeudenmukaisuuden takeisiin. Tämä tuokin meidät tasa-arvo-ongelman kolmannelle tasolle.

Luonnollinen vastaus nähtävästi on, että yhtäläiseen oikeudenmukaisuuteen saavat oikeuden nimenomaan moraaliset henkilöt, joilla voi olla (ja onkin) ensiksikin oma hyvän käsityksensä (rationaalinen elämänsuunnitelmansa) ja toiseksi oikeudenmukaisuuden taju, tavallisesti tehokas halu soveltaa oikeudenmukaisuuden periaatteita ja toimia niiden mukaisesti ainakin jonkin matkaa. Käytämme alkuasemassa olevien ihmisten kuvausta yksilöimään ne olioiden lajit, joihin valitut periaatteet ovat sovellettavissa. Loppujen lopuksi osapuolten ajatellaan valitsevan nämä arvosteluperusteet säännelläkseen yhteisiä instituutioitaan ja käyttäytymistään toinen toistaan kohtaan; heidän luontonsa kuvaus otetaan huomioon päättelyssä, jonka perusteella periaatteet valitaan. Siten yhtäläiseen oikeudenmukaisuuteen velvoitteita on niitä kohtaan, joilla on kyky ottaa osaa lähtöaseman julkiseen ymmärtämiseen ja toimia sen mukaisesti. Olisi huomattava, että moraalinen persoonallisuus tässä määritellään potentiaaliseksi asiaksi, joka tavallisesti aikanaan realisoituu ja joka tuo oikeudenmukaisuuden vaateet mukaan kuvaan. Palaan tähän näkökohtaan tuonnempana.[30]

28. Tästä näkökohdasta ks. Trivers, *ibid.*, s.47–54.

29. Ks. Sidgwick, *Methods of Ethics*, s.496.

30. Tätä seikkaa voidaan käyttää avuksi määriteltäessä luonnonoikeuksien käsitettä. Ensiksikin se selittää, miksi on sopivaa nimittää näin oikeudenmukaisuuden suojaamia oikeuksia. Nämä vaatimukset riippuvat yksinomaan eräistä luonnollisista attribuuteista, joiden olemassaolon voi luonnollinen järki varmistaa terveen järjen tutkimusmenetelmiä soveltaen. Attribuuttien soveltuminen ja niille perustetut vaatimukset näytetään toteen riippumatta sosiaalisista sovinnaistavoista ja lain normeista. Termi "luonnollinen" on siitä syystä sovelias, että se viittaa oikeudenmukaisuusteorian osoittamien oikeuksien ja lain ja tavan määrittelemien oikeuksien väliseen vastakohtaan. Sen lisäksi luonnonoikeuksien käsite sisältää ajatuksen, että nämä oikeudet osoitetaan ensisijaisesti ihmisille, ja että niille annetaan erityistä painoa. Sellaiset vaatimukset, jotka helposti jäävät muiden arvojen jalkoihin, eivät ole luonnonoikeuksia. Oikeuksilla, joita ensimmäinen periaate suojelee, on nämä molemmat ominaisuudet (kun otetaan huomioon ensisijaisuussäännöt). Reiluksi peliksi käsitetyllä oikeudenmukaisuudella on siis luonnonoikeusteorian luonteenomaiset piirteet. Se perustaa perusoikeudet luonnollisiin attribuutteihin ja erottaa niiden perustat yhteiskunnallisista normeista. Sen lisäksi se jakaa oikeudet ihmisille yhtäläisen oikeudenmukaisuuden periaatteiden perusteella. Näillä periaatteilla on erityistä voimaa, jota muut arvot eivät normaalitapauksessa voi voittaa. Vaikka yksittäiset oikeudet eivät ole absoluuttisia, yhtäläisten vapauksien järjestelmä on suotuisissa olosuhteissa käytännöllisesti katsoen absoluuttinen.

Havaitsemme siis, että kyky tulla moraaliseksi persoonallisuudeksi on riittävä ehto yhtäläiseen oikeudenmukaisuuteen kohdistuvalle oikeudelle eikä olennaisen vähimmäistason ylittämistä vaadita. Onko moraalinen persoonallisuus myös välttämätön ehto, sen asian jätän käsittelemättä. Oletan ihmiskunnan ylivoimaisen enemmistön oikeudenmukaisuuden tajuun kykeneväksi, eikä tämä kysymys siis herätä vakavaa käytännön ongelmaa. Olennaista on, että moraalinen persoonallisuus riittää tekemään ihmisestä vaatimusten subjektin. Emme voi mennä aivan metsään, jos oletamme, että riittävä ehto on aina tyydytetty. Vaikka tuo kyky olisi välttämätön, olisi epäviisasta pidättää oikeudenmukaisuus tällä perusteella. Oikeudenmukaiset instituutiot olisivat silloin liian vaaranalaisina.

Pitäisi korostaa, että yhtäläisen oikeudenmukaisuuden riittävä ehto, moraalisen persoonallisuuden kyky, ei ole ollenkaan ankara. Kun joltakulta puuttuu vaadittu potentiaalinen ominaisuus joko synnynnäisesti tai onnettomuuden seurauksena, on kysymyksessä vajavuus, jotakin vaille jääminen. Ei tunneta rotua eikä ryhmää, jolta tämä laatumääre puuttuisi. Hajallaan olevissa yksittäistapauksissa kyky puuttuu eikä ole ole edes vähimmäistasolla toteutunut epäoikeudenmukaisten ja köyhtyneiden olojen tai satunnaisseikkojen tähden. Yksilöjen oikeudenmukaisuuden tajun kyky vaihdellee, mutta sillä perusteella ei kuitenkaan saa riistää vähemmän kyvykkäiltä oikeudenmukaisuuden täyttä suojaa. Kun vähimmäistasolla ollaan, ollaan oikeutettuja yhtäläiseen vapauteen samalla tavalla kuin kaikki muutkin. Suurempi oikeudenmukaisuuden tajun kyky, joka tulee näkyviin esimerkiksi oikeudenmukaisuuden periaatteiden taidokkaammassa ja sulavammassa soveltamisessa ja perusteiden hallitussa osoittamisessa, kun yksittäisiä tapauksia arvostellaan, on luonnon avu, joka ei poikkea mistä muusta kyvystä tahansa. Eroperiaatteen on määrä hallita niitä erityisetuja, joita ihminen saa sen harjoitukseen panemisesta. Jos joillakuilla siis on ylivoimaisena paljon puolueettomuuden ja rehellisyyden oikeudellisia hyveitä, joita joissakin asemissa tarvitaan, he voivat asianmukaisesti ottaa vastaan sellaisiin virkoihin liitettävät edut, mitä ne sitten olivatkin. Erot eivät kuitenkaan vaikuta yhtäläisen vapauden periaatteen soveltamiseen. Joskus uskotaan, että perusoikeuksien ja -vapauksien olisi vaihdeltava osoitetun kyvyn suhteessa, mutta reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus kiistää tämän: kun moraalisen persoonallisuuden vähimmäistaso on saavutettu, ihminen on saapa kaikki oikeudenmukaisuuden takeet.

Tasa-arvon perustan kuvaus vaatii muutamia huomautuksia. Ensinnäkin, voidaan esittää vastaväite, että tasa-arvo ei voi jäädä luonnollisten ominaisuuksien varaan. Ei olekaan mitään luontaista ominaisuutta, jonka suhteen kaikki ihmiset olisivat yhtäläisiä, jota jokaisella olisi (tai jota riittävän monilla olisi) yhtä paljon. Voisi tuntua siltä, että jos haluamme pitää kiinni tasa-arvo-opista, joudumme tulkitsemaan sen eri tavalla, nimittäin puhtaaksi menetelmäperiaatteeksi. Se, että ihmiset ovat yhdenvertaisia, siis tarkoittaa, että kenelläkään ei ole oikeutta vaatia etuoikeutettua kohtelua, jos pakottavia syitä ei ole osoittaa. Todistustaakka suosii tasa-arvoa: se määrittelee menetelmällisen ennakkoedellytyksen, että ihmisiä on kohdeltava samalla tavoin. Yhtäläisestä kohtelusta poikkeaminen vaatii jokaisessa tapauksessa erikseen puolustusperusteensa ja sitä on arvosteltava puolueettomasti kaikkia koskevan periaatejärjestelmän pohjalta; olennainen tasa-arvo katsotaan yhtäläiseksi huomioonottamiseksi.

Menetelmätulkinnan vaikeuksia on ensiksikin se, että ei lisätä mitään samanlaisten tapausten samanlaisen kohtelun vaatimukseen, joskin sovelletaan sitä korkeimmalla tasolla ja liitetään mukaan todistustaakan kantajan osoite.[31] Huomioonottamisen yhtäläisyys ei aseta mitään rajoituksia perusteille, joilla eriarvoisuuksia on lupa oikeuttaa. Sisällöllisesti yhdenmukaisen kohtelun takeita ei ole. Voivathan jopa orja- ja kastisysteemit (jos halutaan mainita äärimmäiset tapaukset) tyydyttää tämän käsityksen. Reaalinen tasa-arvon vakuus on oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisällössä eikä menetelmän ennakkoedellytyksissä. Todistustaakan osoitus ei riitä. Ja vaikka menetelmätulkinta asettaisikin aitoja rajoituksia instituutioille, jäisi edelleen aihe kysyä, miksi menettelyä olisi noudatettava joissakin tapauksissa, joissakin toisissa ei. Varmaankin se soveltuu johonkin luokkaan kuuluviin olentoihin, mutta mihin luokkaan? Tarvitaan yhä tasa-arvon luonnollinen perusta, jotta luokka voitaisiin tunnistaa.

Eikä tasa-arvon perustaminen luonnollisille kyvyille ole ristiriidassa tasa-arvokeskeisen näkemyksen kanssa. On vain valittava jokin niin sanoakseni vaihteluväliominaisuus ja annettava yhtäläinen oikeudenmukaisuus niille, jotka täyttävät sen kriteerit. Esimerkiksi tasossa sijaitsevien pisteiden muuan

31. Näiden käsittelyyn nähden ks. S.I.Benn, "Egalitarianism and the Equal Consideration of Interests," *Nomos IX: Equality*, toim. J.R.Pennock ja J.W.Chapman (New York, Atherton Press, 1967), s.62–64, 66–68; ja W.K.Frankena, "Some Beliefs about Justice" (The Lindley Lecture, The University of Kansas, 1966), s.16.

vaihteluvälliominaisuus on yksikköympyrän sisällä olemisen ominaisuus. Kaikilla ympyrän sisäisillä pisteillä on tuo ominaisuus, vaikka niiden koordinaatit vaihtelevat kehän asettamissa rajoissa, ja niillä on se yhtäläisellä tavalla, koska mikään piste, joka on ympyrän sisäpuolella, ei ole enemmän eikä vähemmän sisäpuolella kuin mikä muu sisäpuolella sijaitseva piste tahansa. Onko olemassa vaihteluvälliominaisuutta, joka sopii yksilöimään, missä suhteessa ihmiset on katsottava tasa-arvoisiksi, sen ratkaisevat oikeudenmukaisuuden periaatteet. Alkuasemassa olevien osapuolten kuvaus kuitenkin mainitsee sellaisen ominaisuuden. Oikeudenmukaisuuden periaatteet vakuuttavat meille, että tuo rajojensa sisällä vaihteleva kyky on katsottava samanlaiseksi kuin mikä muu luontainen avu tahansa. Ei ole estettä ajatella luonnollista kykyä tasa-arvon perustaksi.

Kuinka sitten voisi kuulostaa uskottavalta, että tasa-arvon perustaminen luonnollisille ominaisuuksille jäytää yhtäläistä oikeudenmukaisuutta? Vaihteluvälin omaavan ominaisuuden käsite on liian ilmeinen, jotta se voisi jäädä havaitsematta. On löydettävä syvällisempi selitys. Vastaukseksi uskon, että teleologista teoriaa usein pidetään itsestään selvänä. Jos oikea on esimerkiksi tyydytyksen nettotaseen maksimoimista, silloin oikeudet ja velvollisuudet on jaettava niin, että tavoitteeseen päästään. Ongelmaa ratkaistaessa on otetava huomioon kuuluvat ihmisten erilaiset tuotannollinen ja tyydytyksen vastaanottamisen kyky. Hyvinvointikokouman maksimoiminen voi vaatia perusoikeuksien jakamista suhteessa näihin ominaisuuksiin. Toki utilitarismin vakio-olettamusten mukaan taipumus tasa-arvoisuuteen on vallitseva. Asiaan kumminkin vaikuttaa se, että kummassakin tapauksessa hyötyperiaatteesta riippuu oikea luonnollinen perusta ja asianmukainen oikeuksien jako. Nimenomaan etiikan oppisisältö ja maksimointiluonne sallivat oikeuttaa erilaiset perusoikeudet eritasoisen kyvyn nojalla. Syntipukkina ei ole ajatus, että tasa-arvo perustuu luonnollisille ominaisuuksille. Perfektionismin tutkiminen johtaisi samaan päätelmään, niin uskon. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus ei kuitenkaan ole maksimointiteoria. Meidän ei käsketä etsiä maksimoitavaan vaikuttavia eroja luonnollisista ominaisuuksista, jotka siitä syystä olisivat käyttökelpoisia mahdollisina perusteina eri kansalaisuustasoihin. Sopimusteoria on yhtä mieltä monien teleologisten teorioiden kanssa siitä, että luonnolliset ominaisuudet kuuluvat asiaan. Sen tarvitsee kuitenkin tehdä paljon heikompia olettamuksia niiden jakautumisesta voidakseen saattaa voimaan yhtäläiset oikeudet. Riittää, että jollekin vähimmäistasolle yleisesti päästään.

Joitakin näkökohtia on vielä lyhyesti mainittava. Ensinnäkin moraalisen persoonallisuuden ja vaaditun vähimmäistason käsitys voi monesti osoittautua hankalaksi. Monetkin käsitteet ovat jossakin määrin epämääräisiä, mutta moraalisen persoonallisuuden käsite on todennäköisesti erityisen epämääräinen. Epämääräisyyden ongelma selvinnee parhaiten konkreettisten moraaliongelmien yhteydessä. Tarkasteltavan kysymyksen luonne ja käytettävissä olevien yleisten tosiasioiden rakenne saattavat viitata hedelmälliseen ratkaisutapaan. Missään tapauksessa oikeudenmukaisuuskäsityksen epämääräisyyttä ei tule sekoittaa väitteeseen, että perusoikeuksien olisi vaihdeltava luonnollisen kyvyn mukaisessa suhteessa.

Olen sanonut, että moraalista persoonallisuutta määrittelevät vähimmäisvaatimukset viittaavat kykyyn eivätkä sen toteutumiseen. Olio, jolla on tämä kyky, olipa se sitten kehittynyt tai ei, on saapa oikeudenmukaisuuden periaatteiden täyden suojan. Koska imeväisillä ja lapsilla oletetaan olevan perusoikeudet (joita heidän puolestaan vanhemmat ja holhoojat tavallisesti käyttävät), tämä tulkinta vaadituista ehdoista näyttää välttämättömältä, jotta yhteensopivuus harkittujen arvostelmiemme kanssa saadaan aikaan. Sitä paitsi se että potentiaalisuus katsotaan riittäväksi, sointuu yhteen alkuaseman hypoteettisen luonteen kanssa, ja sen ajatuksen kanssa että mahdollisuuksien mukaan pitäisi estää mielivaltaisten satunnaisseikkojen vaikutus periaatteiden valintaan. Onkin järjenmukaista todeta, että niille jotka voisivat ottaa osaa lähtösopimukseen, elleivät satunnaiset olosuhteet estäisi, taataan yhtäläinen oikeudenmukaisuus.

Enhän tässä ole esittänyt kirjaimellisesti ottaen perusteita, en edellytyksiä, joista päätelmä voidaan loogisesti johtaa, siihen tapaan kuin (vaatimattomasti) tein käsitellessäni alkuasemassa tapahtuvaa oikeudenmukaisuuskäsitysten valintaa. Enkä ole koettanut osoittaa, että osapuolten kuvausta tulee käyttää tasa-arvon perustana. Paremminkin tämä tulkinta on nähtävästi reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden luonnollinen täydennys. Tätä asiaa täydellisessä mielessä käsiteltäessä olisi otettava esille monia yksittäistapauksia, joissa kykyä ei ole. Olen jo paternalismiin liittyen esittänyt lyhyitä huomautuksia lasten tapauksesta (§39). Samaan tapaan voidaan tarkastella niiden muodostamaa ongelmaa, jotka ovat kadottaneet toteutuneen kykynsä väliaikaisesti onnettomuuden, vahingon tai sielullisen paineen tähden. Vaikeampi tapaus ovat ihmiset, joilta moraalinen

persoonallisuus on riistetty koko lailla pysyvästi. Pulma jää pohtimatta, mutta haitanneeko laiminlyönti tasa-arvon kuvaamista.

Haluan päättää kappaleen yleisiin huomioihin. Ennen kaikkea maksaa vaivan korostaa, kuinka yksinkertainen sopimusnäkemys tasa-arvon perustasta on. Vähimmäiskyky oikeudenmukaisuuden tajuun takaa kaikille yhtäläiset oikeudet. Oikeudenmukaisuuden periaatteiden on määrä käydä oikeutta kaikkien vaateiden välillä. Luonnon yleiset tosiasiat, eikä vain jokin sisällöllisesti voimaton menettelytapasääntö, tukevat tasa-arvoa; se ei edellytä ihmisten sisäisen arvon arvioimista eikä heidän hyvän käsitystensä vertailevaa arvioimista. Ne saavat oikeuden, joilla on kyky antaa oikeutta.

Näiden suorasukaisten väitteiden edut käyvät ilmeisemmiksi, kun tutkitaan muita tasa-arvon kuvauksia. Voidaan esimerkiksi ajatella yhtäläisen oikeudenmukaisuuden merkitsevän sitä, että yhteiskunnan tulee antaa sama suhteellinen panos jokaiselle ihmiselle sen parhaan elämän toteuttamiseksi, johon hän on kykenevä.[32] Suoralta kädeltä tämä saattaa tuntua viehättävältä esitykseltä. Sitä kuitenkin vaivaavat vakavat vaikeudet. Ensinnäkin se vaatii menetelmää, jolla voidaan arvioida elämänsuunnitelmien suhteellista hyvyyttä, ja lisäksi se edellyttää, että voidaan mitata, mitä on pidettävä yhtäläisenä suhteellisena ihmisille annettuna panoksena, jos ihmisten hyvän käsitykset eivät ole samanlaisia. Normin soveltaminen on siis ilmeisen ongelmallista. Merkittävämpi vaikeus vielä on se, että eräiden kyvykkyys saattaa antaa perusteen vaatia enemmän yhteisiä voimavaroja, riippumatta siitä onko muiden tarkoitus saada korvaavia etuja. On oletettava, että luontaiset lahjat vaikuttavat siihen, mitä yhtäläisen suhteellisen avustuksen antamiseksi on tarpeen eri ihmisille, joilla on erilaiset elämänsuunnitelmat. Sen lisäksi että tällainen tasa-arvoperiaate loukkaa vastavuoroisen edun periaatetta, se merkitsee, että luontaisten kykyjen jakauma ja siis satunnaisseikat, jotka moraalin näkökulmasta ovat mielivaltaisia, suoranaisesti vaikuttavat ihmisten vaateiden voimaan. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden yhdenvertaisuusperusta välttää nämä vastaväitteet. Ainoa satunnainen asia, jolla on ratkaisevaa vaikutusta, on se, kyetäänkö oikeudenmukaisuuden tajuun. Antamalla oikeutta niille, jotka kykenevät antamaan oikeutta vastineeksi, tyydytetään vastavuoroisuuden periaate korkeimmalla mahdollisella tasolla.

Lisäksi nyt meidän onnistuu saattaa kaksi tasa-arvokäsitystä täydellisempään sopusointuun keskenään. Jotkut kirjoittajat ovat erottaneet toisistaan tasa-arvon, johon vedotaan jaettaessa sellaista, minkä saaminen melkein varmasti auttaa korkeampaan ja arvostetumpaan asemaan, ja tasa-arvon, joka vallitsee yhteiskunnalliseen asemaan katsomatta kaikille kuuluvassa kunnioituksessa.[33] Oikeudenmukaisuuden toinen periaate määrittelee tasa-arvon edellisessä tapauksessa. Se sääntelee organisaatioiden rakennetta ja jako-osuuksia niin, että sosiaalinen yhteistoiminta on sekä tehokasta että reilua. Jälkimmäinen tasa-arvo on kuitenkin perustavampi. Sen määrittelevät oikeudenmukaisuuden ensimmäinen periaate ja muun muassa keskinäisen kunnioituksen luonnollinen velvollisuus; se kuuluu ihmisille sen tähden, että he ovat moraalisia henkilöitä. Tasa-arvon luonnollinen perusta selittää sen syvällisemmän merkityksen. Ensimmäisen periaatteen ensisijaisuus toiseen nähden tekee meille mahdolliseksi välttää näiden tasa-arvokäsitysten ajattelemista *ad hoc* -tapaisiin painosuhteisiin keskenänsä. Ensisijaisuus perustellaan alkuaseman näkökulmasta (§82).

Kun johdonmukaisesti sovelletaan reilujen mahdollisuuksien periaatetta, joudutaan tarkastelemaan ihmisiä ajattelematta sosiaalinen aseman vaikutuksia.[34] Kuinka pitkälle tämä tarkastelutapa olisi ajettava? Vaikka mahdollisuudet olisivat määritelmän tarkoittamalla tavalla reiluja, perhetaustojen erilaisuus tulee johtamaan yksilöjen epäsuhtaisiin mahdollisuuksiin (§46). Onko perhe siis hävitettävä? Jos yhtäläisten mahdollisuuksien ajatusta tarkastellaan erillisenä asiana ja sitä kärkevästi tähdennetään, ajaudutaan tähän suuntaan. Kuitenkin oikeudenmukaisuusteorian kokonaisuuden taustalta tätä vaatimusta ei ole niinkään tärkeää esittää. Eroperiaatteen valitseminen määrittelee sosiaalisten eriarvoisuuksien perustan toisin kuin liberaalin tasa-arvon järjestelmä sen käsittää; ja kun veljeyden ja oikeusun periaatteille annetaan niille kuuluva painoarvo, voidaan helpommin hyväksyä avujen luonnonjakauma ja sosiaalisten olojen satunnaispiirteet. Olemme valmiimpia ajattelemaan itsemme onnekkaiksi nyt, kun nämä erot on pantu toimimaan eduksemme, emmekä enää masennu pohtiessamme, kuinka paljon paremmassa

32. Tästä ajatuksesta ks. W.K.Frankena, "Some Beliefs about Justice," s.14; ja J.N.Findlay, *Values and Intentions*, s.301.

33. Ks. B.A.O.Williams, "The Idea of Equality," *Philosophy, Politics, and Society*, toinen sarja, toim. Peter Laslett ja W.G.Runciman, (Oxford, Basil Blackwell, 1962), s.129–131 ja W.G.Runciman, *Relative Deprivation and Social Justice* (London, Routledge and Kegan Paul, 1966), s.274–284.

34. Ks. Williams, *ibid.*, s.125–129.

asemassa olisimme, jos meillä olisi ollut samanlaisen mahdollisuudet kuin muilla, jos sosiaalisia rajaaitoja ei olisi ollut. Esittämämme oikeudenmukaisuuskäsitys, jos se olisi todella tehokas ja sellaiseksi julkisesti tunnustettaisiin, varmaankin luultavammin kuin kilpailijansa muuttaisi näkökulmaamme yhteiskuntamaailmaan. Se saisi aikaan sen, että tekisimme sovinnon luonnonjärjestykselle ominaisten näkökohtien ja ihmiselämän olosuhteiden kanssa.

Kaiken päätteeksi meidän olisi tässä palautettava mieleen oikeudenmukaisuusteorian rajat. Monet moraalin näkökohdat ovat jääneet käsittelemättä. Lisäksi on jäänyt kuvaamatta oikea suhtautuminen eläimiin ja muuhun luontoon. Oikeudenmukaisuuskäsitys on vain yksi moraalinäkemyksen osa. Kyky oikeudenmukaisuuden tajuun ei liene välttämätön ehto oikeudenmukaisen kohtelun vaatimukselle, mutta luontokappaleille, joilla ei ole tuota kykyä, ei meidän kuitenkaan edellytettäne antavan oikeutta ankarassa mielessä. Tästä ei kuitenkaan seuraa, että mitään vaatimuksia ei kohdistuisi meihin suhteessamme luontokappaleisiin ja luonnonjärjestykseen. Varmasti on väärin olla julma eläimille ja kokonaisen lajin hävittäminen voi olla hyvinkin suuri vääryys. Kyky mielihyvän ja kivun tunteisiin ja elämänmuotoihin, jotka ovat eläinten ulottuvilla, selvästi synnyttää säälin ja inhimillisyyden velvollisuuksia. En kuitenkaan yritä selittää näitä harkittuja käsityksiä. Ne ovat oikeudenmukaisuusteorian aihepiirin ulkopuolella, eikä näytä mahdolliselta ulottaa sopimusoppia niin laajalle, että ne sisältyisivät siihen luontaisesti. Luonnonjärjestystä ja ihmisen paikkaa luonnonjärjestyksessä käsittelevä teoria ratkaisee oikean käsityksen suhteistamme eläimiin ja luontoon. Metafysiikan vastuualueeseen kuluu tarkoitukseen sopivan maailmankatsomuksen työstäminen, ja metafysiikan olisikin tunnistettava ja järjestelmällistettävä luonnonjärjestyksen teorian kannalta ratkaisevat totuudet. Kuinka paljon reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden teoriaa on tarkistettava, jotta se sopisi tähän laajempaan teoriaan, sitä on mahdotonta sanoa. Näyttää kuitenkin kohtuulliselta toivoa, että jos teoriamme on moitteeton kuvaus ihmistenvälisestä oikeudenmukaisuudesta, se ei voi osoittautua kovin vääräksi silloinkaan, kun näkökulmaa käydään laajentamaan.

Luku IX. Oikeudenmukaisuuden hyvä

Tässä luvussa otan esille vakausongelman toisen ja viimeisen osan. Se koskee kysymystä, ovatko oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi käsitettynä ja hyvyys rationaalisuudeksi käsitettynä yhtäpitäviä. On toistaiseksi vielä osoittamatta, että järjestyneen yhteiskunnan oloissa ihmisen rationaalinen elämänsuunnitelma tukee ja vahvistaa hänen oikeudenmukaisuudentajuaan. Lähestyn ongelmaa käsittelemällä vuoron perään järjestynen yhteiskunnan erilaisia toivottavia ominaisuuksia. Tarkastelen myös sitä, kuinka sen oikeudenmukaiset järjestelyt eri tavoin antavat panostaan sen jäsenten hyvään. Huomautan heti ensiksi, että sellainen yhteiskunta antaa tilaa ihmisten itsemääräämiselle ja heidän oikeaa ja oikeudenmukaista koskevien arvostelmiensa objektiivisuudelle. Seuraavaksi osoitan, että oikeudenmukaisuus yhdistyy sosiaalisen liiton ihanteeseen, lievittää taipumusta kateuteen ja pahansuopuuteen sekä määrittelee tasapainon, jossa vapauden ensisijaisuus on voimassa. Lopuksi tutkin reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden ja hedonistisen utilitarismin välistä vastakohtaa. Yritän sillä osoittaa, että oikeudenmukaiset instituutiot huolehtivat ihmisen ykseydestä ja antavat hänelle mahdollisuuden ilmaista luontoaan vapaana ja tasa-arvoisena moraalipersoonana. Yhdistän nämä ominaisuudet ja sitten väitän, että järjestyneessä yhteiskunnassa tehokas oikeudenmukaisuuden taju on osa ihmisen hyvää. Sen tähden vakautta vaarantavat kehityspyrkimykset pidetään kurissa tai suorastaan karsitaan.

78. Itsemääräämisen ja objektiivisuus

Ennen kuin alan käsitellä järjestyneen yhteiskunnan eri ominaisuuksia, on syytä korostaa, että mielenkiintoni kohteena on yhtäpitävyyden ongelma ainoastaan tässä yhteiskunnallisessa muodossaan. Rajoitumme siis edelleen tiukan noudattamisen teoriaan. Tämä tapaus on kuitenkin ensimmäinen, joka on tutkittava. Jos yhtäpitävyys ei ole voimassa järjestyneessä yhteiskunnassa, on nähtävästi välttämättä niin, että sitä silloin ei esiinny muuallakaan. Toisaalta ei millään muotoa voi pitää itsestään selvänä, että tässäkään tapauksessa oikea ja hyvä pitävät yhtä. Sehän merkitsisi, että järjestyneen yhteiskunnan jäsenet arvioidessaan elämänsuunnitelmaansa rationaalisen valinnan periaatteiden nojalla päättävät pitää voimassa oikeudenmukaisuuden tajunsa keskinäisen käyttäytymisensä säätelijänä. Oikeudenmukaisuusperiaatteet, joista sovittaisiin tietämättömyyden oloissa, ja rationaalisen valinnan periaatteet, joita ei lainkaan valita ja joita sovelletaan täyden tietämyksen valossa, sopivat yhteen vaaditulla tavalla. Kun oikeudenmukaisuuden periaatteet on täydellisesti tyydytetty, periaatteet pitävät yhtä, vaikka ne onkin kuvattu silmiinpistävästi eri tavoin. Selitys yhtäpitävyydelle on tietenkin itse sopimusopin rakenteessa. Suhde ei kuitenkaan ole itsestään selvä, ja sen perusta on selvitettävä.

Menettelen niin, että tutkin eräitä järjestyneen yhteiskunnan ominaisuuksia, jotka kokonaisuutena johtavat rationaaliset ihmiset allekirjoittamaan oman oikeudenmukaisuuden tajunsa. Perustelu on kasautuva. Siihen kuuluu monia yhtäpitäviä huomioita, jotka kootaan yhdeksi kokonaisuudeksi vasta myöhemmin. (§86).

Lähden liikkeelle havainnosta, että moraaliasenteittemme alkuperän pohdiskeleminen johtaa meidät joskus epäilemään niiden moitteettomuutta. Nämä tunnejärjestelmät ovat heränneet esimerkiksi tilanteissa, joille on luonteenomaista taipuminen toisen käskyvaltaan. Saattaa tulla mieleen, pitäisikö ne hylätä tykkänään. Tästä epävarmuudesta on syytä pyrkiä vapautumaan. Onhan oikeudenmukaisuuden hyvän perustelu riippuvainen siitä, että järjestyneen yhteiskunnan jäsenillä on tehokas halu toimia oikeudenmukaisesti. Kuvitelkaamme siis, että joku kokee moraalitajunsa kehotukset selittämättöminä estoina, joita hän ei sillä hetkellä kykene oikeuttamaan. Miksi hän ei hylkäisi niitä yksinkertaisesti neuroottisina pakkomielteinä? Saattaa osoittautua, että omantunnonahdistukset itse asiassa ovatkin varhaislapsuuden riippuvuuksien luomia ja niillä selitettävissä, ehkäpä perhehistorian vaiheissa tai koululuokan tilanteessa syntyneitä, ja että mitään sen painavampaa niiden

puolesta ei voida esittää. Silloin ei varmasti olisi mitään syytä sallia niiden hallitsevan elämäämme. Monta seikkaa kuitenkin voi tähän huomauttaa, jos ollaan keskustelemassa nimenomaan järjestyneessä yhteiskunnassa elävän ihmisen kanssa. Hänelle voi todeta oikeudenmukaisuuden tunnejärjestelmän kehityksen olennaiset piirteet. Voi kiinnittää huomiota siihen, että periaatteiden moraalisuus on tarkoitus loppujen lopuksi myös älyllä käsittää. Oikeudenmukaisuuden periaatteet, joihin hän suostuisi lähtötilanteessa, missä kaikki olisivat yhtäläisesti edustettuina moraalisina henkilöinä, ovat sitä paitsi olleet sääntelemässä myös hänen moraalikasvatustaan. Kuten olemme havainneet, valittu moraalikäsitys on riippumaton luonnonriippuvuuksista ja satunnaisista yhteiskunnallisista olosuhteista; niinpä ne sielunprosessit, joiden välityksellä hänelle on moraalitaju tullut, ovat sopusoinnussa sellaisten periaatteiden kanssa, jotka hän itse valitsisi reiluissa ja onnen ja sattumuksen väärentämättömissä olosuhteissa.

Kukaan ei myöskään voi järjestyneessä yhteiskunnassa purnata sitä vastaan, että moraaliopetuksessa teroitetaan mieleen oikeudenmukaisuuden tajua. Samalla kun osapuolet alkuasemassa sopivat oikean periaatteista, he niin ikään sopivat järjestelyistä, joita tarvitaan, jotta periaatteet saadaan tehoamaan myös heidän käytökseensä. Itse asiassa oikeudenmukaisuuskäsityksen valitessa pitää kysyä, onko sellaisia järjestelyjä olemassa, kun ajatellaan ihmisluonnon rajoituksia. Kenenkään moraalisia vakaumuksia ei siis ole aivopesulla aikaansaatu. Opetus perustuu kauttaaltaan järkeen, käsityskyvyn kehitysvaiheet huomioon ottaen, niin kuin vastavuoroisen kunnioituksen luonnollinen velvollisuus vaatiikin. Ei mikään yhteiskunnan voimassa pitämä ihanne, periaate eikä ohje käytä epäreilusti hyväkseen ihmisen heikkoa hetkeä. Oikeudenmukaisuuden taju ei ole vallanpitäjien ihmiseen asentama pakotusvempain, jolla he voisivat pakottaa hänet sokeasti tottelemaan heidän etujensa mukaisia sääntöjä. Eikä kasvatusprosessi ole pelkästään syyn ja seurauksen lakiin perustuva mekaaninen menettely asianmukaisten moraalin tunnejärjestelmien aikaansaamiseksi. Mahdollisuuksien sallimissa rajoissa jokainen vaihe ennakoi opetuksessaan ja selityksissään tavoitteeksi asetettua oikean ja oikeudenmukaisuuden käsitystä. Suhteessa siihen voimme sitten vartuttuamme oivaltaa meille tarjoillut moraalinormit myös oikeutetuiksi.

Sanottuhan on hyvin ilmeisellä tavalla johdettavissa sopimusopista ja siitä, että sen periaatteet sääntelevät järjestyneen yhteiskunnan moraaliopetuksen käytäntöä. Voimme seurata reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kantilaista tulkintaa ja todeta, että kun ihmiset toimivat näiden periaatteiden pohjalta, he määräävät itsestään; he toimivat sellaisten periaatteiden pohjalta, joita he itse olisivat valitsemassa olosuhteissa, jotka parhaalla mahdollisella tavalla ilmaisisivat heidän luontoaan vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina olentoina. Aivan varmaan nämä ehdot heijastavat niin ikään yksilöjen tilannetta maailmassa ja sitä, että he ovat oikeudenmukaisuuden olosuhteiden alaisia, eli itsemääräämisen ajatus sopii ihmisille; mitä luultavimmin ihmiseen verrattuina ylivertaisiin tai alivertaisiin luonteisiin on sovellettava erilaista miellettä (§40). Moraalikasvatus on itsemääräämiskasvatusta. Aikanaan kukin oppii tietämään, mistä syystä hän valitsisi oikeudenmukaisuuden periaatteet ja kuinka ne johdetaan sellaisista olosuhteista, jotka luonnehtivat häntä moraalihenkilöjen yhdyskunnan yhdenvertaisena jäsenenä. Sanotusta johtuu, että kun valitsemme periaatteet tältä pohjalta, emme tee niin ensisijaisesti perinteen, emme kenenkään arvovallan emmekä muiden ihmisten mielipiteenkään painostamina. Ilman näitä tahoja emme ehkä voisi päästä täyteen ymmärrykseen. Kuitenkin loppujen lopuksi tulemme pitämään kiinni oikeankäsityksestämme sellaisin järkiperustein, jotka voimme itse muotoilla omaehtoisesti.

Sopimusnäkemyksessä itsemääräämisen ja objektiivisuuden käsitteet ovat yhteensopivia: vapauden ja järjen välistä ristiriitaa ei ole.[1] Sekä itsemääräämineninen että objektiivisuus luonnehditaan lähtöasemaan viittaamalla niin, että ristiriitaa ei synny. Lähtötilanteen aate on koko teorian kannalta keskeinen. Muut peruskäsitteet määritellään sen pohjalta. Toimiminen niin, että itse määrää itseään, on siis toimimista sellaisten periaatteiden mukaisesti, joista olisi sopimassa vapana ja tasa-arvoisena järkiolentona, ymmärtäen, mistä on kysymys. Nämä periaatteet ovat niin ikään objektiivisia. Ne ovat ne periaatteet, joita haluaisimme jokaisen (meidät itsemme mukaan lukien) noudattavan, jos yhteisesti ottaisimme katsoaksemme asiaa yleisestä näkökulmasta. Alkuasema määrittelee tämän näkökulman. Sen ehtoihin sisältyy myös objektiivisuus: ominaisuudet, joita sillä sovimme olevan, ilmaisevat perustelun rajoittamista niin, että olemme pakotettuja valitsemaan periaatteet omien

1. H.D.Aiken käsittelee itsemääräämisen ja objektiivisuuden yhteensopivuutta tutkielmassaan "The Concept of Moral Objectivity," teoksessa *Reason and Conduct* New York, Alfred Knopf, 1962), s.134–170. Ks. myös Huntington Terrell, "Moral Objectivity and Freedom," *Ethics*, nide 76 (1965), s.117–127. Tästä esityksestä olen kiitollisuudenvelassa.

olosuhteittemme yksityiskohtien meitä rasittamatta. Tietämättömyyden verho estää meitä sovittamasta moraalista näkemystämme tunnesiteittemme ja etujemme mukaiseksi. Emme katsele yhteiskunnallista järjestystä uppoutuneena omaan tilanteeseemme, vaan valitsemme näkökulman, jonka jokainen voi omaksua tasavertaisella tavalla. Tässä mielessä tarkastelemme yhteiskuntaamme ja omaa asemaamme siinä objektiivisesti: meillä on yhteinen lähtökohta kaikkien muiden kanssa emmekä muodosta arvostelmiamme henkilökohtaisen ennakkoasenteen pohjalta. Moraaliperiaatteemme ja -vakaumuksemme ovat objektiivisia siinä mielessä, että niihin on päädytty ja ne on testattu tästä yleisestä näkökulmasta sekä arvioimalla niiden puolesta esitettyjä perusteita alkuaseman ajatuksen ilmaisemien rajoitusten alaisena. Lainkäytölliset hyveet, kuten puolueettomuus ja harkitsevuus ovat sellaisia älyn ja vastaanottokyvyn hyveitä, jotka auttavat meitä suoriutumaan tehtävästä.

Pyrkimyksemme objektiivisuuteen eli yrityksemme rakentaa moraalikäsitykset ja -arvostelmat yhteisestä näkökulmasta muun hyvän ohessa saa aikaan sen, että on helpompaa päästä yhteisymmärrykseen. Jos asianhaaroista ei muuta johdu, lähtötilanteen paras kuvaus onkin se, joka johtaa mielipiteiden parhaaseen yhtäpitävyyteen. Osittain tästä syystä valitsemme yhteisen lähtökohdan rajaehdot. Emmehän voi järjellisesti odottaa saavuttavamme yhteistä käsitystä, jos ajatteluamme leimaavat erilaisten olosuhteiden riippuvuudet. Kaikissa kysymyksissä arvostelmamme eivät tietenkään pidä yhtä. Monet, jopa useimmat, yhteiskunnalliset kysymykset saattavat yhä jäädä ratkeamatta, etenkin jos niitä tarkastellaan koko niiden rakenteellisen monimutkaisuuden taustaa vasten. Tästä syystä otetaan käyttöön joukko reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden yksinkertaistamistemppuja. Tarvitsee vain palauttaa mieleen, kuinka perustelimme tarvetta turvautua sellaisiin käsitteisiin kuin tietämättömyyden verho, puhdas menetelmäoikeudenmukaisuus (kohdennusoikeudenmukaisuuden vastakohtana), sanakirjajärjestys, perusrakenteen lohkominen kahdeksi ja niin edelleen. Kaiken kaikkiaan osapuolet toivovat näiden ja muiden konstien yksinkertaistavan poliittisia ja yhteiskunnallisia kysymyksiä niin, että tuloksena oleva, syvempään yksimielisyyteen johtava oikeudenmukaisuuden lopputase on arvokkaampaa kuin kaikki se, mitä mahdollisesti menetetään, kun katsotaan eräiden moraalitilanteiden potentiaalisesti asiaankuuluvien näkökohtien ohi. Ongelmien käsittelyn monimutkaisuustaso jää alkuasemassa olevien ihmisten päätettäväksi. Eettiset erot ovat jäädäkseen. Siitä huolimatta yhteiskuntamaailman tarkastelu alkuasemasta käsin tekee mahdolliseksi olennaisen yhteisymmärryksen saavuttamisen. Oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteiden hyväksyminen liittää ihmiset toisiinsa kansalaisystävyyden sitein ja saattaa voimaan huomaavaisuuden yhteisen perustan, erojen silti lakkaamatta vaikuttamasta. Kansalaiset pystyvät tunnistamaan toinen toisissaan hyvän uskon ja oikeudenmukaisuuden janon, vaikka yksimielisyys voikin väliin särkyä perustuslain tarkoituksesta keskusteltaessa ja aivan varmasti monessa poliittisessa kiistakysymyksessä. Ellei yhteistä näkökulmaa olisi rakentamassa siltoja yli mielipide-erojen, järkisyihin vetoaminen ja kantojen perusteleminen olisi turhaan ajan haaskausta. Meillä ei olisi rationaalisia perusteita luottaa omien vakaumustemme moitteettomuuteen.

Tämä itsemääräämisen ja objektiivisuuden tulkinta on selvästikin riippuvainen oikeudenmukaisuuden teoriasta. Alkuaseman aatetta käytetään hyväksi, jotta molemmat käsitteet voidaan esittää ristiriidatta. Edellytetään, niin kuin on luonnollistakin, että jos oikeudenmukaisuuden periaatteista ei voitaisi sopia, myös näiden käsitteiden sisältöä olisi muutettava asian vaatimalla tavalla. Ken väittää hyötyperiaatteen tulevan valituksi, hän uskoo nimenomaan sen arvosteluperusteen noudattamisen ilmaisevan itsemääräämistämme. Yleisajatus jää kuitenkin samaksi, ja sekä itsemääräämisen että objektiivisuuden käsitesisältö puretaan lähtötilanteen pohjalta. Itsemääräämistä ja objektiivisuutta on kyllä luonnehdittu myös jyrkästi toisella tavoin. Joidenkin mielestä itsemääräämineen merkitsee moraalikäsitysten muodostamisen täyttä vapautta ja sitä, että jokaisen moraalisen toimijan omantunnonarvostelmaa tulee ehdottomasti kunnioittaa. Objektiivisuus tulee silloin niiden arvostelmien ominaisuudeksi, jotka tyydyttävät kaikki asianomaisen itsensä vapaudessaan asiaankuuluviksi katsomat mittapuut.[2] Kuka tietää, onko mittapuilla yhteyttä yhteisen näkökulman — siis sellaisen, johon muidenkin ihmisten olisi mahdollista järkevästi otaksua yhtyvän — omaksumisen kanssa; eikä vastaava itsemääräämisen ajatus kytkeydy tietenkään yhteen sellaisen näkökulman kanssa. Mainitsen nämä muut tulkinnat vain kertoakseni vastakohta-asettelulla avulla sopimusopin luonteesta.

Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden lähtökohdasta käsin kiistetään velvollisuus kunnioit-

2. Ks. Aiken, *ibid.*, s.162–169.

taa ehdottomasti jokaisen omantunnonarvostelmia. Eikä ole totta sekään, että yksilöt olisivat täydellisen vapaita muotoilemaan moraaliset vakaumuksensa. Nämä väitteet ovat virheellisiä, jos niillä tahdotaan sanoa, että jos olemme päätyneet moraalisiin mielipiteisiimme omantunnon pohjalta (niin kuin luulemme tehneemme) meillä on aina mahdollisuus vaatia oikeutta toimia niiden mukaisesti. Kun käsittelimme omantunnonsyistä tapahtuvaa kieltäytymistä, totesimme pulman olevan vastauksen keksimisessä niille, jotka haluavat toimia sen mukaan, mitä heidän harhautunut omatuntonsa vaatii (§56). Kuinka saamme selville, että hakoteillä on nimenomaan heidän omatuntonsa, ei siis omamme, ja missä oloissa heidät voidaan pakottaa luopumaan kannastaan? Vastaus noihin kysymyksiin löytyy, kun kiivetään alkuasemaan: ihmisen omatunto on harhautunut silloin, kun hän koettaa alistaa meidät sellaisia periaatteita loukkaaviin ehtoihin, joihin me itse kukin, siis hän muassamme, olisimme valmiit yhtymään tuossa tilanteessa. Voimme vastustaa hänen suunnitelmiaan kaikin niin keinoin, joihin saataisiin valtuus tarkasteltaessa ristiriitaa tuosta näkökulmasta. Ei ole tarpeen kirjaimellisesti ottaen kunnioittaa yksilön omaatuntoa. Sen sijasta meidän tulee kunnioittaa häntä ihmisenä. Ihmisenä häntä kunnioitamme siten, että kun hänen toimintaansa osoittautuu välttämättömäksi rajoittaa, teemme niin vain sellaisten periaatteiden sallimalla tavalla, jotka molemmat tunnustaisimme. Alkuasemassa osapuolet sopivat siitä, että heitä voidaan pitää vastuullisina valitulle oikeudenmukaisuuskäsitykselle. Itsemääräämistä ei loukata, jos käsityksen periaatteita asianmukaisesti noudatetaan. Nämä periaatteet sitä paitsi merkitsevät sopimusta, että vastuuta omista tekemisistä ei useinkaan voi siirtää toisille. Käskyvalta-asemaiset ovat tilivelvollisia toteuttamastaan politiikasta ja antamistaan ohjeista. Epäoikeudenmukaisten määräysten tottelijat ja pahojen hankkeiden kätyrit eivät yleensä voi vedota paremman tiedon puutteeseen eivätkä siihen, että vika on kokonaan esimiesten. Yksityiskohdat ovat osittaisen noudattamisen teorian aineistoa. Olennaista on, että periaatteet, jotka parhaiten vastaavat luontoamme vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina olentoina, itsessään saattavat voimaan tilivelvollisuutemme. Muutoin itsemääräämiseen on vaarassa johtaa pelkkään itsevanhurskaiden tahtojen kolariin ja objektiivisuus pyrkiä kääntymään loogisen mutta toisille mitään sanomattoman järjestelmän kannattamiseksi.

Tässä yhteydessä on syytä panna merkille, että yhteiskunnallisen epäilyn aikoina, kun usko ikiaikaisiin arvoihin on sortumassa, ollaan alttiita tarttumaan rehellisyyshyveiden oljenkorteen: totuudellisuuteen ja vilpittömyyteen, selkeyteen ja sitoutumiseen ja, kuten joskus sanotaan, autenttisuuteen. Jos kukaan ei tiedä, mikä on totta, voimme ainakin pitää huolen siitä, että kantamme ovat omintakeisia eivätkä keneltäkään apinoituja, ja kieltäytyä syömästä kenenkään kädestä moraalikysymyksissä. Jos perinteen moraalisäännöiltä on kadonnut kosketus ajan ihmisiin eikä yhteistä ajatusta ole siitä, mitä sääntöjä olisi hyväksyttävä niitä korvaamaan, voimme ainakin selkein aivoin itse ratkaista, miten toimimme, ja lakata uskottelemasta itsellemme, että kaikki on tavalla tai toisella jo päätetty puolestamme ja että jos hylkäämme yhden auktoriteetin joudumme hyväksymään tilalle toisen. Rehtiyshyveillä on toki oma sijansa hyveiden joukossa, ja ne kuuluvat vapaiden ihmisten erinomaisten ansioiden luetteloon. Välttämättömiä ne ovat, mutteivät kumminkaan riittäviä; niiden määritelmähän avaa ovensa liki mille sisällölle hyvänsä. Tyrannikin voisi niillä avuin loistaa ja niitä esille tuodessaan jopa tavallaan meitä hurmata; meihin vetoaisi se, ettei hän johda itseään harhaan poliittisin tekoperustein ja kohtalon tahtoon vetoamalla. Näistä hyveistä sellaisinaan on mahdotonta koostaa moraalinäkemystä; muotoseikkoihin rajoittuvina hyveinä niillä on jossakin mielessä toissijainen asema. Ne pääsevät kuitenkin oikeuksiinsa, kun ne yhdistetään asianmukaiseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen, johon mahtuu oikein käsitetty itsemääräämiseen ja objektiivisuus. Alkuaseman ajatus ja siinä valituiksi tulevat periaatteet osoittavat, kuinka tavoitteeseen päästään.

Loppupäätelmäksi: järjestynyt yhteiskunta siis vahvistaa, että ihmisen on määrättävä itse itsestään. Se myös kannustaa häntä objektiivisuuteen harkituissa oikeudenmukaisuusarvostelmissaan. Sen jäsenten ehkä omiin moraalisiin tunnejärjestelmiinsä kohdistamat epäilykset, joiden valtaan he saattavat joutua pohdiskellessaan noiden alttiuksiensa hankkimistapaa, voidaan karkottaa. Ne kaikkoavat kyllä, kun he oivaltavat, että heidän vakaumuksensa pitävät yhtä niiden periaatteiden kanssa, joita he olisivat valitsemassa alkuasemassa. Jos tämä ei riitä, he voivat tarkistaa arvostelmiaan, kunnes pääsevät yhtäpitävyyteen.

79. Sosiaalisen liiton ajatus

Reiluksi peliksi käsitetyllä oikeudenmukaisuudella on yksilökeskeisiä piirteitä. Olemme kuitenkin huo-

manneet, että oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta ovat Arkhimedeen piste, jonka pohjalta voidaan arvostella instituutioita sekä niiden luomia haluja ja toiveita. Nämä arvosteluperusteet ovat riippumaton mittapuu yhteiskunnallisen muutoksen ohjaamiselle ilman, että on tarpeen turvautua perfektionistiseen tai elimelliseen yhteiskuntakäsitykseen (§41). On kuitenkin vielä kysyttävä, onko sopimusoppi tyydyttävä kehys, jossa myös yhteisyysarvot voidaan ymmärtää ja valita niiden toteuttamiseen tähtäävät sosiaaliset järjestelyt. Luonnollista on arvata, että oikean ja hyvän keskinäinen yhtäpitävyys riippuu suuressa määrin siitä, pääseekö järjestynyt yhteiskunta yhteisyyden hyvään. Tässä ja sitä seuravissa kappaleissa otan käsiteltäväksi joitakin tämän kysymyksen näkökohtia.

Voimme lähteä liikkeelle muistuttamalla alkuaseman ehdosta, että osapuolet tietävät olevansa oikeudenmukaisuuden olosuhteiden alaisia. He olettavat kukin omaavansa omaa hyväänsä koskevan käsityksen, jonka valossa he esittävät vaateita toinen toisilleen. Vaikka siis he katsovat yhteiskunnan yhteistoiminnalliseksi, vastavuoroiseen hyötyyn tähtääväksi hankkeeksi: sitä tyypillisesti luonnehtii yhtä aikaa sekä etujen ristiriita että etujen yhteisyys. Oletamuksia voidaan katsoa kahdesta eri näkökulmasta. Ensimmäisen niistä omaksuu oikeudenmukaisuuden teoria: ajatuksena on johtaa tyydyttävät periaatteet mahdollisimman yleisistä olettamuksista. Teorian edellytysten tulisi olla yksinkertaisia ja järkeenkäypiä ehtoja, jotka jokainen tai ainakin lähes jokainen voi tunnusta, ja joita voidaan perustella filosofian kannalta vakuuttavasti. Kuitenkin teoriasta saadaan luultavasti sitä kattavampi, mitä ankarammin lähtökohdassa oletetaan niiden vaateiden törmäävän yhteen, joiden keskuuteen periaatteiden pitäisi tuoda hyväksyttävä järjestys. Oletetaan siis syvä etujen vastakkaisuus.

Toinen näkökulma, josta olettamuksia voidaan tarkastella, on katsoa niiden kuvaavan tietynlaista yhteiskunnallista järjestystä, jo toteutetun perusrakenteen näkökohtaa. Näin johdumme yksityisyhteiskunnan käsitteeseen.[3] Sen pääominaisuudet ovat seuraavat. Ensinnäkin, henkilöillä, jotka sen muodostavat, siis ihmisyksilöillä ja yhteisöillä, on omat yksityiset tavoitteensa, jotka ovat joko kilpailuasetelmassa keskenään tai riippumattomia toisistaan, eivät kuitenkaan missään tapauksessa toisiaan täydentäviä. Toiseksi, instituutioilla ei katsota olevan mitään arvoa itsessään. Niissä toimimista ei lasketa ihmisen hyväksi, mieluumminkin taakaksi, jos sillä on ylipäänsä mitään merkitystä. Jokainen siis arvioi yhteiskunnallisia järjestelyjä pelkästään omien yksityisten tavoitteittensa välineinä. Kukaan ei ota huomioon toisten hyvää eikä pidä heidän omaisuudestaan; sen sijaan jokainen pitää parhaana tehokkainta mallia, joka antaa hänelle mahdollisimman suuren hyötyosuuden. (Muodollisemmin ilmaistuna yksilön hyötyfunktion ainoat muuttujat ovat hänen hallussaan olevat tavarat ja varat, eikä funktioon ole sisällytetty toisten omistamia tavaranimikkeitä, ei liioin heidän hyötytasoaan.)

Voidaan olettaa edelleen etujen jaon suuressa määrin määräytyvän olosuhteiden synnyttämästä voimatasapainosta ja strategisesta asetelmasta käsin. Jakohan siitä huolimatta voi olla täysin reilu ja tyydyttää vastavuoroisuuden vaatimukset. Hyvällä onnella tilanteesta voi olla tämäkin tulos. Julkiset hyödykkeet käsittävät suurelta osin ne valtion ylläpitämät välineet ja ehdot, jotka ovat kunkin käytössä omiin tarkoituksiinsa siinä määrin, kuin hänen varansa sallivat, aivan samoin kuin kullakin on maanteillä matkatessaan oma määränpäänsä. Kilpailumarkkinoiden teoria on tämäntyyppisen yhteiskunnan malliesimerkkikuvaus. Koska yhteiskunnan jäsenten vaikuttimena ei ole halu toimia oikeudenmukaisesti, oikeudenmukaisten ja tehokkaiden järjestelyjen vakaus yleensä edellyttää pakotteiden käyttämistä. Yksityisten ja kollektiivisten etujen sopusointu varmistetaan käyttämällä institutionaalisia vakautuskeinoja. Niitä sovelletaan ihmisiin, jotka vastustavat toisiaan toisilleen välinpitämättöminä, jopa vihamielisinä voimina. Yksityisyhteiskuntaa ei pidä koossa julkinen vakaumus sen perusjärjestelyjen oikeudenmukaisuudesta ja hyvyydestä itsessään, vaan itse kunkin, tai mallin ylläpitämisen kannalta riittävän monen, laskelmointi tulemanaan oivallus, että kaikki toteuttamiskelpoiset muutokset vähentäisivät laskutoimitusten tekijän hallussa olevia keinoja toteuttaa henkilökohtaisia tavoitteitaan.

Joskus virheellisesti väitetään, että sopimusoppi johtaa loogisesti asettamaan yksityisyhteiskunnan ideaaliksi, ainakin mikäli etujen jakautuminen tyydyttää sopivan vastavuoroisuuden mittapuun. Järjestyneen yhteiskunnan käsite kumoaa väitteen. Kuten juuri sanoin, alkuaseman ajatus palvelee muita tar-

3. Yksityisyhteiskunnan käsite, tai jokin sen tapainen, tulee esiin monissa paikoissa. Tunnettuja esimerkkejä sisältyy teoksiin Platon, *Valtio* 369–372, ja Hegel, *Grundlinien des Philosophie des Rechts (1821) §§182–187*, otsikolla "kansalaisyhteiskunta". Tämän käsitteen luonnollinen *habitat* on talousteoria (yleinen tasapainoteoria), ja Hegelin tarkastelu heijastelee sitä, että hän on lukenut Adam Smithin teoksen *The Wealth of Nations* (1776).

koituksia. Se, että hyvä selitetään rationaalisuudeksi, ja myös ihmiskunnan sosiaalinen luonne vaativat toisenlaista näkemystä. Eikä ihmisten sosiaalisuutta saa ymmärtää turhanaikaisella tavalla. Sosiaalisuuteenhan ei kuulu ainoastaan se, että yhteiskunta on ihmiselämälle välttämätön. Se ei ole vain sitäkään, että ihmisille yhteisöelämässä kehittyy tarpeita ja etuja, jotka hoputtavat heitä tekemään työtä yhdessä yhteiseksi eduksi instituutioittensa sallimilla ja kannustamilla määrätavoilla. Eikä tuota käsitettä voi myöskään tyhjentää puhki kuluneeseen totuuteen, että ilman sosiaalista elämää emme opi puhumaan emmekä ajattelemaan eikä meissä kehity kykyjä osallistua yhteiskunnan ja sivistyksen yhteisiin rientoihin. Epäilemättä jopa käsitteet, joita käytämme kuvaamaan henkilökohtaisia halujamme ja tarkoituksiamme, monesti edellyttävät sosiaalisen kehyksen yhtä hyvin kuin pitkän perinteen joukkoponnistusten luoman uskomus- ja ajatusjärjestelmänkin. Nämä seikat eivät toki ole turhia; kun kuitenkin niitä käytetään ihmistenvälisten siteiden kuvaamiseen, turhennetaan ihmisen sosiaalisuuden tulkintaa. Kaikki nämä seikat pitävät yhtä lailla paikkansa niihinkin nähden, jotka näkevät ihmissuhteensa puhtaasti välineellisinä.

Ihmiskunnan sosiaalisuuden ääriviivat saadaan parhaiten erottumaan kääntämällä yksityisyhteiskuntakäsityksen olettamukset päälaelleen. Ihmisillä on siis itse asiassa yhteiset lopulliset tavoitteet, ja he arvostavat yhteisiä instituutioitaan ja toimintojaan itsessään hyvinä asioina. Tarvitsemme toinen toistamme kumppaneiksi elämänmuotoihin, joihin antaudutaan niiden itsensä vuoksi, ja toisten menestykset ja ilot ovat tarpeellisia oman hyvämme kannalta ja täydentävät sitä. Nämähän ovat kovin ilmeisiä näkökohtia, mutta niitä on kehiteltävä hiukan pidemmälle. Kuvatessamme rationaalisuudeksi käsitettyä hyvyyttä tulimme siihen tuttuun johtopäätökseen, että elämän rationaaliset suunnitelmat tavallisesti antavat puhtia ainakin joidenkin ihmisen kykyjen kehitykselle. Aristoteelinen periaate viittaa tähän suuntaan. Ihmisten peruspiirteisiin kuitenkin kuuluu, että kukaan ei voi tehdä kaikkea, mihin hän pystyisi; eikä hän *a fortiori* voi tehdä kaikkea, mitä joku toinen voi tehdä. Kunkin yksilön potentiaaliset mahdollisuudet ovat niin suuret, ettei hän voi toivoa toteuttavansa niitä kaikkia; ja ne jäävät kauaksi siitä, mitä kykyjä ihmisillä yleisesti on. Jokaisen onkin valittava, mitä kykyjään ja mahdollisia etujaan hän haluaa kannustaa; hänen on suunniteltava, miten hän niitä treenaa ja harjoittaa ja miten hän suunnittelee niiden toteuttamisen järjestyneellä tavalla. Eri ihmiset, joilla on samanlaiset tai toisiaan täydentävät kyvyt, voivat ryhtyä yhteistyöhön toteuttaakseen niin sanoakseni yhteisen tai samanlaisen luontonsa. Kun ihmiset ovat oppineet turvallisesti iloitsemaan omien kykyjensä harjoittamisesta, heillä on taipumus arvostaa toisten saavutuksia, varsinkin jos heidän omilla erinomaisilla ansioillaan on yhteisesti hyväksytty paikkansa elämänmuodossa, jonka tavoitteet kaikki hyväksyvät.

Voimmekin sanoa Humboldtia seuraten, että jokainen ihminen voi osallistua toisten toteutettujen luontaisten kykyjen kokonaissummaan sellaisen sosiaalisen liiton kautta, joka perustuu jäsentensä tarpeisiin ja kykyihin. Johdumme ihmiskunnan yhteenkuuluvuuden käsitteeseen; sen jäsenet nauttivat toinen toistensa hyvistä ominaisuuksista ja yksilöllisyydestä, jonka vapaat instituutiot houkuttelevat esille. He tunnistavat jokaisen oman hyvän yhdeksi rakenneosaksi siinä kokonaisuuden kannalta katsotussa toiminnassa, jonka kokonaisjärjestelmän kaikki hy-

4. Tämän ajatuksen on täytynyt tulla monen mieleen, ja se varmaan on sanoiksi lausumattomana useassa kirjoituksessa. Kuitenkaan en ole kyennyt löytämään siitä juuri muita kuin epämääräisiä muotoiluja sellaisena, kuin se ilmaistaan tässä kappaleessa. Ks. Wilhelm von Humboldt, *The Limits of State Action*, (*Ideen zu einen Versuch die Grenzen des Staates zu bestimmen*, 1791) toim. J.W.Burrow (Cambridge, The University Press, 1969), s.16, jossa asia lausutaan selvästi. Hän toteaa: "Jokainen ihminen voi siis toiminnassaan kerrallaan toteuttaa vain yhtä kykyään, tai pikemminkin koko luontomme tekee meidät taipuvaisiksi kerrallaan vain johonkin yksittäiseen spontaanin toiminnan muotoon. Tämä siis nähtävästi merkitsisi sitä, että ihmisellä on väistämätön kohtalo viljellä mahdollisuuksiaan vain osittaisesti, koskapa hän vain heikentää tarmoaan suuntaamalla sen moninaisiin kohteisiin. Ihminen voi välttää tämän yksipuolisuuden pyrkimällä yhdistämään yleensä erikseen käytettävät luonnolliset kykynsä, saattamalla kussakin elämänsä vaiheessa spontaanin yhteistyöhön menneet ja tulevat toiminnot; pyrkimällä lisäämään ja monipuolistamaan voimiaan sekä yhdistämällä ne harmoniseksi kokonaisuudeksi — eikä vain etsimällä erilaisten kykyjen harjoittamiselle erilaisia kohteita. Saman, mikä yksilön tapauksessa saadaan aikaan yhdistämällä menneisyys ja tulevaisuus nykyhetkeen, tuotetaan yhteiskunnassa sen eri jäsenten keskinäisellä yhteistoiminnalla, sillä kaikissa elämänvaiheissaan kukin yksilö voi saavuttaa vain yhden noista huippuunsa kehitetyistä kyvyistä, jotka edustavat ihmisluonnon mahdollisia ominaisuuksia. Siis sosiaalisen liiton kautta, joka perustuu kunkin sen jäsenen sisäisiin tarpeisiin ja kykyihin, kukin saa tilaisuuden osallistua kaikkien muiden rikkaisiin kollektiivisiin voimavaroihin" (s.16). Havainnollistaaksemme puhdaspiirteisellä esimerkillä sosiaalisen liiton käsitettä, voimme tarkastella muusikkoryhmää. Kukin ryhmän jäsenistä olisi voinut kouluttaa itsensä soittamaan yhtä hyvin kuin toisetkin mitä tahansa orkesterin instrumenttia. Heillä on kuitenkin äänetön sopimus, joka tarkoittaa, että kukin täydellistää kykynsä yhden instrumentin soittamisessa. Instrumentit on jaettu tarkoituksena toteuttaa kaikkien kyvyt yhteisesiintymisissä. Tämä ajatus on keskeinen myös Kantin kirjoituksessa "Idea for a Universal History" ("Idee zur einer allgemeinen Gescichte in weltbürgerlichen Absicht", 1784) kirjassa *Kant's Political Writings*, toimitus ja käännös Hans Reiss ja H.B.Nisbet (Cambridge, The University Press, 1970). Ks. s.42, jossa hän sanoo, että jokaisen yksittäisen ihmisen olisi elettävä hyvin pitkä aika voidakseen oppia käyttämään täydellisellä tavalla kaikkia luontaisia kykyjään, ja siitä syystä se vaatii mahdollisesti luvuttoman määrän ihmisten sukupolvia.

väksyvät ja joka kaikkia ilahduttaa. Tämä yhteisö voidaan myös kuvitella ajasta aikaan ulottuvaksi. Voidaan siis oivaltaa, että yhteiskunnan historiassa samaan tapaan myös sukupolvet liittävät panoksensa yhteen.[4] Edeltäjämme jättävät haltuumme omat saavutuksensa, jotta jatkaisimme niiden toteuttamista edelleen; heidän urotyönsä vaikuttavat siihen, mihin yrityksiin me itse päätämme ryhtyä. Ne määrittelevät laajemman taustan, jolta tavoitteemme voidaan ymmärtää. Se, että ihminen on historiallinen olento, merkitsee, että tiettynä hetkenä elävien ihmisyksilöjen kykyjen toteuttaminen edellyttää monien sukupolvien (jopa monien yhteiskuntien) yhteistyötä pitkän ajanjakson kuluessa. Yhteistyötä ohjaa joka hetki menneiden aikojen tekemisten ymmärtäminen sosiaalisen perinteen tulkitsemalta pohjalta. Toisin kuin ihmiskunta, jokainen eläinyksilö voi tehdä ja tekeekin enimmäkseen kaiken, mihin se pystyisikin tai mitä sen mikä tahansa samanaikainen lajitoveri pystyisi tai pystyy tekemään. Lajin yksilön toteutuneiden kykyjen alue ei yleensä ole olennaisesti suppeampi kuin toisten saman lajin yksilöiden potentiaaliset mahdollisuudet. Silmiinpistävä poikkeus on sukupuoliero, ja siitä syystä seksuaalista yhtymishalua käytetäänkin ilmeisimpänä esimerkkinä siitä, että sekä ihmis- että eläinyksilöt tarvitsevat toisiaan. Tämä vetovoima voi kuitenkin jäädä puhtaasti välineelliseksi, jolloin kukin yksilö kohtelee toista vain oman mielihyvänsä tai linjansa jatkamisen välineenä. Elleivät kiintymys ja ystävyys anna tähän sukupuolten keskinäiseen vetovoimaan omaa panostaan, se ei saa sosiaalisen liiton tyypillisiä ominaisuuksia.

Monillakin elämänmuodoilla on sosiaalisen liiton luonteenomaisia ominaisuuksia, yhteisiä viime kädeн tavoitteita ja itsessään arvostettuja yhteisiä toimintoja. Tiede ja taide ovat käsillä olevia esimerkkejä. Samoin perheet, ystävyyssuhteet ja muut ryhmät ovat sosiaalisia liittoja. On ajattelun talouden kannalta edullista tarkastella yksinkertaisempia tapauksia, pelejä, joissa nähdään helposti neljänlaisia eri tavoitteita: pelin sääntöjen määräämä pelin tavoite, esimerkiksi yritys saada eniten juoksuja; pelimiesten vaikuttimet, jotka voivat vaihdella pelaajasta toiseen, kuten pelin jännitys tai fyysisen kuntoilun tarve, pelin toteuttamat yhteiskunnalliset tarkoitusperät (usein pelaajien kannalta tahattomat ja tiedostamattomat, jopa vain erittelevälle pelin tarkkailijalle avautuvat) ja lopuksi yhteinen päämäärä, kaikkien pelaajien yhteinen toive, että syntyisi hyvä peli. Yhteinen tavoite toteutuu ainoastaan, jos peliä pelataan reilulla tavalla sääntöjä noudattaen, joukkueet ovat jokseenkin tasavahvat ja kaikki pelaajat kokevat pelaavansa taitavasti. Jos tavoitteeseen päästään, jokainen iloitsee ja on tyytyväinen. Hyvä peli on niin sanoakseni joukkoponnistus, joka edellyttää kaikkien yhteistoimintaa.

Sosiaalisen liiton yhteinen tavoite ei ilmeisestikään ole pelkästään sitä, että yhdessä halutaan jotakin tiettyä samaa asiaa. Suomen sisällissodassa sekä punaiset että valkoiset olivat sikäli samaa mieltä, että molemmat halusivat haltuunsa Tampereen.*)

Tämä halu ei kuitenkaan synnyttänyt yhteisyyden tuntoa heidän välilleen. Ihmiset yleensä haluavat samanlaisia asioita, vapautta ja mahdollisuuksia, suojaa ja ravintoa, mutta nämä tarpeet saattavat aiheuttaa epäsopua heidän välilleen. Tavoitteiden yhteisyys riippuu siitä, mitkä ovat sen toiminnan yksityiskohtaisemmat ominaisuudet, joihin heitä vetävät heidän oikeudenmukaisuuden periaatteiden sääntele-

En ole löytänyt tätä ideaa nimenomaisesti mainittuna niistä paikoista, joista olisi voinut odottaa, esimerkiksi Schillerin teoksesta *Letters on the Aesthetic Education of Man* (*Über die äesthetische Erziehung des Menschen in einen reihe von Briefen*, 1794), toimitus ja käännös E.M.Wilkinson ja L.A.Willoughby (Oxford, The Clarendon Press, 1967), eritoten kuudes ja kahdeskymmenesseitsemäs kirje. Se ei uskoakseni myöskään esiinny Marxin varhaistuotannossa eikä erityisestikään teoksessa *Economic and Philosophical Manuscripts* (*Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*, 1844, suom. *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset*, teoksessa Marx-Engels: Valitut teokset 6 osaa, osa 1, käännös Antero Tiusanen, Kustannusliike edistys, Moskova 1978, s. 171—311). Ks. Karl Marx: Early Writings, käännös T.B.Bottomore (London, C.A.Watts, 1963), s.126—129, 154, 156—157, 189, 202. Kuitenkin Shlomo Avineri tulkitsee Marxia niin, että hänellä olisi ollut jokin tällainen käsite, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge, The University Press, 1969), s.231. Kuitenkin Marxilla on uskoakseni taipumus nähdä täyskommunistinen yhteiskunta sellaiseksi, jossa jokainen ihminen täydellisesti toteuttaa luontonsa; jossa hän itse ilmaisee kaikki kykynsä. Joka tapauksessa on tärkeää olla sekoittamatta sosiaalisen liiton ideaa siihen, että annetaan suuri arvo inhimilliselle erilaisuudelle ja yksilöllisyydelle, (kuten esimerkiksi Mill tekee teoksessa *On Liberty* luku III, ja saksalaisessa romantiikassa — ks. A.O.Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Cambridge, Harvard University Press, 1936), luku X); tai käsitykseen, jonka mukaan hyvä on (täydellisten) yksilöiden luontaisten kykyjen harmonista täyttymistä, eikä lopuksi siihen, että lahjakkaat yksilöt, taiteilijat, valtiomiehet ja muut, saavuttavat tämän muun ihmiskunnan puolesta. Mieluumminkin rajatapauksessa, jossa kaikkien kyvyt ovat samanlaiset, ryhmä saavuttaa samanvertaisten toimintoja koordinoimalla kussakin piilevänä olevien kykyjen tason. Tai kun kyvyt ovat erilaiset ja sopivasti toisiaan täydentävät, ne ilmaisevat kokonaisuutena jäsenistön potentiaalisten kykyjen summan itseisarvoisessa toiminnassa, eikä siis toiminnassa, joka tähtää vain sosiaaliseen jataloudelliseen hyötyyn. (Viimemainituista, ks. Smith, *Wealth of Nations*, (1776) kirja I, luvut I—II.) Kummassakin tapauksessa ihmiset tarvitsevat toisiaan, koska vain toisten kanssa aktiivisessa yhteistoiminnassa saadaan omat kyvyt toteutetuiksi. Vain sosiaalinen liitto on täydellinen yksilö.

*) Sananmukaisemmin käännettynä: "Grant ja Lee yhtyivät siinä, että kumpikin halusi pitää Richmondin." (suom. huom.).

mät etunsa. Tarvitaan sopimus käyttäytymismallista, jossa kunkin erinomaiset ansiot ja ilot täydentävät yhteistä hyvää. Kaikki nauttivat siitä, että itse kukin toimii yhteisesti yhdessä hyväksytyn suunnitelman toteuttamiseksi. Kilpailuluonteestaan huolimatta monet pelit ovat selkeitä havaintoesimerkkejä tämäntyyppisestä tavoitteesta: yhteisesti tunnustetun toivomuksen, että pelistä tulee hyvä ja reilu, on saatava säännellä ja olla tehokas, jotta kenenkään ilo ei sammu ja yhteistä hupia riittää.

Jokseenkin samasta näkökulmasta voidaan tietysti katsella taiteen ja tieteen, uskonnon ja kaikenlaisen kulttuurin, niin korkean kuin matalankin, kehitystä. Ihmiset oppivat toistensa yrityksistä ja arvostavat toistensa panosta. Siten he vähitellen rakentavat tieto- ja uskomusjärjestelmiä; he kehittelevät tunnustettuja tekotapoja asioiden tekemiseksi ja muokkaavat tunteen ja ilmaisun tyylejä. Näissä tapauksissa yhteinen tavoite on monesti syvällinen ja rakenteeltaan monimutkainen, ja sen määrittelee vastaava taiteellinen, tieteellinen tai uskonnollinen perinne; tavoitteen ymmärtäminen usein edellyttää vuosia kestävää kurinalaista ahkerointia ja tutkimusta. Olennaista on, että on yhteinen viime käden tavoite ja hyväksytyt tavat sen edistämiseen, jotta jokaisen saavutukset voidaan julkisesti tunnustaa. Kun tavoite saavutetaan, kaikki saavat tyydytyksensä samasta asiasta; tämä seikka yhdessä sen kanssa, että yksilöjen hyvät täydentävät toisiaan, vahvistaa yhteisyyden sidettä.

En kuitenkaan haluaisi korostaa taiteen ja tieteen enkä uskonnon ja henkisen sivistyksen korkeampien muotojen tapausta. Kun täydellistymisperiaate hylätään ja sen sijaan omaksutaan demokraattinen toinen toisensa erinomaisten ansioiden tunnustaminen, on johdonmukaista, että korkeakulttuurille ei anneta mitään erityisiä ansioita oikeudenmukaisuuden näkökulmasta. Kiinnittämällä huomiomme peleihin emme itse asiassa saavuta vain yksinkertaisuusetua. Se on myös jossakin mielessä sopivampaa osoittaessaan, että sosiaalisten liittojen kirjavuus on ensisijaisesti merkitsevä asian puoli. Emme saa poliittisen oikeudenmukaisuuden näkökulmasta yrittää panna niitä arvojärjestykseen. Eikä näillä liitoilla myöskään ole määriteltyä kokoa; ne vaihtelevat perheistä ja ystävyyssuhteista paljon laajempiin yhteisöihin. Aika ja paikka eivät rajoita niitä. Historiassa pitkien ajanjaksojen toisistaan erottamat ihmiset, jotka elävät sangen erilaisissa oloissa, voivat tehdä yhteistyötä yhteisen luontonsa toteuttamiseksi. Järjestyneessä yhteiskunnassa, ja itse asiassa useimmissa yhteiskunnissa, täytyy olla luvuttomasti monissa suhteissa erilaisia sosiaalisia liittoja.

Nämä huomiot saavat olla esipuheena. Voimme niiden pohjalta nyt oivaltaa, että oikeudenmukaisuuden periaatteet liittyvät ihmisen sosiaalisuuteen. Pääajatus on, että järjestynyt yhteiskunta (siis reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta vastaava yhteiskunta) itsessään on yhdenlainen sosiaalinen liitto. Itse asiassa se on sosiaalisten liittojen sosiaalinen liitto. Kumpikin luonteenomaisista ominaisuuksista voidaan todeta: oikeudenmukaisten instituutioiden menestyksellinen toteuttaminen on kaikkien yhteiskunnan jäsenten yhteinen viime käden tavoite, ja näitä institutionaalisia muotoja pidetään arvossa hyvinä itsessään. Tarkastelkaamme näitä piirteitä yksi kerrallaan. Ensimmäinen on varsin mutkaton asia. Paljossa samaan tapaan kuin pelaajilla on yhteisenä tavoitteenaan pelata hyvä ja reilu peli, järjestyneen yhteiskunnan jäsenillä on yhteinen tavoite yhdessä toimien toteuttaa omaa ja toisensa luontoa oikeudenmukaisuuden periaatteiden mukaisesti. Kollektiivinen tarkoitus seuraa siitä, että jokaisella on tehokas oikeudenmukaisuuden taju. Jokainen kansalainen haluaa kaikkien (myös itsensä) toimivan sellaisten periaatteiden pohjalta, joista kaikki voisivat sopia tasa-arvon lähtötilanteessa. Tämä halu on sääntelevä, niin kuin moraaliperiaatteita koskeva lopullisuusehto edellyttääkin; ja kun kaikki toimivat oikeudenmukaisesti, kaikki myös saavat tyydytyksensä samasta asiasta.

Toisen ominaisuuden selitys ei ole yhtä suorasukainen, vaikkakin koko lailla selkeä edellä sanotun perusteella. On vain huomattava, että yhteiskunnan perusinstituutiot, oikeudenmukainen perustuslaki ja pääosiltaan oikeusjärjestys, voidaan havaita monin eri tavoin itseisarvoiksi, kun sosiaalisen liiton ajatusta sovelletaan perusrakennekokonaisuuteen. Ennen kaikkea kantilainen tulkinta antaa mahdollisuuden todeta itse kullekin hyväksi sen, että jokainen toimii oikeudenmukaisten instituutioiden ylläpitämiseksi. Ihmisillä on halu ilmaista luontoaan vapaina ja tasa-arvoisina moraalisina henkilöinä, ja niin tapahtuu tarkoituksenmukaisimmin noudattamalla periaatteita, jotka he valitsisivat alkuasemassa. Kun kaikki ahkeroivat ollakseen kuuliaisia näille periaatteille ja jokainen onnistuu, heidän luontonsa moraalisina henkilöinä on sekä yksilön osalta että joukkokannalta toteutunut mitä täydellisimmin. Silloin on myös saavutettu heidän yksilöllinen ja kollektiivinen hyvänsä.

Sitä paitsi aristoteelinen periaate on voimassa niin instituutioiden muotoihin kuin kaikkeen muuhunkin ihmisen toimintaan nähden. Tässä valossa nähtynä

oikeudenmukainen perustuslaillinen järjestys liitettynä jokapäiväisen elämän pienempiin sosiaalisiin liittoihin on kehys näille monille yhteisöille. Sen käsittämä toiminta on monipuolista ja vaihtelevaa. Järjestyneessä yhteiskunnassa jokainen ihminen ymmärtää pääperiaatteet, jotka hallitsevat koko monien sukupolvien aikana toteutettavaa yhteistyömallia; ja kaikilla on varma aikomus pitää kiinni näistä periaatteista elämänsuunnitelmassaan. Kaikkien suunnitelmat näin avartuvat ja rikastuvat rakenteeltaan; ne mukautuvat toinen toisiinsa molemminpuolisesti hyväksyttävien periaatteiden mukaisesti. Jokaisen yksityiselämä on niin sanoakseni suunnitelma suunnitelman sisällä, ja ylempää suunnitelmaa toteutetaan yhteiskunnan julkisissa instituutioissa. Laajempi suunnitelma ei kuitenkaan sido mihinkään hallitsevaan tavoitteeseen, kuten esimerkiksi uskonnolliseen yhteyteen tai kulttuurin mahdollisimman uhkeaan kukoistukseen, puhumattakaan kansallisesta voimasta tai arvovallasta, jolle pitäisi alistaa kaikkien yksilöiden ja yhteisöjen tavoitteet. Julkinen johtoaikomus on, että perustuslain mukainen järjestys toteuttaa oikeudenmukaisuuden periaatteet; jos aristoteelinen periaate on tosi, se koetaan hyvänä asiana.

Olemme todenneet, että moraaliset hyveet ovat ihmisen erinomaisia ansioita, sellaisia hänen ominaisuuksiaan, joita on rationaalista toivoa itselleen ja toisilleen niiden itsensä tähden haluttavina asioina tai sitten itsensä tähden nautittavissa toiminnoissa esiin tulevina asioina (§§66–67). On ilmeistä, että järjestyneen yhteiskunnan julkisessa elämässä tuodaan esiin näitä erinomaisia ansioita. Aristoteelisen periaatteen muihin ihmisiin kohdistuvan tehon periaate sisältääkin sen, että ihmiset arvostavat näitä ominaisuuksia ja nauttivat niistä toisissaan, silloin kun niitä tuodaan esiin oikeudenmukaisten instituutioiden vahvistamiseen tähtäävässä yhteistoiminnassa. Tästä seuraa, että oikeudenmukaisuuden kollektiivinen toiminta on ihmisen kukoistuksen huippu. Suotuisissa olosuhteissa juuri näitä julkisia järjestelyjä ylläpitämällä ihmiset parhaiten ilmaisevat luontoaan ja saavuttavat kukin eniten kykyjensä mukaisia hallitsevia erinomaisia ansioita. Samanaikaisesti oikeudenmukaiset instituutiot antavat tilaa ihmisten erityistavoitteitaan varten ylläpitämien yhteisöjen elämälle ja kannustavat niitä. Oikeudenmukaisuuden julkinen toteuttaminen on siis yksi yhteisöarvoista.

Lopputoteamukseksi minun on kiinnitettävä huomiota siihen, että järjestynyt yhteiskunta ei poista työnjakoa yleisimmässä merkityksessään. Varmastikin voidaan voittaa tämän jaon surkeimmat piirteet: kenenkään ei tarvitse orjailla toistaan, ketään ei tarvitse pakottaa valintatilanteeseen, jossa kaikki valittavina olevat työt ovat murhaavan yksitoikkoisia, toistoon perustuvia ja ajattelua ja vastaanottokykyä turruttavia. Jokaiselle voidaan tarjota vaihtelevia tehtäviä, niin että hän pääsee ilmaisemaan sopivalla tavalla luontonsa eri rakenneaineksia. Kaikkien työn mielekkyyskään ei vapauttaisi riippumattomuuteen toisista ihmisistä, ja miksi sitä toivoisimmekaan? Täydellisen oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa ihmiset etsivät hyväänsä heille ominaisin tavoin luottaen siihen, että heidän lähimmäisensä tekevät ne asiat, joita he eivät olisi voineet tehdä, ja nekin asiat, jotka he olisivat voineet tehdä mutta ovat jättäneet tekemättä. On houkuttelevaa ajatella, että jokainen voisi täysin toteuttaa kykynsä ja että ainakin joistakuista voisi tulla ihmisyyden täydellisiä esimerkkitapauksia, mikä toki on mahdotonta. On sosiaalisuuteen kuuluva piirre, että toteutamme yksilöinä vain osan ihmisen mahdollisuuksista. Meidän on turvauduttava toisiimme saavuttaaksemme ne erinomaiset ansiot, joita emme itse voi viljellä tai joita meillä ei ollenkaan ole. Yhteiskunnan kollektiivinen toiminta, eri yhteisöt ja niitä säätelevän suurimman yhteisön julkinen elämä, tukee ponnistuksiamme ja yllyttää meitä antamaan oman panoksemme. Yhteisessä kulttuurissa luodaan hyvää, joka runsain mitoin ylittää henkilökohtaisen työpanoksemme. Sitten emme enää ole pelkkiä ihmisyyden tilkkuja; itsetoteutuksemme liitetään laajempaan ja oikeudenmukaiseen järjestelyyn, jonka tavoitteet olemme valmiit vahvistamaan. Päästään työnjaon tuolle puolen, ei niin, että jokainen tulisi itsessään täydelliseksi, vaan niin, että tehdään vapaaehtoista ja mielekästä työtä sosiaalisista liitoista rakentuvassa oikeudenmukaisessa sosiaalisessa liitossa, johon jokainen voi vapaasti osallistua, jos hänen mielensä tekee.

80. Kateuden ongelma

Olen kauttaaltaan olettanut, että alkuaseman ihmisten vaikuttimista puuttuvat eräät sieluntaipumukset (§25). Rationaalinen yksilö ei ole kateellinen ainakaan silloin, kun hänen ja muiden välillä vallitsevia eroja ei katsota epäoikeudenmukaisuuden seuraukseksi eivätkä ole sietämättömiä. Osapuoliin ei myöskään vaikuta se, että he asennoituvat eri tavoin riskiin ja epätietoisuuteen, eivät erilaiset hallitsemisen tai itsensä alistamisen pyrkimykset tai muut vastaavat. Olen kuvitellut näiden sielunelämän erityisominaisuuksien myös jäävän tietämättömyyden verhon pimentoon, samoin kuin osapuolten omaa hy-

vän käsitystään koskevan tietämyksen. Ehtoja selittää osittain se, että oikeudenmukaisuuskäsitys tulisi valita satunnaisten riippuvuuksien asiaan vaikuttamatta. Valittavien periaatteiden tulisi olla vakioita taipumusten vaihteluun nähden samasta syystä, kuin haluamme niiden pitävän paikkansa yksilöllisistä mieltymyksistä ja yhteiskunnallisista oloista riippumatta.

Olettamukset ovat sidoksissa reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kantilaisen tulkinnan kanssa. Ne yksinkertaistavat suuresti alkuaseman lähtökohdasta esitettyä perustelua. Osapuoliin eivät vaikuta taipumusten yksilöerot, ja siten he välttävät turhaa kaupankäyntimenettelyn mutkistamista. Tietämättä tarkkaan olemassaolevien asenteiden muodostelmaa ei mahdollisesti kyettäisi sanomaan, mihin sopimukseen päädyttäisiin, jos sopimus yleensä olisikaan tehtävissä. Joka tapauksessa se jäisi riippumaan asetetusta erityishypoteesista. Ellemme kykenisi osoittamaan moraalin näkökulmasta mitään silmiinpistävän ansiokasta edellyttämässämme erityispsykologioiden asetelmassa, valittavat periaatteet jäisivät mielivaltaisiksi eivätkä enää olisi järkeenkäyvistä ehdoista johtuva tulos. Kateuttahan yleisesti pidetään vältettävänä ja pelättävänä asiana, etenkin silloin kun se äityy rajuksi. Nähtävästi on siis toivottavaa, että sikäli kuin mahdollista, tämä ominaisuus ei vaikuttaisi periaatteiden valintaan. Sekä yksinkertaisuuden vuoksi että moraaliteorian tähden olen olettanut, ettei kateutta esiinny, ja että tieto erityispsykologioista puuttuu.

Kateus on kuitenkin tosielämän asia, joka on jollakin tavalla otettava huomioon. Olenkin halkaissut oikeudenmukaisuuden periaatteiden perustelun kahtia: ensimmäinen osa lähtee liikkeelle juuri mainituista edellytyksistä, ja sitä kuvaa suurin osa tähän asti esitetystä perustelusta; toinen osa kysyy, tuleeko valittua käsitystä vastaava yhteiskunta itse asiassa synnyttämään kateuden tunteita ja asennemalleja, jotka tulevat jäytämään sen oikeudenmukaisiksi määrittelemiä järjestelyjä. Ensin teemme päätelmämme, ikään kuin ei olisi kateuden ja erityispsykologioiden ongelmaa; kun olemme saaneet selville sovittavat periaatteet, palaamme tarkistamaan, herättäisivätkö ja kannustaisivatko niin määritellyt instituutiot luultavasti niin voimakkaita erityistaipumuksia, että yhteiskuntajärjestelmästä tulisi toimintakyvytön ja inhimillisen hyvän kanssa yhteensopimaton. Jos niin on, oikeudenmukaisuuskäsityksen valinta joudutaan ottamaan uudelleen harkittavaksi. Perustelun ensimmäinen osa taas saa vahvistusta, jos syntyvät taipumukset tukevat oikeudenmukaisia järjestelyjä tai ovat helposti niihin mukautettavissa. Kaksivaiheisen menettelytavan olennaisena etuna on, että mitään erityistä asenteiden yhdistelmää ei pidetä annettuna. Olemme pelkästään tarkistamassa lähtöolettamuksiemme ja niiden pohjalta esittämiemme seurausväittämien järjenmukaisuutta maailmamme yleisten tosiasiain asettamien rajaehtojen valossa.

Käsittelen kateuden ongelmaa havaintoesimerkkinä siitä, kuinka erityispsykologioista tulee oikeudenmukaisuusteorian ongelmia. Jokainen erityispsykologia epäilemättä herättää eri kysymyksiä. Yleinen menettelytapa saattaa silti olla jokseenkin samanlainen. Lähden liikkeelle panemalla merkille, miksi kateudesta muodostuu ongelma, miksi sallimat eriarvoisuudet voivat olla niin suuria, että ne herättävät yhteiskunnallisessa mielessä vaarallisen paljon kateutta. Tämän mahdollisuuden selventämiseksi on hyödyllistä erottaa toisistaan yleinen ja erityinen kateus. Huono-osaisimpien kateus parempiosaisiin nähden on tavallisesti yleistä kateutta siinä mielessä, että ensiksi mainitut kadehtivat parempiosaisilta haluttavien asioiden laatua eivätkä joitakin tiettyjä esineitä. Ylemmiltä luokilta kadehditaan esimerkiksi varallisuutta ja mahdollisuuksia; kadehtija mielisi itselle samat edut. Erityiskateus on tyypillistä erilaisille. Virantäytössä tai rakkaudessa syrjäytetyt ovat taipuvaisia kadehtimaan kilpailijan menestystä ja hänen saamaansa palkintoa. Ongelmanamme on, tulevatko oikeudenmukaisuuden periaatteet ja erittäinkin mahdollisuuksien reiluun yhtäläisyyteen yhdistetty eroperiaate todennäköisesti herättämään käytännössä liiaksi hävittävää yleistä kateutta.

Otan esille kateuden määritelmän, joka näyttäisi soveltuvan kysymyksen käsittelyyn. Saadaksemme kiinnekohdan olettakaamme, että tarvittavat ihmistenväliset vertailut tehdään objektiivisten ensisijaishyvien, vapauden ja mahdollisuuksien, tulojen ja varallisuuden, perusteella, joita olen yksinkertaisuuden vuoksi tavallisesti käyttänyt odotusten määrittelyyn eroperiaatetta soveltaessani. Voimme siis katsoa kateuden olevan taipumusta suhtautua vihamielisesti toisten suurempaan hyvään siinäkin tapauksessa, että heidän parempi onnensa ei vähennä omia etuja. Kadehdimme ihmisiä, joilla on meitä parempi asema (arvioiden sitä, niin kuin sovimme, jonkin sopivan hyvien indeksin pohjalta), ja olemme halukkaita ottamaan heiltä pois heidän suurempia etujaan, vaikka voisi tapahtua ainoastaan luopumalla osasta omia etujamme. Kun muut tulevat tietoisiksi kateudestamme, he saattavat ryhtyä mustasukkaisesti varjelemaan parempia olosuhteitaan ja huolestuneina alkaa varotoimet niitä vihamielisiä tekoja vastaan, joihin

kateutemme meidät altistaa. Näin käsitettynä kateus on kollektiivisesti vahingollista: toista kadehtiva ihminen on valmis huonontamaan kummankin asemaa, jos vain saisi sillä tavoin riittävästi kavennetuksi eroa. Niinpä Kant, jonka määritelmää olenkin aika tarkasti seurannut, aivan oikein käsittelee kateutta yhtenä ihmiskunnan vihaamiseen sisältyvänä paheena.[5]

Määritelmä vaatii kommenttia. Ensinnäkin, aivan kuten Kant huomauttaa, on monta tilannetta, joissa avoimesti sanomme toisten suurempaa hyvää kadehdittavaksi. Voimme esimerkiksi sanoa avioliittoa tai perhettä kadehdittavan sopusointuiseksi ja onnelliseksi. Samalla tavoin joku saattaa sanoa toiselle kadehtivansa tämän suurempia mahdollisuuksia tai parempia saavutuksia. Näissä hyvänlaatuisen kateuden tapauksissa, kuten niitä kutsun, ei tarkoiteta eikä ilmaista pahaa tahtoa. Emme esimerkiksi toivo, että mainittu avioliitto tai perhe olisi vähemmän onnellinen tai sopusointuinen. Sovinnaisilla ilmauksilla vain annamme vahvistuksen toisilla olevien erinäisten asioiden arvolle. Viittaamme siihen, että vaikkakaan meillä itsellämme ei ole yhtä arvokasta samanlaista hyvää, sellaiset ovat todella tavoittelemisen arvoisia. Niiden, joille nämä huomautukset esitämme, odotetaan ottavan ne vastaan jonkinlaisena ylistyksenä eikä vihamielisyytemme esimakuna. Jonkin verran erilainen on kilpailukateuden tapaus, joka ajaa meidät tavoittelemaan sitä, mitä toisilla on. Heidän suuremman hyvänsä näkeminen johtaa meidät ponnistelemaan sosiaalisesti hyödyllisin tavoin saadaksemme itsellemme samoja asioita.[6] Näin siis varsinainen kateus, vastakohtana hyvänlaatuiselle kateudelle, jota ilmaisemmekin estoitta, on yhdenlaista kaunaa, joka on taipuvainen tuottamaan vahinkoa sekä sille, johon se kohdistuu, että sille, joka sitä hautoo. Sellaista kilpailukateudesta voi tulla joskus, jos koetaan tappio ja epäonnistutaan.

Kateus ei ole moraalitunne. Sen selityksessä ei ole tarpeen mainita mitään moraaliperiaatetta. Riittää, kun todetaan, että toisten parempi asema vangitsee huomiomme. Meitä masentaa heidän hyvä onnensa, emmekä arvosta enää yhtä paljon sitä, mitä itsellämme on; ja tämä loukkaantumisen ja menetyksen tunto herättää kaunan ja vihan tunteita. On siis oltava huolellisia, ettei sulateta yhteen kateutta ja moraalista katkeruutta. Katkeruus on moraalinen tunne. Meitä saa katkeroittaa vähempiosaisuutemme vain, jos muiden parempi asemansa on seurausta epäoikeudenmukaisista instituutioista tai heidän väärämielisestä käyttäytymisestään. Katkeruuttaan ilmaisevien on oltava valmiita osoittamaan, millä perustein instituutiot ovat epäoikeudenmukaisia ja kuinka toiset ovat loukanneet heitä. Kateuden sulkee pois moraalisten tunteiden joukosta se, että se selittyy eri tavoin, että tilannetta tarkastellaan eri näkökulmasta. (§73)

Pitäisi vielä panna merkille kateuteen liittyvät eimoraaliset tunteet, joita ei kuitenkaan saisi sekoittaa edelliseen. Erityisesti mustasukkaisuus ja haluttomuus suoda toiselle hyvää ovat niin sanoakseni kateuden vastakohtia. Parempiosainen saattaa toivoa itseään huonompiosaisten jäävän hänen mielestään heille kuuluvaan asemaan. Hän varjelee mustasukkaisesti edullisempaa asemaansa ja suhtautuu pahansuopaisesti eroa tasoittaviin etujen tarkistuksiin. Jos hän suorastaan kieltää heiltä itselleen tarpeettomia ja käyttökelvottomia etuja, hän on pahansuopuuden vallassa.[7] Nämä taipumukset ovat samalla tavalla joukkomielessä vahingollisia kuin kateuskin, koska toisten hyvään kielteisesti suhtautuva ja pahansuopainen ihminen on halukas antamaan omastaan säilyttääkseen eron itsensä ja muiden välillä.

Tähän asti olen tarkastellut kateutta ja nurjaa suhtautumista toisten hyvään paheina. Kuten olemme nähneet, moraaliset hyveet kuuluvat luonteen laajapohjaisiin piirteisiin, joita ihmisten on rationaalista haluta toinen toisilleen, silloin kun he ajattelevat toisiaan yhteisen yhteisönsä jäseninä (§66). Paheet ja kaikille vahingolliset pahansuopuus ja kateus ovat siis laajapohjaisia piirteitä, joita ei haluta. Osapuolet aivan varmasti valitsevat mieluummin sellaisia oikeudenmukaisuuskäsityksiä, joiden toteuttaminen ei suosi näitä taipumuksia. Tavallisesti vastustavan niiden yllykkeitä ja tekemään kaikkemme niistä vapautumiseksi. Joskus kuitenkin kateutta herättävät olosuhteet ovat niin pakottavia, että kun ihmiset ovat sellaisia kuin ovat, ketään ei kohtuullisesti voida vaatia voittamaan kaunantunteitaan. Objektiivisia ensisijaisia hyviä voi tulla ihmisen osalle joskus niin paljon vähemmän, kuin muut saavat, että se haavoittaa

5. *The Metaphysics of Morals* (*Metaphysik der Sitten*, 1797), osa II, §36. M.G.Gregorin kääntämässä laitoksessa (New York, Harper and Row, 1964) s.127. Aristoteles huomauttaa, että kateus ja pahansuopuus intohimoina eivät hyväksy keskitietä; jo nimillään ne ilmentävät pahuutta. *Nikomakhoksen etiikka*, 1107a11.

6. Kilpailun ja kateuden erottamisesta toisistaan ks. Bishop Butler, *Sermons, I*, teoksessa *British Moralists*,, toim. L.A.Selby-Bigge (Oxford, 1897), nide I, s.205.

7. Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka*, 1108b1–6, luonnehtii pahansuopuutta seuraavasti: se on mielihyvän saamista toisten huonosta onnesta, olivatpa he sen ansainneet tai ei. Olen kiitollisuudenvelassa G.M.Fosterille oivalluksesta, että mustasukkaisuus, se ettei suo toiselle hyvää ja pahansuopaisuus ovat kateudelle käänteisiä tunteita.

hänen itsekunnioitustaan, jolloin hänen menetyksen kokemuksensa voi herättää meissä myötätuntoa. Itse asiassa voimme tuntea katkeruutta sen tähden, että meidät pakotetaan kadehtimaan. Yhteiskuntahan voi sallia niin suuret ensisijaisen hyvä erot, että ne väistämättä aiheuttavat vauriota itsearvostukselle. Niille, jotka kokevat tämän tuskan, kateuden tunteet eivät ole järjenvastaisia; kaunan tyydyttäminen parantaisi heidän asemaansa. Kun kateus on vastaamista itsekunnioituksen menetykseen olosuhteissa, joissa olisi kohtuutonta odottaa toisenlaisia tunteita, sanon sen olevan anteeksiannettavaa. Koska itsekunnioitus on tärkein ensisijainen hyvä, osapuolet eivät varmaankaan sopisi tällaisen subjektiivisen menetyksen huomiotta jättämisestä. Siksi kysymys kuuluu, herättääkö oikeudenmukaisuuden periaatteet tyydyttävä perusrakenne todennäköisesti niin paljon anteeksiannettavaa kateutta, että periaatteiden valintaa olisi harkittava uudestaan.

81. Kateus ja tasa-arvo

Olemme nyt valmiita tutkimaan anteeksiannettavan yleisen kateuden todennäköisyyttä järjestyneessä yhteiskunnassa. Käsittelen vain tätä tapausta. Ongelmammehan on, onko ihmisten järkevää sitoutua oikeudenmukaisuuden periaatteisiin ajatellen taipumuksiaan ja erittäinkin objektiivisen hyvän erilaisuuteen kohdistuvaa vastenmielisyyttään. Oletan kateustaipumuksen tärkeimmäksi sielunelämässämme piileväksi syyksi itseluottamuksen puutteen, jonka vallassa epäilemme omaa arvoamme, ja siihen yhtyneen kyvyttömyyden tunteen. Oma elämäntapamme on halutonta ja tunnemme olevamme voimattomia muuttamaan sitä. Meillä ei ole keinoja tehdä sitäkään, mihin intoa vielä olisi.[8] Päinvastoin se, joka on varma oman elämänsuunnitelmansa arvosta ja kyvystään sen toteuttamiseen, ei antaudu kaunan valtaan eikä vartioi mustasukkaisesti omaa hyvää onneaan. Vaikka hän voisikin saada aikaan etujen tasoituksen toisten vahingoksi, hän ei olisi siihen halukas, jos siitä koituisi hänelle itselleen kustannuksia. Tämä hypoteesi sisältää sen, että kovaosaisimmilla on taipumus olla parempiosaisille sitä kateellisempia, mitä vähemmän varma on heidän itsekunnioituksensa ja mitä suuremmassa määrin he tuntevat olevansa kyvyttömiä parantamaan omia näkymiään. Niin ikään erilaisissa kilpailuasetelmissa heräävä erityiskateus on todennäköisesti sitä suurempi, mitä katkerampaan tappioon päädytään. Onhan itseluottamuksen kärsimä kolaus silloin vakavampi, ja menetys saattaa näyttää suorastaan korvaamattomalta. Mielenkiintomme kuitenkin kohdistuu pääasiassa yleiskateuteen.

On kolme seikkaa, jotka olettaakseni rohkaisevat kateuden vihamielisiin purkauksiin. Ensimmäinen ehto on juuri todettu sieluntila: ihmisiltä puuttuu varma luottamus omaan arvoonsa ja kykyynsä tehdä mitään vaivan arvoista. Toinen seikka (ja ensimmäinen kahdesta yhteiskunnallisesta ehdosta) on se, että syntyy tilanteita, joissa tuo sieluntila koetaan tuskallisena ja nöyryyttävänä. Oman yhteiskunnan sosiaalinen rakenne ja elämäntyyli tekevät näkyväksi kuilun, joka ammottaa oman ja muiden aseman välillä. Vähempiosaisia muistutetaan siis usein rajusti tilanteensa surkeudesta, jolloin hän joutuu näkemään itsensä ja elämäntyylinsä vieläkin ala-arvoisempana. Kolmanneksi, he eivät näe yhteiskunnallisen asemansa tarjoavan mitään rakentavaa mahdollisuutta panna kampoihin parempiosaisten etuoikeutetulle asemalle, ja uskovat voivansa lievittää ahdistuksen ja alemmuuden tuntojaan vai aiheuttamalla vahinkoa paremmassa asemassa oleville jopa itsekin siitä kärsien. Muutoin heidän alistuttava ja sorruttava tylsyyteen.

Yhteiskunnan järjestyneisyys monin tavoin lievittää, jopa estää kateutta lietsovia olosuhteita. Ensimmäisenä mainittua sieluntilaa lietsovat nimenomaan yhteiskunnan instituutiot, mutta sopimuskäsitys oikeudenmukaisuudesta tukee kansalaisten omanarvontuntoa voimakkaammin kuin muut poliittiset periaatteet. Julkisella esiintymislavalla jokainen saa osakseen omista asioistaan päättävän tasa-arvoisen kansalaisen ansaitsemaa kunnioitusta, ja jokaisella on samat perusoikeudet, jotka tunnustettaisiin reiluksi katsotussa lähtötilanteessa. Yhteisön jäsenillä on yhteinen oikeudenmukaisuuden taju, ja heitä liittävät toisiinsa kansalaisystävyyden siteet. Olen jo käsitellyt näitä seikkoja vakauden yhteydessä (§75–76). Voimme lisätä, että toisten nauttimat suuremmat edut ovat vastinetta huono-osaisempien saamasta hyödystä; eikä kukaan usko suuremman osuuden saajien ansaitsevan sitä nimenomaan moraalin näkökul-

8. Tällaista hypoteesia ovat esittäneet monet kirjoittajat. Ks. esimerkiksi Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, käännös Walter Kaufman ja R.J.Hollingdale (New York, Random House, 1967) (*Zur Genealogie der Moral*, 1887, suom. *Moraalin alkuperästä*, käännös J.A. Hollo, Otava, Helsinki 1969), I, kappaleet 10, 11, 13, 14, 16; II, kappale 11; III, kappaleet 14–16; ja Max Scheler, *Ressentiment*, käännös W.W.Holdheim, (Glencoe, Ill., The Free Press, 1961), s.45–50. (*Über Ressentiment und moralische Vorurteil*, 1912) Mitä tulee Nietzschen ressentimenttikäsitteeseen, ks. Walter Kaufman, *Nietzsche* (Princeton, Princeton University Press, 1950), s.325–331.

masta. Hyveen mukaan jakautuva onni ei kelpaa jakoperiaatteeksi (§48), ja täydellistymisperiaatekin hylätään: riippumatta ihmisten tai yhteisöjen erinomaisista ansioista, yhteiskunnan voimavaroihin kohdistuvia vaatimuksia arvioidaan aina vastavuoroisen oikeudenmukaisuuden periaatteiden nojalla (§50). Kaikista näistä syistä huono-osaisimmilta puuttuvat syyt kokea olevansa alempiarvoisia ja yleisesti hyväksytyt julkiset periaatteet tukevat heidän itsevarmuuttaan, ja heidän luulisi olevan helpompaa hyväksyä erot, absoluuttiset tai suhteelliset, kuin toisenlaisissa hallintojärjestelmissä elävien vähempiosaisten.

Otamme esille toisen ehdon. Sekä absoluuttiset että suhteelliset erot, jotka sallitaan järjestyneessä yhteiskunnassa, ovat luultavasti vähäisempiä kuin usein muulloin vallinneet. Vaikka eroperiaate teoriassa salliikin rajattoman suuret eriarvoisuudet vastineeksi huonompiosaisten mitättömästä hyödystä, tulojen ja varallisuuden hajonnan ei pitäisi käytännössä johtaa liiallisuuksiin, kun otetaan huomioon vaaditut taustainstituutiot (§27). Sitä paitsi järjestyneen yhteiskunnan moninaiset yhteisöt, joilla on oma vakaa sisäinen elämänsä, ovat taipuvaisia vähentämään näkymien erilaisuuden ainakin tuskallista näkyvyyttä. Onhan meillä taipumus verrata olosuhteitamme niiden kanssa, jotka kuuluvat samaan tai samanlaiseen ryhmään kuin mekin, tai pyrkimystemme kannalta varteen otettavissa asemissa olevien kanssa. Eri yhteisöt ovat taipuvaisia jakamaan yhteiskunnan moniin ryhmiin, joiden välillä ei tehdä vertailuja. Erot, jotka vallitsevat näiden lohkojen välillä, eivät kiinnitä niin paljon huomiota, että järkytettäisiin huonommassa asemassa olevien elämää. Varallisuuserojen ja olosuhteiden vaihtelun huomiotta jättäminen on sitäkin helpompaa, kun yhtäläisen oikeudenmukaisuuden periaatteet tunnustetaan tilanteissa, joissa kansalaiset kohtaavat toisiaan, kuten heidän täytyy ainakin julkisissa asioissa tehdä. Jokapäiväisessä elämässä lisäksi täytetään luonnolliset velvollisuudet niin, etteivät parempiosaiset tuo suurempaa varallisuuttaan osoittelevalla tavalla näytteille halventaakseen vähempiosaisten olosuhteita. Kaiken kaikkiaan: jos kateuteen altistavat ehdot poistetaan, häviävät luultavasti myös mustasukkaiseen oman aseman varjeluun, toisen etuun kohdistuvaan penseyteen ja pahansuopuuteen, näihin kateuden kääntöpuoliin, altistavat ehdot. Jos vähäosaisimmat välttävät edelliset, parempiosaisilla ei ole jälkimmäisiä. Yhteisvaikutuksenaan järjestyneen hallintojärjestelmän ominaisuuksilla vähentävät tilanteita, joissa vähempiosaiset todennäköisesti tuntevat olevansa köyhdytettyjä ja nöyryytettyjä. Vaikka kadehtimisalttius olisikin sisäsyntyistä, se ei saisi ulkopuolisia sytykkeitä.

Kolmatta ehtoa vihdoin tarkasteltaessa voisi vihdoin näyttää siltä, ettei mikään muu yhteiskunta tarjoaisi yhtään enempää rakentavia vaihtoehtoja vihamielisille kateuspurkauksille kuin järjestynyt yhteiskunta. Ei ainakaan yleisen kateuden ongelma pakota meitä ottamaan uudelleen harkittavaksi oikeudenmukaisuuden periaatteiden valintaa. Erityiskateus on myös sisäsyntyistä ihmiselämässä, ja koska se liittyy kilpailutilanteeseen, sitä saattaa esiintyä kaikissakin yhteiskunnissa. Poliittiselle oikeudenmukaisuudelle ominaisempi kysymys on, kuinka läpitunkevaa on viran ja aseman tavoittelun aiheuttama kauna ja mustasukkaisuus ja onko todennäköistä, että se vääristää instituutioita epäoikeudenmukaisiksi. On vaikea ratkaista tätä kysymystä, koska lainsäädäntövaiheessa ei ole riittävän yksityiskohtaista tietoa yhteiskunnallisen elämän muodoista. Ei kuitenkaan näytä olevan mitään syytä, miksi muut periaatteet synnyttäisivät vähemmän erityiskateuden vaaroja, kuin niitä syntyy reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden sääntelemässä yhteiskunnassa.

Teen siis päätelmän, että oikeudenmukaisuuden periaatteet eivät todennäköisesti herätä anteeksiannettavaa yleistä kateutta (eivätkä myöskään erityiskateutta) missään haitallisessa määrin. Arvioituna tämänkin kokeen tulosten perusteella oikeudenmukaisuuskäsitys näyttää suhteellisen vakaalta. Tutkin nyt lyhyesti kateuden ja tasa-arvon mahdollisia keskinäisyhteyksiä. Oletan, että tasa-arvo määritellään eri tavoin sen mukaan, kuinka kulloinkin käsiteltävänä oleva oikeudenmukaisuusteoria sen merkityksen tarkentaa. On monia tasa-arvon muotoja. Tasa-arvoisuus sallii myös aste-eroja. On siis monia tunnistettavasti tasa-arvokeskeisiä oikeudenmukaisuuskäsityksiä, jotka eivät kokonaan kiellä erilaisuutta. Uskoakseni oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta kuuluvat tämän otsikon alaisuuteen.

Monet poliittisesti konservatiiviset kirjoittajat ovat väittäneet nykyajan yhteiskunnallisen liikehdinnän tasa-arvopyrkimysten ilmaisevat kateutta.[9] Esittämällä suuntauksen herätteet joukkokannalta vahingollisiksi he koettavat viedä siltä uskottavuutta. Ennen kuin teesi voidaan vakavassa mielessä esit-

9. Ks. esimerkiksi Helmut Schoeck, *Envy: A Theory of Social Behavior*, käännös Michael Glenny ja Betty Ross (London, Secker and Warburrg, 1969). Luvuissa XIV–XV on monia viitteitä. Yhdessä kohdin jopa Marx arveli ensimmäisen vaiheen kommunismin olevan kateuden ilmausta. Ks. *Early Writings*, s.153.

tää, on kuitenkin väitettävä, että se tasa-arvon muoto, jota vastustetaan, on todellakin epäoikeudenmukainen ja väistämättä loppujen lopuksi saattaa jokaisen, mukaan lukien huono-osaisimmat, huonompaan asemaan. Tasa-arvosta kiinni pitäminen siten, kuin oikeudenmukaisuuden kaksi periaatetta sen määrittelevät, ei kuitenkaan merkitse kateuden päästämistä ilmoille, minkä osoittavat näiden periaatteiden sisältö ja kateuden luonnehdinta sekä alkuaseman osapuolten luonne: oikeudenmukaisuuskäsitys valitaan olosuhteissa, joissa oletuksen mukaan kauna ja pahansuopuus ei ole kenenkään vaikuttimena (§25). Siten eivät näiden kahden periaatteen tukemat tasa-arvovaateet voi kummuta tuollaisista tunteista. Niiden vaateet, jotka tunnustavat periaatteet, voivat välistä ilmaista moraalista katkeruutta, mutta tämä on toinen asia, kuten olemme havainneet.

Jos halutaan osoittaa, että oikeudenmukaisuuden periaatteet perustuvat osaksi kateudelle, pitäisi näyttää toteen, että yksi tai useampi alkuaseman ehto on peräisin tästä taipumuksesta. Koska vakauskysymys ei pakota palaamaan jo tehtyyn valintaan, kateuden vaikutukseen perustuva vastaväite täytyy esittää viittaamalla teorian ensimmäiseen osaan. Minkään alkuaseman ehdon oikeutus ei kuitenkaan vetoa lainkaan kateuteen. Esimerkiksi turvaudutaan siihen, että moraaliperiaatteiden tehtävänä on järjestää vaateet sopivan yleisesti ja julkisesti. (§23). Tasa-arvovaatimus voi joissakin muodoissaan kyllä kummuta myös kateudesta. Ankara tasa-arvo-oppi, joka vaatii kaikkien ensisijaisten hyvien tasajakoa, käsitettävästi juontuu tästä taipumuksesta, eli alkuasemassa tämä tasa-arvokäsitys valittaisiin vain, jos osapuolten olettaisiin olevan riittävän kateellisia, mikä ei millään tavoin vaikuta oikeudenmukaisuuden kahteen periaatteeseen. Periaatteiden määrittelemä erilainen tasa-arvokäsitys näet valitaan olettaen, että kateutta ei ole.[10]

Esimerkein on mahdollista tähdentää, kuinka tärkeää on pitää kateus erillään moraalitunteista. Olettakaamme aluksi, että kateutta pidetään leimaa-antavana köyhille talonpoikaisyhteiskunnille, vaikkapa koska yhteiskunnan varallisuuden yhteenlaskettu määrä on aika tavalla kiinteä, niin että toinen voi saada hyötyä vain toisen menettäessä. Yhteiskuntajärjestelmä nähdään, kuten voisi sanoa, sovinnaistapaan perustuvaksi muuttumattomaksi nollasummapeliksi. Jos käsitys olisi laajalle levinnyt ja tavaramäärä yleisesti ajateltaisiin annetuksi suureeksi, voitaisiin olettaa edut ankarasti vastakkaisiksi. Tässä tapauksessa olisi moitteeton ajatus, että oikeudenmukaisuus vaatii tasajakoa, koska yhteiskunnan varallisuutta ei nähdä molemminpuolisesti edullisen yhteistoiminnan tulokseksi. Se, mitä kutsutaan kateudeksi, voikin itse asiassa olla joko oikeutetuksi tai oikeuttamattomaksi osoittautuvaa moraalista katkeruutta.

Freudin oikeudenmukaisuuden tajun alkuperää koskevat teoriarakennelmat kärsivät samasta puutteesta. Hän huomauttaa, että tämä tunnejärjestelmä kasvaa kateudesta ja mustasukkaisuudesta. Sosiaalisen ryhmän eräät jäsenet yrittävät mustasukkaisesti varjella etujaan, huonompiosaiset taas kateuksissaan haluavat ottaa ne pois. Loppujen lopuksi jokainen huomaa, etteivät he voi pitää yllä vastavuoroisia vihamielisiä tunteitaan aiheuttamatta haittaa itselleen. Niinpä kukin periksi antaen päättää vaatia yhtäläistä kohtelua. Oikeudenmukaisuuden taju on reaktiomuodostuma: alkuperäinen mustasukkaisuus ja kateus muuntuvat sosiaaliseksi tunteeksi, oikeudenmukaisuuden tajuksi, joka pitää kiinni kaikkia koskevasta yhdenvertaisuudesta. Freud uskoo lastenkamarin ja monien muidenkin sosiaalisten tilanteiden tarjoavan viljalti esimerkkejä prosessista.[11] Tämän selonteon uskottavuus kuitenkin edellyttää, että lähtöasenteiden kuvauksessa ei ole moitteen sijaa. Muutamin muutoksin niiden esimerkkien peruspiirteet, joita hän kuvaa, vastaavat alkuaseman piirteitä. Se, että ihmisillä on vastakkaisia etuja ja että he koettavat edistää omaa hyvän käsitystään, ei ole ollenkaan sama asia kuin se, että kateus ja mustasukkaisuus olisivat heidän vaikuttiminaan. Kuten olemme todenneet, sellainen vastakkaisuus synnyttää oikeudenmukaisuuden olosuhteet. Jos siis lapset kilpailevat vanhempiensa huomiosta ja kiintymyksestä, joihin heillä voi sanoa olevan oikeudenmukaisesti yhtäläisen vaateen, ei voi väittää, että heidän oikeudenmukaisuuden tajunsa kumpuaa mustasukkaisuudesta ja kateudesta. Varmaa on, että lapset ovat usein kateellisia ja mustasukkaisia; epäilemättä heidän moraalikäsitteensä ovat niin alkukantaisia, että he eivät oivalla välttämättömiä käsite-erotteluja. Jos emme kiinnitä huomiota näihin vaikeuksiin, voimme aivan yhtä hyvin sanoa, että heidän sosiaalinen tunteensa herää moraalisesta katkeruudesta, tunnosta, että heitä on

10. Tässä ja useammassa sitä seuraavassa kappaleessa olen kiitollisuudenvelassa R.A.Schulzille, jonka huomautuksista olen saanut apua.

11. Ks. *Group Psychology and the Analysis of the Ego, (Massenpsychologie und Ich-Analyse, 1921)* uudistettu painos, käännös James Strachey (London, The Hogarth Press, 1959), s.51.

kohdeltu epäoikeudenmukaisesti. Ja samaan tapaan voisi sanoa konservatiivisille kirjailijoille, että on pelkkää nuivaa suhtautumista toisten hyvään, kun paremmassa asemassa olevat hylkäävät huono-osaisempien suuremman tasa-arvon vaateet.[12]

Mikään väitteistä ei kuitenkaan tahdo kiistää sitä, että oikeudenmukaisuuteen vetoaminen on useassa tapauksessa kateuden naamio. Se minkä sanotaan olevan moraalista katkeruutta, onkin usein kaunaa. Tällaiset tunteiden selittelyt kuitenkin asettavat uuden ongelman: paitsi että osoitetaan ihmisen oikeudenmukaisuuskäsitys itsessään kateuteen perustumattomaksi, on ratkaistava, kannattaako hän vilpittömästi niitä oikeudenmukaisuuden periaatteita, joita hän mainitsee selityksessään. Tämä näkyy siitä, soveltaako hän niitä toisiin tapauksiin, joissa itse ei ole osallisena, tai olisi jopa menettäjän asemassa, jos niitä noudatettaisiin. Freud tahtoo paitsi, että kateus usein pukeutuu moraalisen katkeruuden naamiopukuun, myös että oikeudenmukaisuuden tajua liikkeelle paneva energia on kateuden ja mustasukkaisuuden lainaa ja että ilman tätä energiaa ei olisi lainkaan (tai olisi paljon vähemmän) oikeudenmukaisuuden toteuttamisen halua. Oikeudenmukaisuuskäsitykset viehättävät meitä vain vähän muulla kuin näistä ja niitä muistuttavista tunteista juontuvalla tavalla. Väitettään hän perustelee virheellisesti sulattamalla yhteen kateuden ja katkeruuden.

Valitettavasti muiden erityispsykologioiden ongelma on sivuutettava ilman mainintaa. Joka tapauksessa niitä olisi käsiteltävä paljolti samalla tavalla kuin kateutta. Koetetaan arvioida muun muassa riskiin ja epävarmuuteen sekä hallitsemiseen ja alistumiseen kohdistuvien asenteiden muodostelmaa, jonka oikeudenmukaiset instituutiot ovat omiaan synnyttämään. Sitten arvioidaan, onko vaarana, että ne tekevät näistä instituutioista toimintakyvyttömiä tai tehottomia. On tarpeen edelleen kysyä, onko valittu käsitys alkuasemassa olevien ihmisten näkökulmasta hyväksyttävä tai edes siedettävä, osoittautuivatpa erityiset taipumuksemme millaisiksi tahansa. Suotuisin vaihtoehto antaisi tilaa kaikille näille erilaisille taipumuksille sikäli, kuin oikeudenmukainen perusrakenne todennäköisesti tulisi niitä kannustamaan. Erilaiset taipumukset omaavilla ihmisillä on niin sanoakseni keskinäinen työnjako. Eräät asenteista saattavat tietenkin ansaita lisätuloa samalla tavalla kuin koulutetut kyvyt, muun muassa seikkailunhalu ja valmius epätavallisiin riskeihin. Jos näin on, ongelma on täysin verrattavissa luontaisten kykyjen luomiin tuloihin ja sen kattaa jako-osuuksien tarkastelu (§46). Yhteiskuntajärjestelmän on ilmeisestikin vältettävä sellaisten taipumusten ja toiveiden kannustamista, joita se väistämättä joutuu tukahduttamaan ja jotka se joutuu turhauttamaan. Niin kauan kuin yhteiskunnan esiin houkuttelema erityispsykologioiden kirjo joko tukee sen järjestelyjä tai voidaan sopeuttaa niihin kohtuullisessa mielessä, ei ole mitään syytä ottaa oikeudenmukaisuuskäsitystä uudelleen harkittavaksi. Uskon, vaikkakaan en ole todistanut, että reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden periaatteet eivät reputa tässä kokeessa.

82. Vapauden ensisijaisuuden perusteet

Olen esitellyt oikeudenmukaisuusperiaatteet yleensä arvonmukaisessa sanakirjajärjestyksessä niin, että ensimmäinen periaate käy toisen edellä. Etusija-asettelun merkityksen olen selittänyt ja sisällyttänyt ensisijaisuussääntöihin (§§39, 46). Sarjajärjestykseen pantuja periaatteita olen kutsunut oikeudenmukaisuuden erityiskäsitykseksi erotuksena yleisestä oikeudenmukaisuuskäsityksestä (§§11, 26). En kuitenkaan ole vielä koonnut tämän järjestyksen perusteita yhteenkuuluvaksi kokonaisuudeksi, vaikka olenkin todennut sen teoreettisesti käyttökelpoiseksi ja yrittänyt osoittaa, että se, mitä siitä seuraa, suhteellisen tarkkaan vastaa harkittuja arvostelmiamme. Ensimmäisen periaatteen käsittely on lisäksi tuonut esille, mistä syistä alkuasemassa annetaan etusija yhtäläisille vapauseduilleen. Kaikki oikeudenmukaisuusteorian rakenneosat on nyt mainittu, ja on aika ottaa tarkasteltavaksi ensisijaisuuden perustelun yleinen juoksu.

Olen jo kiinnittänyt huomiota vapauden ensisijaisuuden perustana olevaan intuitiiviseen ajatukseen (§26). Olettakaamme alkuaseman ihmisten uskovan mahdolliseksi tehokkaan perusvapauksiensa harjoittamisen. He eivät siinä tapauksessa luultavasti hyväksy vaihtokauppaa, jossa taloudellisen hyvinvoinnin kohennusta olisi tarjona vastineeksi vapauden rajoitukselle, eivät ainakaan yhteiskunnan saavutettua jonkinmoista varallisuutta. Oikeuksien rajoitus voidaan hyväksyä vain, jos yhteiskunnalliset olot eivät tee mahdolliseksi saattaa niitä tehokkaasti voimaan. Yhtäläisen vapauden kieltäminen on hyväksyttävissä vain sillä ehdolla, että niin on meneteltävä, jotta

12. Ks. Rosseau, *Emile* (*Émile ou de l'Education*, 1762) käännös Barbara Foxley (London, J.M.Dent and Sons, 1911), s.61–63. Myös J.N. Shklar, *Men and Citizens* (Cambridge, The University Press, 1969), s.49.

sivistyksen tasoa voidaan kohentaa ja ajan mukana turvata siten yhtäläiset vapaudet jokaiselle. Kahden periaatteen sanakirjajärjestys on yleisen oikeudenmukaisuuskäsityksen pitkän aikavälin kehityspyrkimys, silloin kun käsitystä toteutetaan kohtuullisen suotuisissa olosuhteissa. Järjestyneen yhteiskunnan historiassa tulee ennen pitkää aika, jolloin kahden periaatteen erityismuoto saa yliotteen ja on siitä lähtien voimassa. On siis osoitettava arvojärjestys rationaaliseksi alkuaseman osapuolten näkökulmasta, jolloin käsitys hyvyydestä rationaalisuutena ja moraalipsykologian periaatteet näyttelevät omaa osaansa.

Vapauden ensisijaisuuden perusta on suunnilleen seuraava: sivistysolojen kohdentuessa taloudellisista ja sosiaalisista lisäeduista koostuvan hyvämme rajamerkitsevyys vähenee verrattuna vapausetuihin ja nämä voimistuvat yhtäläisten vapauksien harjoittamista suosivien ehtojen toteutuessa täydellisemmin. Ennen pitkää käy ja jää alkuaseman näkökulmasta järjenvastaiseksi sallia vapauden typistämistä siitä syystä, että saataisiin taloudellisia lisävaroja ja virkaan liittyviä etuuksia, koska hyvinvointitason noustessa (mitattuna sillä ensisijaisten hyvien indeksillä, jota huono-osaisimpien on perusteltua odottaa) voidaan lisäyksin tyydyttää vain vähemmän tähdellisiä tarpeita, ainakin jos tarpeita eivät enimmäkseen luo instituutiot ja yhteiskunnalliset muodot. Samanaikaisesti yhtäläisten vapauksien käytännön harjoittamisen esteitä häviää ja omien henkisten ja sivistyksellisten etujen toteuttamisen oikeutta aletaan vaatia yhä pontevammin. Yhä tärkeämmäksi käy turvata monien sellaisten etuyhteisöjen vapaa sisäinen elämä, joissa ihmiset ja ryhmät koettavat toteuttaa yhtäläiseen vapauteen soveltuvissa sosiaalisen liiton eri muodoissa arvostamiaan tavoitteita ja erinomaisia ansioitaan. Ihmiset alkavat haluta, että he voisivat jossakin määrin valvoa yhteisöelämäänsä sääntelevii lakeja ja sääntöjä joko osallistumalla yhteisönsä asioihin henkilökohtaisesti tai epäsuorasti sellaisten edustajien välityksellä, joihin yhdistävät yhteisen sivistyksellisen ja sosiaalisen tilanteen siteet.

Kaikkien aineellisten tarpeiden ei tarvitse tietenkään olla tyydytettyjä vapauden ensisijaisuuden oloissa. Aineellisiin asioihin kohdistuvat halut eivät kuitenkaan silloin ole niin pakottavia, että alkuaseman ihmisten olisi rationaalista sopia niiden tyydyttämisestä tinkien vapautensa yhtäläisyydestä. Hyvän kuvaus antaa osapuolille mahdollisuuden rakentaa monista eri eduistaan hierarkian ja todeta, minkälaisten tavoitteiden tulisi saada säännellä heidän rationaalisia elämänsuunnitelmiaan. Etukäteen on mahdotonta kiinteästi määrittää heidän vapausetunsa suhteellista tähdellisyyttä, ennen kuin yksilöjen perustarpeet on voitu tyydyttää. Se jää riippumaan huono-osaisimpien vaateista, sellaisina kuin nämä nähdään perustuslakia säätävästä kokouksesta ja lainsäädäntövaiheesta käsin. Suotuisissa olosuhteissa perusmielenkiintomme elämänsuunnitelman määrittämiseen on ensisijaisessa asemassa. Yhtä syytä tähän olenkin jo käsitellyt omantunnonvapauden ja ajatuksenvapauden yhteydessä. Toinen syy on, että itsekunnioituksen ensisijainen hyvä on keskeinen ja ihmiset haluavat ilmaista luontoaan vapaassa sosiaalisessa liitossa muiden kanssa. Vapauden halu onkin tärkein sääntelevä etu. Osapuolten on oletettava, että heillä kaikilla on se aikanaan yhteinen etu. Tietämättömyyden verho pakottaa heidät abstrahoimaan pois elämänsuunnitelmiensa yksityiskohdat ja päätymään vapauteen. Seurauksena on kahden periaatteen sarjajärjestys.

Vähitellen aletaan haluta vähemmän kiihkeästi taloudellisten etuuksien absoluuttista kasvua. Voisi kuitenkin tuntua siltä, että ihmiset yhä olisivat kiinnostuneita suhteellisesta varallisuusasemastaan, ja jos sen kohottamista tavoiteltaisiin, voitaisiin itse asiassa päätyä aina vain kiihkeämpään aineellisen yläkylläisyyden tavoitteluun. Jokainen himoaisi silloin sellaista, mitä ei voida saavuttaa kollektiivisesti. Silloin voisi käsitettävästi käydä niin, että yhteiskunta syventyisi aina vain enemmän kohottamaan tuottavuutta ja tehostamaan taloutta. Näistä tavoitteista voisi tulla niin hallitsevia, että vapauden ensisijaisuus alkaisi siitä kärsiä. Tasa-arvotaipumusta on joskus vastustettu juuri tällä perusteella. Toisin sanoen se herättää yksilöissä yhteiskunnan varoista saamaansa suhteelliseen osuuteen kohdistuvan pakkomielteen. Järjestyneessä yhteiskunnassa onkin mitä luultavimmin vallalla tasa-arvon voimistumisen suuntaus. Sen jäsenet eivät kuitenkaan ole liiemmälti harrastuneita suhteellisesta asemastaan sinänsä. Kuten havaitsimme, kateus ja mustasukkaisuus eivät suuresti liikuta heitä. Enimmäkseen he toimivat oman elämänsuunnitelmansa kannalta parhaaksi katsomallaan tavalla, toisten etuuksien tai ilojen suuresti heitä harmittamatta. Mitään väkeviä sieluntaipumuksia ei siis ole yllyttämässä heitä rajoittamaan vapauttaan absoluuttisen tai suhteelliseen taloudellisen hyvinvointinsa lisäämiseksi. Halu päästä korkeampaan suhteelliseen asemaan taloudellisten arvojen jakaumassa varmaankin jää niin heikoksi, ettei vapauden ensisijaisuus kärsi siitä.

Sanotusta ei tietenkään seuraa, että oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa kukaan ei piittaisi yhteiskunnalliseen asemaan liittyvistä kysymyksistä. Itse-

kunnioituksen kuvaaminen ehkäpä ensisijaisista hyvistä tärkeimmäksi on ollut omiaan tähdentämään, että on merkityksellistä, miten uskomme toisten arvostavan meitä. Järjestyneessä yhteiskunnassa aseman tarve kuitenkin tyydytetään tunnustamalla julkisesti oikeudenmukaiset instituutiot, ja siihen vaikuttaa monien yhtäläisen vapauden sallimien vapaiden etuyhteisöjen täyteläinen ja monipuolinen sisäinen elämä. Oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa itsearvostuksen perusta ei siis ole ihmisen tulo-osuus vaan perusoikeuksien ja vapauksien julkisesti vahvistettu jakauma. Nämähän jakautuvat tasan. Jokaisella onkin sama ja turvattu asema kokoonnuttaessa hoitamaan laajemman yhteiskunnan yhteisiä asioita. Kukaan ei ole taipuvainen etsimään tasa-arvon perustuslain takuun lisäksi muita keinoja turvata poliittinen asemansa. Eivätkä ihmiset toisaalta ole myöskään taipuvaisia tyytymään vähempään kuin yhtäläiseen vapauteen, koska he joutuisivat silloin epäedulliseen asemaan ja heikentäisi heidän strategista asemaansa politiikassa. Yhteiskunnan perusrakenne määrittelisi silloin heidän alemmuutensa, ja he kokisivat joutuvansa alistettuun arvoasemaan julkisella esiintymislavalla yrittäessään ottaa osaa politiikkaan ja talouselämään. Alemmuutensa heidän olisi pakko tuta myös ollessaan tekemisissä laajempaa vapautta nauttivien ihmisten kanssa, mikä olisi nöyryytys ja kolhu itsearvostukselle. Tyytyminen vähempään kuin yhtäläiseen vapauteen voisi johtaa menetyksiin kummassakin suhteessa. Näin käy erityisen luultavasti yhteiskunnan kehittyessä oikeudenmukaisemmaksi. Yhtäläiset oikeudet ja vastavuoroisen kunnioituksen sävyttämät julkiset asenteethan ovat keskeisiä poliittista tasapainoa ylläpitäviä ja kansalaisia omasta arvostaan vakuuttavia tekijöitä. Sosiaaliset ja taloudelliset erot sellaisten yhteiskunnan eri lohkojen kesken, joita voimme kutsua keskenään ei-vertailtaviksi, eivät todennäköisesti synnytä vihamielisyyttä. Sen sijaan vaikeasti hyväksyttäviä ovat ongelmat, joiden syynä on eriarvoisuus politiikassa ja kansalaisasemassa sekä kulttuurien ja kansanryhmien syrjiminen. Koska aseman tarpeen tyydyttää nimenomaan yhtäläisen kansalaisuuden asema, yhtäläisten vapauksien ensisijaisuus on sitäkin tärkeämpi. Olemme valinneet oikeudenmukaisuuskäsityksen, joka pyrkii hävittämään suhteellisten taloudellisten ja sosiaalisten etujen merkityksen ihmisten itseluottamuksen tukina. Sen tähden meidän on olennaista pitää lujasti voimassa vapauden ensisijaisuus, ja osapuolet valitsevatkin siinä tarkoituksessa kahden periaatteen sarjajärjestyksen.

Järjestyneessä yhteiskunnassa siis itsekunnioitusta turvaa se, että kaikkia koskevan yhtäläisen kansalaisuuden asema tunnustetaan julkisesti; aineellisen varallisuuden jako on jätetty määräytymään omalakisesti puhtaan menetelmäoikeudenmukaisuuden piirissä. Näin ei tietenkään voi menetellä, ellei ole tarpeellisia taustainstituutioita. Ne rajoittavat eriarvoisuuden vaihteluväliä niin, ettei anteeksiannettavaa kateutta pääse syntymään. Yhteiskunnallisen aseman muodostaman ongelman käsittelytapaan liittyy useampia huomionarvoisia piirteitä, jotka voidaan esittää seuraavalla tavalla. Olettakaamme, että se, kuinka paljon muut ihmistä arvostavat, riippuisi päinvastoin hänen suhteellisesta asemastaan tulojen ja varallisuuden jaossa. Tässä tapauksessa korkeampi asema merkitsee sitä, että suuremmalla osalla yhteiskunnasta on vähemmän aineellista varallisuutta. Kaikilla ei siis voi olla korkeinta statusta, ja omaa asemaa ei voi parantaa alentamatta toisen asemaa. Yhteiskunnallinen yhteistoiminta itsekunnioituksen ehtojen parantamiseksi on mahdotonta. Aseman välineitä on niin sanoakseni kiinteä määrä, ja kunkin voitto on toisen tappio. Onnetonhan sellainen tilanne ilmeisestikin on. Ihmisten itsearvostus muodostuu epäsuhteiseksi. Tämä ensisijainen hyvä on muita tärkeämpi, eivätkä alkuaseman osapuolet varmaankaan halua joutua sillä tavalla nokitusten, koska se olisi omiaan vaikeuttamaan, jopa tekemään mahdottomaksi, sosiaalisen liiton arvojen tavoittelua. Totesin käsitellessäni kateutta, että jos hyvän tuottamisen välineitä todellakin on kiinteä varanto eikä niitä voi yhteistoiminnan avulla lisätä, oikeudenmukaisuus edellyttää tasajakoa, ellei asianhaaroista muuta johdu. Kaikkien ensisijaisten hyvien tasajako on kuitenkin järjenvastainen siltä kannalta, että joitakin eriarvoisuuksia hyväksymällä voidaan parantaa jokaisen olosuhteita. Itsekunnioituksen ensisijaisen hyvän tukeminen käykin parhaiten päinsä mahdollisuuksien mukaan jakamalla perusvapaudet tasan. Nehän todellakin voidaan jakaa tasan niin, että ne määrittelevät kaikille saman aseman. Samalla palautetaan jako-oikeudenmukaisuus eli aineellisten varojen suhteellisten osuuksien oikeudenmukaisuus, joksi se tavan takaa ymmärretään, alistettuun asemaan. Olemme päätyneet toiseen syyhyn osittaa yhteiskuntajärjestys kahteen osaan oikeudenmukaisuusperiaatteiden osoittamalla tavalla. Toisaalta nämä periaatteet sallivat eriarvoisuuksia vastikkeiksi kaikkia hyödyttävistä panoksista. Toisaalta vapauden ensisijaisuus edellyttää arvostuksen yhteiskunnallisissa perustoissa vallitsevaa tasa-arvoisuutta.

Mahdollisesti ajatusta ei voi viedä sellaisenaan loppuun saakka. Kyllä ihmisten omanarvontunto

saattaa riippua myös heidän asemastaan instituutioissa ja tulo-osuudestaan. Jos kuitenkin kuvauksemme yhteiskunnallisesta kateudesta ja mustasukkaisuudesta on terveellä pohjalla ja oletetaan asianmukaiset taustajärjestelyt, ei näitä taipumuksia tarvitse olettaa ylen voimakkaiksi, ei ainakaan jos vapauden ensisijaisuutta pidetään tehokkaasti yllä. Teoreettisesti kuitenkin voimme tarpeen vaatiessa ottaa itsekunnioituksen mukaan ensisijaisiin hyviin, joiden indeksi määrää odotukset. Eroperiaatteen sovelluksissa tämä ideksi voi sitten antaa tilaa anteeksiannettavan kateuden vaikutuksille (§80); mitä vakavampia vaikutukset, sitä alemmat vähäosaisempien odotukset. Vaatiiko itsekunnioitus mitään tarkistuksia, se on parhaiten ratkaistavissa lainsäädäntövaiheen lähtökohdasta käsin. Siinähän osapuolilla on enemmän tietoa yhteiskunnan olosuhteista ja poliittisen päätöksenteon periaate on sovellettavissa. Joutuu myöntämään ongelman hankalaksi mutkaksi asiassa. Koska yksinkertaisuus itsessään on julkisen oikeudenmukaisuuskäsityksen toivottava piirre, pitäisi mikäli mahdollista välttää anteeksiannettavaa kateutta herättäviä olosuhteita. En ole maininnut tätä kysymystä siitä syystä, että tarjoaisin sille ratkaisun. Olen vain halunnut kiinnittää huomiota siihen, miten vähempiosaisten odotukset tarpeen mukaan voidaan ymmärtää niin, että niihin sisältyy itsearvostuksen ensisijainen hyvä.

Ehkä halutaan esittää vastalause tähän vapauden ensisijaisuuden kuvaukseen väittämällä, että yhteiskunnilla on muitakin tapoja vahvistaa itsekunnioitusta ja käsitellä kateutta ja muita häiritseviä taipumuksia. Läänitys- tai kastijärjestelmässä uskotaan, että jokaiselle ihmiselle on osoitettu paikka asioiden luonnollisessa järjestyksessä. Ihminen luultavasti tekee vertailunsa yksinomaan oman säätynsä tai kastinsa sisällä. Näistä arvoasemista tulee siis eri ei-vertailtavia ryhmiä, jotka on perustettu inhimillisestä kontrollista riippumattomalla tavalla ja jotka uskonto ja jumaluusoppi pyhittävät. Ihmiset alistuvat asemaansa, eikä heille koskaan tule mieleen asettaa sitä kysymyksenalaiseksi; koska jokainen voi käsittää saaneensa kutsumuksensa, jokaista pidetään yhtä lailla kohtalon määräysvallan alaisena ja sallimuksen silmissä yhtä jalona.[13] Tämä yhteiskuntakäsitys ratkaisee yhteiskunnallisen oikeudeudenmukaisuuden ongelman hävittämällä ajatuksista olosuhteet, jotka tämän ongelman synnyttävät. Perusrakenne katsotaan ennalta määrätyksi asiaksi, johon ei ole ihmisten asiana vaikuttaa. Tämän näkemyksen mukaan ihmisen asema maailmassa ymmärretään virheellisesti, jos oletetaan, että yhteiskuntajärjestyksen pitäisi sopia yhteen sellaisten periaatteiden kanssa, joihin nämä tasa-arvoisina antaisivat suostumuksensa.

Hyläten kuvaamani ajattelutavan olen olettanut kaiken aikaa, että yhteiskunnan yleisten tosiasioiden tuntemus ohjaa osapuolia näiden valitessa oikeudenmukaisuuskäsitystä, että heille on itsestään selvää yhteiskuntien muuttuminen ajan mukana. Niin luonnon olosuhteet kuin yhteiskuntaryhmien toiminta ja näiden väliset ristiriidat muuttavat niitä. Luonnon asettamat rajaehdot toki tunnustetaan. Ihmiset eivät kuitenkaan ole vailla valtaa muuttaa yhteiskunnallisia järjestelyjään. Tämä olettamus muiden muassa on osa oikeudenmukaisuusteorian taustaa. Siitä seuraa, että järjestynyt yhteiskunta ei voi käyttää eräitä menetelmiä kateuden ja muiden harhataipumusten käsittelemiseksi. Esimerkiksi niitä ei voi saattaa aisoihin levittämättä epätosia tai perusteettomia käsityksiä. Ongelmammehan on määritellä, miten yhteiskunta pitäisi järjestää niin, että se on sopusoinnussa sellaisten periaatteiden kanssa, jotka rationaaliset ihmiset tosine yleisine uskomuksineen valitsisivat alkuasemassa. Julkisuusehdon mukaan osapuolten on oletettava yhteiskunnan jäseninä tulevan myös tietämään yleiset tosiasiat. Päättelyn, joka johtaa lähtösopimukseen, on oltava yleisesti käsitettävissä. Etsiessämme periaatteita joudumme tietenkin luottamaan käytettävissä olevaan tietoon sellaisena, kuin terve järki ja tieteen yksimielisyys sen tunnustavat. Mitään järjenmukaista vaihtoehtoa tälle menettelylle ei kuitenkaan ole olemassa. Meidän on myönnettävä, että kun vakiintuneet käsitykset muuttuvat, muuttuvat samoin mahdollisesti myös ne oikeudenmukaisuusperiaatteet, jotka nähtävästi olisi rationaalista valita. Kun siis usko kiinteään luonnonjärjestykseen, joka antaa oikeutuksen hierarkkiselle yhteiskunnalle, tulee hylättäväksi — oletamme sen tässä virheelliseksi — syntyy taipumus, joka osoittaa oikeudenmukaisuuden kahden, sarjajärjestykseen asetetun, periaatteen suuntaan. Yhtäläisten oikeuksien tehokas suojaaminen käy yhä ensiarvoisemmaksi asiaksi.

13. Tästä näkökohdasta ks. Max Weber, *Economy and Society* (*Wirtschaft und Gesellschaft*, 1921), toim. Guenther Roth and Claus Wittich (New York, Bedminster Press, 1968), nide II, s.435, 598. Niiden uskontojen tavoitteista, joille on luonteenomaista yhteiskunnan kerrostaminen ks s.490–499. Ks. myös Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, käännös Olive Wyon (London, George Allen and Unwin, 1931), nide I, s.120–127, 132, 134–138; ja Scheler, *Ressentiment* (*Über Ressentiment...*), s.56.

83. Onni ja hallitsevat tavoitteet

Oikeudenmukaisuuden hyvän alustukseksi tarkastelen, kuinka oikeudenmukaiset instituutiot antavat kehyksen rationaalisen suunnitelmamme valinnalle. Hyvämme sääntelevä rakenneosa sisältyy niihin. Lähestyn aihetta kiertoteitse niin, että tässä kappaleessa palaan onnen käsitteeseen. On houkuttelevaa uskoa onni jonkin hallitsevan tavoitteen määrittelemäksi, mikä johtaa luonnollisella tavalla hedonismin ja ihmisen ykseyden ongelmiin. Ajallaan pitäisi selvitä, kuinka nämä seikat ovat sidoksissa toisiinsa.

Olen jo todennut, että ihminen on — varauksin — onnellinen silloin, kun hän on toteuttamassa (joltisestikin) menestyen rationaalista elämänsuunnitelmaa, jonka hän on laatinut itselleen (koko lailla) suotuisissa olosuhteissa, ja kun hän luottaa kohtalaisesti siihen, että hänen aikomuksensa ovat toteutettavissa (§63). Olemme siis onnellisia, kun rationaaliset suunnitelmamme sujuvat, tärkeämmät tavoitteemme ovat täyttymässä, ja meillä on aihetta olla aika varmoja menestyksestämme myöhemminkin. Onnen saavuttaminen riippuu olosuhteista ja lykästämisestä, ja tästä onkin peräisin suotuisia olosuhteita koskeva varaus. En käsittele onnen käsitettä kovinkaan yksityiskohtaisesti. On kuitenkin syytä tarkastella muutamia lisänäkökohtia, jotta saamme esille onnen ja hedonismin ongelman väliset suhteet.

Ensinnäkin onnessa on kaksi näkökohtaa: yksi on sen rationaalisen suunnitelman (toimintojen ja tavoitteiden aikataulun) menestyksekäs toteuttaminen, jonka ihminen pyrkii panemaan toimeksi, toinen on hänen mielentilansa, hänen varma, järkisyiden perustelema luottamuksensa siihen, että häntä pysyvästi tulee onnestamaan. Onni on sekä onnistuvaa toimintaa että rationaalista uskoa tulokseen.[14] Tämä onnen määritelmä on objektiivinen: suunnitelmien edellytetään mukautuvan elämämme olosuhteisiin ja luottamuksemme tulee perustua perusteltuihin käsityksiin. Onni voidaan vaihtoehtoisesti määritellä subjektiivisesti: ihminen on onnellinen uskoessaan, että hän on joltisenkin onnistuvasti toteuttamassa rationaalista suunnitelmaa, ja niin edelleen kuten äsken, kuitenkin lisäten, että jos hän on erehtynyt tai johtunut harhaan, ei sattuma eikä olosuhteiden osuma paljasta käsitysten virheellisyyttä. Häntä onnistaa niin, että häntä ei heitetä ulos houkan paratiisistaan. Se määritelmä on parempi, joka paremmin sopii oikeudenmukaisuuden teoriaan ja on sopusoinnussa harkittujen arvoarvostelmiemme kanssa. Olemme edellyttäneet alkuaseman osapuolten uskomukset tosiksi, kuten viittasin pari sivua aikaisemmin (§82). He valitsevat oikeudenmukaisuuskäsityksen ihmisiä ja heidän yhteiskunnallista paikkaansa koskevien yleisten totuuksien valossa. Niinpä näyttää luonnolliselta olettaa, että he ovat yhtä kirkasälyisiä laatiessaan elämänsuunnitelmiaan. Tämähän ei tietenkään tiukasti ottaen ole mikään peruste. Loppujen lopuksi objektiivista määritelmää on arvioitava sen moraaliteorian osana, johon se kuuluu.

Valitsemme tämän määritelmän ja pidämme mielessä aikaisemmin esitetyn kuvauksen rationaalisista suunnitelmista (§§63–65). Voimme silloin tulkita onnen silloin tällöin todetut yksityiskohtaiset ominaisuudet.[15] Onni on itsensä perusta, jota halutaan pelkästään sen itsensä takia. Rationaaliseen suunnitelmaan varmastikin sisältyy monia (tai ainakin muutamia) lopputavoitteita, ja itse kutakin niistä saatetaan ajaa takaa osittain siitä syystä, että se myös täydentää ja edistää yhtä tai useampaa toista tavoitetta. Oman itsensä vuoksi ajettujen tavoitteiden toinen toiselleen antama tuki kuuluu rationaalisten suunnitelmien tärkeisiin ominaisuuksiin. Niitä ei siis tavallisesti tavoitella pelkästään niiden itsensä takia. Kuitenkin haluamme olla toteuttamassa kokonaissuunnitelmaamme sen itsensä takia, ja haluamme niin ikään kestävää luottamusta tuon luottamuksen itsensä takia. Kaikki näkökohdat, niiden muassa myös oikean ja oikeudenmukaisuuden näkökohdat (käytämme siis tässä hyvän täysteoriaa), on jo otettu huomioon suunnitelmaa laadittaessa. Siksi koko toiminta onkin omalla perustallaan.

Onni on myös itsessään riittävää: luottavaisesti toteutettu rationaalinen suunnitelma tekee elämän täydellisesti valinnan arvoiseksi, eikä mitään muuta vaadita lisäksi. Kun olosuhteet ovat epätavanomaisen suotuisat ja suunnitelman toteuttaminen onnistuu erityisen hyvin, onni on täydellistä. Noudatetusta yleiskäsityksestä ei puutu mitään olennaista, se ei olisi missään suhteessa voinut olla selvästi parempi. Aineellisten varojen, joilla pidämme yllä elämänmuotoamme, voidaan aina kuvitella olevan runsaammat. Erilainen tavoitejärjestelmä olisi usein voitu valita. Kuitenkin suunnitelman itsensä toteutuminen käytännössä saattaa jossakin mielessä olla täydellistä, kuten sävellykset, maalaukset ja runot usein ovat.

14. Tästä näkökohdasta ks. Anthony Kenny, "Happiness," *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 66 (1965–1966), s.101.

15. Niin tekee erityisesti Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* 1097a15–b21. Aristoteleen onnen kuvauksesta, ks. W.F.R.Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* (Oxford, The Clarendon Press, 1968), luku II.

Niin olosuhteiden ja inhimillisen epäonnistumisen turmelemaa kuin tämä täydellisyys onkin, se loistaa esiin kokonaisuudesta kiistämättömällä tavalla. Niinpä joistakuista tuleekin inhimillisen kukoistuksen esimerkkejä ja jäljittelymalleja. Mikään filosofian oppirakennelma ei opeta elämäntaidosta enempää kuin heidän elämänsä.

Ihminen on siis onnellinen, kun hän on menestyksellisesti toteuttamassa rationaalista suunnitelmaa ja perustellusti luottavainen ponnistustensa tuloksellisuuteen. Hänen voidaan sanoa olevan lähes autuas: olot ovat äärimmäisen suotuisat ja elämänsä täydellistä. Ei kuitenkaan ole pääteltävä, että toteuttaessaan rationaalista suunnitelmaa ihminen onkisi onnea, ei ainakaan siinä mielessä kuin yleisesti ymmärretään. Ensinnäkään onni ei ole yksi tavoite niiden muiden joukossa, joihin toiveemme kohdistuvat, vaan koko suunnitelman toteutumista, ja rationaalisten suunnitelmien oletetaan täyttävän oikean ja oikeudenmukaisuuden rajaehdot (kuten hyvää koskeva täydellinen teoria asettaa ehdoksi). Se että ihminen etsii onneaan, ei sisällä sitä, että hän on valmis joko rikkomaan näitä rajoituksia tai hyväksymään ne, ja rajoitusten hyväksyntä olisikin ilmoitettava nimenomaisesti. Ja toiseksi, onnen tavoittelu usein tuo mieleen tietyntyyppiset tavoitteet, kuten runsaat elinvuodet, vapauden ja omakohtaisen hyvinvoinnin.[16] Sellaisten henkilöiden ei yleensä ajatella etsivän onnea, jotka antautuvat epäitsekkäästi vanhurskauden asialle tai omistavat elämänsä toisten hyvinvoinnin edistämiseen. Olisi harhaanjohtavaa käyttää tätä ilmausta pyhimyksistä ja sankareista ja niistä, joiden elämänsuunnitelma silmiinpistävässä määrin kurkottuu yli velvollisuuksien. Heillä ei ole sellaisia tavoitteita, joita tämä epämääräinen ilmaus kattaa. Kuitenkin pyhimykset ja sankarit ja muut, joiden tarkoitukset ottavat huomioon oikean ja oikeudenmukaisuuden rajat, ovat itse asiassa onnellisia suunnitelmiensa toteutuessa. Vaikka he eivät ongikaan onnea, he voivat kuitenkin olla onnellisia vastatessaan oikeudenmukaisuuden ja toisten hyvinvoinnin vaateisiin ja olennoidessaan heitä innoittavia erinomaisia ansioita.

Kuinka sitten yleensä on mahdollista valita suunnitelma rationaalisesti? Mitä menettelytapaa voi yksilö noudattaa tämäntyyppisen päätöksentekotilanteen kohdatessaan? Haluan nyt ottaa tämän kysymyksen käsiteltäväksi. Olen jo sanonut, että rationaalinen suunnitelma valittaisiin harkintarationaalisuuden pohjalta sellaisten suunnitelmien joukosta, jotka kaikki tyydyttävät rationaalisen valinnan periaatteet ja läpäisevät kriittisen harkinnan kokeen. Loppujen lopuksi on vain valittava miellyttävin suunnitelma, periaatteen enää antamatta lisäohjausta (§64). On kuitenkin muuan sellainen harkintakeino, jota en vielä ole maininnut: tavoitteenerittely. Toisin sanoen voimme yrittää löytää yksityiskohtaisemman tai havainnollisemman kuvauksen halujemme kohteesta toivoen, että laskentaperiaatteet sitten ratkaisevat tapauksen. Luonnehtiessamme täydellisemmin tai syvällisemmin sitä, mitä haluamme, saatamme oivaltaa, että sisällöllisesti kattava suunnitelma sittenkin on olemassa.

Tarkastellaanpa uudestaan lomasuunnitelman esimerkkiä (§63). Useinkin pohtiessamme kahta vaihtoehtoista lomakohdetta ja syitä, joiden tähden niihin haluaisimme matkustaa, huomaamme, että yleisemmät tavoitteet ovat taustalla ja että jompikumpi matkakohteista antaa mahdollisuuden toteuttaa ne kaikki. Mielemme ehkä tekee perehtyä eräisiin taidetyyleihin, ja jatkoharkinta voi osoittaa, että Pariisi on parempi tai ainakin yhtä hyvä kuin Rooma kaikilta kannoilta ajatellen, mikä ratkaisee valinnan edellisen hyväksi. Usein kuitenkin hienosyisempikään kuvaus ei ratkaise asiaa. Jos haluamme nähdä sekä kristikunnan kuuluisimman kirkon että kuuluisimman museon, olemme loukussa. Näitäkin haluja voi tutkia edelleen. Tapamme ilmaista useimpia halujamme ei mitenkään paljasta, voidaanko halumme todellinen kohde luonnehtia paljastavammalla tavalla. Joka tapauksessa on mahdollista, jopa todennäköistä, että ennen pitkää päädymme ei-vertailtaviin tavoitteisiin, joiden kesken meidän on tehtävä ratkaisumme pohdintarationaalisuuden perusteella. Voimme viimeistellä, muotoilla uudestaan ja muokata tavoitteitamme monin tavoin yrittäessämme sovittaa niitä toisiinsa. Käyttäen ohjeina rationaalisen valinnan periaatteita ja muotoillen halumme niin selkeään muotoon kuin vain voimme, saamme puhtaasti makuun perustuvan valinnan alan kapeammaksi. Emme kuitenkaan voi päästä siitä eroon täydellisesti.

Päätöksenteon epämääräisyys syntyy siis siitä, että ihmisellä on monia tavoitteita, eikä valmista vertailuperustetta niiden ristiriidan varalle. On monia etappeja, joihin käytännöllisessä harkinnassa voi pysähtyä, ja monia tapoja, joilla luonnehdimme niitä asioita, joita haluamme niiden itsensä vuoksi. Niinpä ymmärrettävästi houkuttelee ajatus, että yksi ainoa tavoite on hallitseva (sisällöltään kattavan ta-

16. Näihin kahteen varaukseen nähden, ks. Kenny, "Happiness," s.98.
17. "Dominantin" ja "inklusiivisen" tavoitteen terminologia, on peräisin W.F.R.Hardielta, "The Final Good in Aristotle's Ethics," *Philosophy*, vol. 40 (1965). Tähän käytäntöön hän ei pitäydy teoksessaan *Aristotle's Ethical Theory*.

voitteen vastakohtana), ja sitä on tavoiteltava. [17] Jos sellainen tavoite on ja kaikki muut tavoitteet ovat sille alisteisia, niin silloin kaikki halut, sikäli kuin ne ovat rationaalisia, voidaan varmaankin eritellä niin, että laskemisperiaatteet soveltuvat. Rationaalisen valinnan menettelytapa ja konseptio olisi päivänselvä: olisi aina kysymys keinoista, jotka vievät tavoitteisiin. Vähemmän kantavat tavoitteet järjestettäisiin vuorotellen yhteen ja ainoaan hallitsevaan tavoitteeseen johtaviksi keinoiksi. Monet rajalliset syyketjut loppujen lopuksi kääntyvät toisiaan kohti ja kohtaavat toisensa yhdessä ja samassa pisteessä. Täten rationaalinen päätöksenteko on periaatteessa aina mahdollinen. Vaikeuksiahan tuottaa vain laskeminen ja tiedon niukkuus.

On olennaista ymmärtää, mitä hallitsevasta tavoitteesta teorioija haluaa: valintamenetelmää, jota noudattaen asianosainen voi aina tehdä rationaalisen päätöksen. On siis kolme vaatimusta: harkintakäsityksen on määriteltävä (1) ensimmäisen persoonan menettelytapa, joka on (2) yleisesti sovellettavissa ja jonka (3) taataan johtava parhaaseen tulokseen (ainakin, jos tietoa on hyvästi käytettävissä ja laskelmia pystytään tekemään). Ei ole tarjona menettelytapoja, jotka tyydyttävät nämä ehdot. Satunnaismenettely on yleinen menetelmä, mutta se olisi rationaalinen vain erityisoloissa. Jokapäiväisessä elämässä käytämme pohdintamalleja, jotka olemme imeneet kulttuuristamme ja muuntaneet henkilöhistoriamme mittaan. Mutta siitä, että nämä pohdintamuodot olisivat rationaalisia, ei ole mitään varmuutta. Ehkäpä ne tyydyttävät vain erilaisia vähimmäisnormeja, jotka auttavat selviytymään, vaikka jättävätkin kauaksi parhaasta menettelytavasta. Hallitsevan tavoitteen ajatus näyttäkin antavan yksinkertaisen ja luonnollisen vastauksen kysymykseen sellaisesta yleisestä menettelytavasta, jolla voisimme saada ristiriitaiset päämäärämme tasapainoon niin yksilöidäksemme, tai ainakin ajatuksissamme tunnistaaksemme, parhaan toimintakulun.

Mikä tavoite voisi olla hallitseva? Ei onni itse. Tämä tila saavutetaan toteuttamalla jo aikaisemmin riippumattomasti laadittu rationaalinen elämänsuunnitelma. Emme voi sanoa enempää, kuin että onni on sisällöllisesti kattava tavoite. Se tarkoittaa, että itse suunnitelma, jonka toteutuminen tekee ihmisen onnelliseksi, sisältää ja järjestää monia päämääriä, mitä ne sitten olivatkin. Toisaalta on epäuskottavaa olla sitä mieltä, että hallitseva tavoite olisi jokin henkilökohtainen tai yhteiskunnallinen tavoite, kuten poliittinen vallankäyttö, sosiaalinen menestys tai aineellisen omistuksen maksimointi. Varmastikin on ristiriidassa harkittujen arvoarvostelmiemme kanssa ja itse asiassa epäinhimillistä, jos tällaisista tavoitteista jokin pääsee hallitsemaan meitä siinä määrin, ettei mikään muu tavoite kohtuullista intoamme sen tavoittelussa. Hallitseva tavoitehan on ainakin sanakirjajärjestyksessä ensisijainen kaikkiin muihin tavoitteisiin nähden. Sen edistämisen pyrkimys on aina absoluuttisesti ensimmäisellä tilalla. Niinpä Loyola on sitä mieltä, että hallitseva tavoite on Jumalan palveleminen ja sielumme pelastaminen sillä keinoin. Hän on johdonmukainen tunnustaessaan, että Jumalan tarkoitusperien edistäminen on ainoa alisteisten tavoitteiden punnitusperuste. Vain siitä syystä meidän on pidettävä terveyttä sairautta parempana, rikkauksia köyhyyttä parempana, kunniaa häpeää parempana, pitkää elämää lyhyttä elämää parempana ja, kuten voisi lisätä, ystävyyttä ja kiintymystä kaunaa ja vihamielisyyttä parempana. Meidän on suhtauduttava välinpitämättömästi kaikkiin mahdollisiin kiintymyksiin, sanoo Loyola. Näistä tulee kohtuuttomia, jos ne estävät meitä olemasta kuin vakautettuja vaakakuppeja, aina valmiita toimimaan niin kuin uskomme olevan Jumalan suurimmaksi kunniaksi.[18]

On huomatava, että tämä välinpitämättömyyden periaate ei estä meitä nauttimasta vähäisemmistä mielihyvää tuottavista asioista, ei leikkimästä eikä huvittelemasta. Sellainenhan rentouttaa ja virkistää sekä siten uudistaa voimiamme tärkeämpiä tehtäviä varten. Vaikka Tuomas Akvinolainen uskookin, että Jumalan näkeminen on kaiken inhimillisen tietämyksen ja pyrkimyksen viimekätinen tavoite, hän antaa leikille ja huvituksille sijan elämässämme. Nämä huvit ovat luvallisia vain, jos ne edistävät eivätkä ainakaan häiritse ylintä päämäärää. Meidän olisi järjestettävä asiat niin ettemme hemmottelemalla itseämme turhanpäiväisyydellä ja leikinlaskulla, kiintymyksellä ja ystävyydellä, vaaranna lopullisen tavoitteemme mahdollisimman täyteläistä toteuttamista.[19]

Hallitsevaan tavoitteeseen vetoavien näkemysten äärimmäinen luonne jää usein ehdotetun tavoitteen epämääräisyyden ja monimielisyyden peittoon. Niinpä jos Jumala käsitetään (kuten hänet varmasti täytyy käsittää) moraaliseksi olennoksi, hänen palvelemisensa yli kaiken muun jää epämääräiseksi, ellei-

18. Ks. *The Spiritual Exercises*, The Fist Week, huomautukset otsikon "Principle and Foundation" alla; ja The Second Week, huomautuksen otsikon "Three Occasions When a Wise Choice Can Be Made."
19. *Summa Contra Gentiles*, kirja III, luku XXV.

vät Jumalan tarkoitukset käy esille ilmoituksesta eivätkä ole ilmeisiä luonnollisen järjen perusteella. Rajojensa sisälle vangittu jumaluusopillinen moraalioppi kohtaa muidenkin käsitysten kiusana olevat periaatteiden punnituksen ja ensisijaisuuden määrittelemisen ongelmat. Koska kiistakysymykset ovat yleensä juuri täällä, uskonnollisen etiikan tarjoama ratkaisu jää vain näennäiseksi. Silloin taas, kun hallitseva tavoite selvästi määritellään jonkin objektiivisen päämäärän, kuten poliittisen vallan tai aineellisen rikkauden saavuttamiseksi, pohjimmaista kiihkomieltä ja inhimillisyyden puutetta ei voi olla huomaamatta. Ihmisen hyvä on moniaineksinen, koska tavoitteemme ovat moniaineksisia. Vaikka kaikkien tarkoitusperiemme alistaminen yhdelle tavoitteelle ei tiukasti ottaen loukkaa rationaalisen valinnan periaatteita (eikä ainakaan laskentaperiaatteita), se vaikuttaa meistä irrationaaliselta ja vielä luultavammin mielenvikaiselta. Yksi ainoa monien tavoitteiden joukosta saa runnella ja orjuuttaa meidät vain siksi, että saataisiin aikaan järjestelmä.

84. Hedonismi valintamenetelmänä

Nautintomoraali ymmärretään perinteisesti jommallakummalla näistä tavoista: joko väitteeksi, että ainoa sisäinen hyvä on mielihyvän tunne, tai siksi ihmisten sielunelämää kuvaavaksi väitteeksi, että yksilöt eivät tavoittele muuta kuin mielihyvää. Minä kuitenkin ymmärrän hedonismin kolmannella tavalla, nimittäin yrityksenä toteuttaa hallitsevaan tavoitteeseen perustuva harkintakäsitys. Se koettaa osoittaa, kuinka rationaalinen valinta on aina mahdollinen ainakin periaatteessa. Vaikka yritys epäonnistuu, tutkin sitä kuitenkin lyhykäisesti, sillä se valaisee utilitarismin ja sopimusopin vastakkaisuutta.

Kuvittelen hedonistin päättelevän seuraavalla tavalla. Ensiksi hän ajattelee, että täytyy olla olemassa hallitseva tavoite, jos ihmiselämää on järjen ohjaaminen. Ei ole mitään rationaalista tapaa saattaa kilpailevia tarkoitusperiä keskinäisiin painosuhteisiin, ellei niitä käsitetä jonkin korkeamman tavoitteen välineiksi. Toiseksi hän tulkitsee mielihyvän ahtaasti mukavaksi tunteeksi. Hän katsoo, ettei hallitsevan tavoitteen tehtävään voi tarjota uskottavampaa ehdokasta kuin on miellyttävyys tunteen ja aistimuksen laaduksi ajateltuna. Siksi se on ainoa itsessään hyvä asia. Sitä, että niin käsitetty mielihyvä on ainoa hyvä, ei edellytetä suoraan pääperiaatteeksi, jonka sitten väitettäisiin sointuvan yhteen harkittujen arvoarvostelmiemme kanssa. Sen sijasta mielihyvään hallitsevana tavoitteena päädytään poistamalla vaihtoehdot toinen toisensa jälkeen. Lähtien siitä, että rationaaliset valinnat ovat mahdollisia, sellaisen tavoitteen olemassaolo täytyy olettaa. Täksi päämääräksi ei kuitenkaan kelpaa onni eikä mikään objektiivinen tavoite. Onnen ottaminen hallitsevaksi tavoitteeksi perustuu kehäpäätelmälle; tuon aseman antaminen jollekin objektiiviselle tavoitteelle taas olisi epäinhimillistä ja kiihkomielisyyttä; hedonisti siis ajattelee välttää kummankin harhan ja kääntyy sisäänpäin. Lopulliseksi tavoitteeksi esittäytyy aistimuksen ja tunteen laatu, joka tavoitetaan itsetutkistelussa. Jos haluamme, voimme olettaa, että miellyttävyys voidaan määritellä osoittamismenetelmään turvautuen ominaisuudeksi, joka on yhteistä niille tunteille ja kokemuksille, joihin suhtaudumme myönteisesti ja joita haluamme pitkittää, ellei erityistä syytä ole toisin asennoitua. Asiaa voisi havainnollistaa sanoen, että miellyttävyys on sitä, mikä on on yhteistä muun muassa ruusujen haistelemisen, suklaan maistamisen, vastakaikua saavan kiintymyksen kokemuksille. Vastakkainen ominaisuus, kivun aiheuttaminen, voidaan määritellä vastaavasti.[20]

Hedonisti siis väittää, että rationaalinen ihminen tietää tarkkaan, kuinka hänen on meneteltävä määritellessään hyväänsä: hänen on otettava selvää, mikä hänelle tarjona olevista suunnitelmista lupaa suurimman positiivisen nettotaseen, joka saadaan, kun mielihyvästä vähennetään kipu. Tämä suunnitelma määrittelee hänen rationaalisen valintansa, parhaan järjestyksen, johon hän voi saattaa keskenään kilpailevat tavoitteensa. Laskemisperiaatteet ovat sovellettavissa tähän yksioikoisessa merkityksessä, koska kaikki hyvä on yksiaineksista ja siten vertailtavissa yhden ainoan tavoitteen, mielihyvän, välineenä. Arvioihin tietenkin sisältyy epävarmuustekijöitä, ja tieto on puutteellista. Tavallisesti on mahdollista esittää sangen karkeita arvioita. Hedonismille tämä ei kuitenkaan ole reaalinen ongelma: tärkeää on, että mielihyvän maksimi on selkeä käsitys siitä, mitä hyvä on. Meidän katsotaan nyt tietävän sen ainoan asian, jonka tavoitteleminen antaa elämällemme rationaalisen muodon. Paljolti näistä syistä Sidgwick uskoo mielihyvän varmaan olevan ainoa rationaalinen tavoite, jonka on ohjattava harkintaa.[21]

On tärkeää huomata kaksi näkökohtaa. Ensinnä-

20. Havaintoesimerkki on teoksesta C.D.Broad, *Five Types of Ethical Theory* (London, Routledge and Kegan Paul, 1930), s.186.
21. *The Methods of Ethics*, 7. painos (London, Macmillan, 1907), s.405–407, 479.

kin, kun mielihyvä katsotaan erääksi tunteen ja aistimuksen ominaisuudeksi, se ajatellaan määritellyksi mittariksi, jolle laskelmat voidaan perustaa. Tarvittavat laskutoimitukset voidaan teoreettisesti tehdä, kun otetaan huomioon miellyttävien kokemusten voimakkuus ja kesto. Hedonismin menetelmä on ensimmäisen persoonan valintamenettelytapa; onnellisuusmittapuu ei ole sellainen. Toiseksi, mielihyvän hallitsevuus tavoitteena ei tarkoita, ettei meillä ole mitään erityisiä objektiivisia päämääriä. Saamme mielihyvää mitä erilaisemmista toiminnoista ja kaikenlaisten eri asioiden tavoittelusta. Siitä syystä pyrkimys maksimoida mielihyvän tunnetta näköjään välttyy ainakin ulkonaisella tavalla leimautumasta kiihkomieliseksi ja epäinhimilliseksi ja kuitenkin määrittelee rationaalisen menetelmän ensimmäisen persoonan valinnalle. Sitä paitsi hedonismin kaksi perinteistä tulkintaa voidaan nyt helposti selittää. Olettakaamme, että mielihyvä todellakin on ainoa tavoite, jonka takaa ajaminen mahdollistaa rationaalisten suunnitelmien tunnistamisen. Siinä tapauksessa varmaan mielihyvä näyttäisi olevan ainoa sisäinen hyvä. Olemme siis päätyneet hedonismin periaatteeseen sellaisen perustelun kautta, joka nojaa rationaalisen harkinnan ehdoille. Seurauksena on myös eräs psykologisen hedonismin muunnelma. Liioitellaan tosin, jos väitetään, että rationaalinen käyttäytyminen aina tietoisesti tähtää mielihyvään. Rationaalista käyttäytymistä kuitenkin hallitsee toiminta-aikataulu, jonka tarkoitus on maksimoida mielihyväntunteen nettotase. Varmaankin hedonismin perusajatus on väite, että mielihyvän tavoittelu on ainoa rationaalinen harkintamenetelmä, koska sitä kautta päädytään tutumpiin tulkintoihin.

Näyttää ilmeiseltä, että järkeenkäypä hallitseva tavoite jää hedonismilta määrittelemättä. On tarpeen vain panna merkille seuraavaa. Kun mielihyvä ymmärretään — niin kuin pitääkin — niin määräisessä merkityksessä, että asianomainen voi ottaa sen voimakkuuden ja keston huomioon laskelmissaan, ei enää olekaan uskottavaa, että se pitäisi katsoa ainoaksi rationaaliseksi päämääräksi.[22] Onhan varmaan yhden tunteen ja aistimuksen ominaisuuden korottaminen etusijalle kaikkeen muuhun nähden yhtä tasapainotonta ja epäinhimillistä kuin kaikkivoittava halu maksimoida omaa ylivaltaansa toisiin tai omaa aineellista varallisuuttaan. Juuri tästä syystä Sidgwick epäilemättä on vastahakoinen myöntämään, että miellyttävyys on tunteen tietty laatu, mutta myöntämään hän sen joutuu. Muutoin ei mielihyvä voi olla hänen tahtomallaan tavalla perimmäinen arvosteluperuste sellaisten ihannearvojen kuin tiedon, kauneuden ja ystävyyden painosuhteiden määritykselle.[23]

Onhan sitä paitsi myös yhteismitattomia mielihyväntunteita, ja mielihyvän määrälliset ulottuvuudet, voimakkuus ja kesto. Mitkä ovat näiden oikeat painosuhteet, jos ristiriitaa ilmenee? Onko meidän valittava yhdenlaisen tunteen lyhyt mutta voimakas kokemus mieluummin kuin heikompi mutta pitempi toisenlaisen tunteen kokemus? Aristoteles sanoo, että hyvä ihminen, mikäli välttämätöntä, uhraa elämänsä ystävien puolesta, koska hän asettaa etusijalle lyhyen voimakkaan mielihyvän jakson verrattuna pitkään valjun nautinnon jaksoon; hän pitää parempana kahtatoista kuukautta jaloa eloa verratessaan sitä moniin pitkäveteisen olemassaolon täyttämiin vuosiin.[24] Mutta kuinka hän tekee tämän ratkaisun? Edelleen meidän on määriteltävä mielihyvän ja kivun suhteelliset arvot, kuten Santayana panee merkille. Kun Petrarca sanoo, että tuhat mielihyvää eivät ole yhden tuskan arvoinen asia, hän omaksuu näiden vertailuun normin, joka on perustavampi kuin kumpikaan niistä. Ihmisen itsensä on tehtävä tämä ratkaisu, ottaen huomioon koko taipumuksiensa ja halujensa, nykyisten ja tulevaisten, kirjo. Emme selvästikään ole päässeet harkintarationaalisuutta pitemmälle. Tavoitteiden moneuden ongelma on täälläkin, subjektiivisten tunteiden luokan sisällä.[25]

Joku voi virheellisesti väittää vastaan, että taloustieteessä ja päätöksenteon teoriassa nämä ongelmat on voitettu. Esimerkiksi kysyntäteoriassa oletetaan asiakkaan makujen tyydyttävän monia ehtoja: ne asettavat vaihtoehdot täydellisen järjestykseen, ja niissä ilmenevät konveksisuuden ja jatkuvuuden ominaisuudet ja niin edelleen. Näiden olettamusten ollessa annettuja voidaan osoittaa, että on olemassa hyötyfunktio, joka sopii yhteen kuvattujen makujen

22. Kuten Broad huomauttaa teoksessa *Five Types of Ethical Theory*, s.187.

23. Teoksessa *Methods of Ethics*, s.127, Sidgwick kiistää sen, että mielihyvä on mitattavissa oleva tunteenlaji, joka on riippumaton sen suhteesta volitioon. Tämä on hänen mukaansa joidenkin kirjoittajien näkemys, mutta itse hän ei voi sitä hyväksyä. Hän määrittelee mielihyvän "tunteeksi, joka käsitetään älyllisten olentojen kokemana ainakin tavoiteltavaksi tai — vertailun ollessa kysymyksessä — etusijalle asetettavaksi." Nähtävästi hänen hylkäämänsä näkemys on se, johon hän myöhemmin nojaa lopullisena arvosteluperusteenaan saattaaksen tavoitteet sisäisesti johdonmukaiseksi kokonaisuudeksi. Ks. s.405–407, 479. Muutoin hedonistinen valintametodi ei tuotakaan sellaisia ohjeita, joita voi noudattaa.

24. *Nikomakhoksen etiikka* 1169a17–26.

25. *The Life of Reason in Common Sense* (New York, Charles Scribners, 1905), s.237.

kanssa siinä mielessä, että yksi vaihtoehdoista valitaan toista mieluummin jos ja vain jos funktion arvo valitulle vaihtoehdolle on suurempi. Mainittu funktio kuvaa yksilön valinnat, hänen tosiasialliset preferenssinsä, kuitenkin vain jos preferenssit tyydyttävät eräät ehdot. Heti voidaan todeta, että se ei kerro, kuinka asianomainen järjestää päätöksentekonsa näin johdonmukaiselle tolalle. Se selvästikään ei voi väittää olevansa ensimmäisen persoonan valintamenettely, jota joku voisi järkeenkäyvästi noudattaa. Se on vain muistio harkinnan lopputuloksesta. Periaatteita, jotka ekonomistit ovat olettaneet rationaalisten yksilöiden valintojen tyydyttävän, ei parhaimmillaankaan voida tarjota muuhun tehtävään kuin suuntaviivoiksi, joita voimme tarkastella päätöksenteossamme. Niin käsitettyinä nämä arvosteluperusteet ovat vain rationaalisen valinnan periaatteita (tai niihin verrattavia periaatteita). Ympäri käydään ja yhteen tullaan; ollaan taas harkintarationaalisuudessa.[26]

Näköjään siis on kiistatonta, ettei ole mitään hallitsevaa tavoitetta, jonka takaa ajaminen olisi sopusoinnussa harkittujen arvoarvostelmiemme kanssa. Kokonaan eri kysymys on rationaalisen elämänsuunnitelman sisällöllisesti kattava tavoite. Yllättävähän ei olekaan, ettei hedonismin onnistu tarjota rationaalista menettelytapaa valinnalle. Wittgenstein osoitti, että on virheellistä edellyttää eräiden erityisten kokemusten selittävän, kuinka erotamme muistot mielikuvituksen tuotteista, käsitykset oletuksista ja niin edelleen, mitä muihin mielen akteihin tulee. On samalla tavalla ennakollisesti epätodennäköistä, että mitkään miellyttävät tunteen lajit voivat määritellä yksikön, jonka käyttäminen selittää rationaalisen harkinnan mahdolliseksi. Ei mielihyvä eikä mikään muukaan yksi tavoite voi ottaa vastaan tehtävää, jonka hedonisti sille antaisi.[27]

Filosofithan ovat monista eri syistä olettaneet, että luonteenomaisia kokemuksia on ja että ne ohjaavat sielunelämäämme. Vaikka siis näyttääkin yksinkertaiselta osoittaa, että hedonismi ei johda meitä mihinkään, on tärkeätä oivaltaa, miksi kuitenkin on voitu turvautua niin epätoivoiseen neuvoon. Olen jo kiinnittänyt huomiota yhteen mahdolliseen syyhyn: haluun kaventaa puhtaan mieltymysperusteisen valinnan alaa hyvämme määrittelemisessä. Teleologisessa teoriassa kaikki hyvän käsityksen epämääräisyys ja monimielisyys siirretään oikean käsitykseen. Jos siis yksilöjen hyvä on jotakin, joka heidän niin sanoaksemme on ratkaistava yksilöinä, samalla tavalla heidän ratkaistavakseen jää jollakin vaihteluvälillä myös se, mikä on oikein. On kuitenkin luonnollista ajatella, että mikä on oikein, ei olekaan puhtaasti makuasia, ja siitä syystä etsitään määräistä hyvän käsitystä.

On kuitenkin toinenkin syy: teleologisessa teoriassa kaivataan keinoa, jolla eri ihmisten eri hyviä voitaisiin vertailla keskenään, jotta kokonaishyvä voidaan maksimoida. Kuinka nämä arviot sitten voidaan tehdä? Vaikka joillakin tavoitteilla olisikin se tehtävä, että ne järjestävät yksilöiden suunnitelmat kunkin erikseen, ne eivät riitä oikean käsityksen määrittelemiseen. Näyttäisi siis siltä, että kääntyminen sisäänpäin mielihyväntunteen mittapuun puoleen on yritys löytää ihmisten moneuden yhteinen nimittäjä, ikään kuin ihmistenvälinen valuutta, jonka avulla on mahdollista määritellä järjestys sosiaaliselta kannalta. Tämä mieleenjohtuma käy yhä pakottavammaksi, jos on jo ehditty väittää, että puheena oleva mittapuu on jokaisen ihmisen tavoite, sikäli kuin hän on rationaalinen.

Johtopäätöksenomaisesti: minun ei tarvitse väittää, että teleologinen oppi ajautuu johonkin hedonismin muotoon, jotta se saisi määritellyksi johdonmukaisen teorian. Nähtävästi näin suuntautuva taipumus on kuitenkin aika luonnollinen. Hedonismi on, kuten voisi sanoa, teleologisten teorioiden oireellinen ajautumissuunta, jos ne yrittävät muotoilla sel-

26. Niinpä vastaväitteeseen, että hintateoria ei voi onnistua, koska se yrittää ennustaa sellaista, mikä ei ole ennustettavissa, nimittäin vapaan tahdon omaavien ihmisten ratkaisuja, Walras sanoo: "Itse asiassa emme ole koskaan yrittäneetkään ennustaa päätöksiä, joita tehdään täydellisen vapauden olosuhteissa; olemme vain koettaneet ilmaista sellaisten päätösten seuraukset matemaattisessa muodossa. Teoriassamme jokaisen kaupankävijän voidaan olettaa päättävän halunsa mukaan hyöty- eli tarvekäyränsä." *Elements of Pure Economics*, käännös William Jaffé (Homewood, Ill., Richard D.Irwin, 1954), s.256. Ks. myös P.A.Samuelson, *Foundations of Economic Analysis* (Cambridge, Harvard University Press, 1948), huomautukset s.90–92, 97; ja R.D.Luce ja Howard Raiffa, *Games and Decisions* (New York, John Wiley and Sons, 1957), s.16,21–24, 38.

27. Ks. *Philosophische Untersuchungen* (1953). Peruste sitä vastaan, että erityisiä kokemuksia otetaan ehdoiksi, esitetään kauttaaltaan moneen eri tapaukseen soveltuvana. Mitä tulee mielihyväsovellutukseen, ks. G.E.M.Ascomben huomautuksia *Intention* (Oxford, Basil Blackwell, 1957). Anscombe toteaa: "Voisimme mukailla erästä Wittgensteinin huomautusta merkityksestä ja sanoa 'Mielihyvä ei voi olla vaikutelma; koska millään vaikutelmalla ei voisi olla mielihyvän seuraamuksia'. He [brittiläiset empiristit] sanoivat, että jokin, erityinen 'kutitus' tai 'syyhyäminen', oli aivan ilmeisesti kaiken tekemisen ytimenä," (s. 77). Ks. myös Gilbert Ryle, "Pleasure", *Proceedings of the Aristotelian Society*, täydennysnide 28 (1954) ja *Dilemmas* (Cambridge, The University Press, 1954), luku IV; Anthony Kenny, *Action, Emotion and Will* (London, Routledge and Kegan Paul, 1963), luku VI; ja C.C.W.Taylor, "Pleasure," *Analysis*, täydennysnide (1963). Nämä tutkimukset esittävät korrektimmalta tuntuvan näkemyksen. Tekstissä yritän selittää vaikuttimia ns. brittiläisen empirismin mielihyväkäsityksen moraalifilosofisesta lähtökohdasta. Pidän jokseenkin itsestään selvänä, että se on virheellinen, kuten yllä mainitsemani kirjoittajat ovat uskoakseni osoittaneet.

keän ja soveltamiskelpoisen menetelmän moraaliselle päättelylle. Hedonismin heikkous heijastaa asianmukaisen maksimoitavan määrätavoitteen määrittelyn mahdottomuutta. Tämä tuokin mieleen, että teleologisten oppien rakenne perustuu juuriin yltävälle väärinkäsitykselle. Alusta lähtien ne suhteuttavat oikean ja hyvän toisiinsa väärällä tavalla. Meidän ei tulisi yrittää antaa elämällemme muotoa katsomalla ensin riippumattomasti määriteltyyn hyvään. Luonnettamme eivät paljasta ensisijaisesti tavoitteemme. Tärkeämpiä siinä suhteessa ovat ne periaatteet, jotka valitsisimme hallitsemaan tarkoitusperien asettamisen taustaehtoja, ja se, miten niitä on tarkoitus toteuttaa. Minuuteni on ennen tavoitteita, jotka omaksun; jopa hallitseva tavoite on valittava monien mahdollisuuksien joukosta. Ei ole mitään mahdollisuutta päästä harkintarationaalisuuden tuolle puolen. Meidän olisikin siitä syystä käännettävä päälaelleen teleologisten teorioiden ehdottama oikean ja hyvän välinen suhde ja katsoa oikea ensisijaiseksi. Moraaliteoria kehitetään silloin työskentelemällä päinvastaiseen suuntaan. Yritän nyt selittää nämä viimeiset huomautukset sopimusopin valossa.

85. Ihmisen ykseys

Edellä esitetyn pohjalta ei ole mitään yhtä päämäärää, johon viittaamalla voimme järjenmukaisesti tehdä kaikki valintamme. Hyvän määritelmässä on mukana merkitseviä intuitionistisia aineksia. Teleologisessa teoriassa niillä on väistämätön vaikutuksensa oikeaan. Klassinen utilitaristi kokee välttää tämän seuraamuksen hedonismin opilla siinä kuitenkaan onnistumatta. Emme voi kuitenkaan tyytyä tähän; valintaongelmaan, jota hedonismi koettaa ratkaista, on löydettävä rakentava ratkaisu. Vastassamme on taas kerran kysymys: ellei ole olemassa yhtä ainoaa tavoitetta, joka määrittelee asianmukaisen päämääräasetelman, kuinka rationaalinen elämänsuunnitelma itse asiassa voidaan tunnistaa? Vastaus tähän kysymykseenhän on jo esitetty: rationaalinen suunnitelma on sellainen, joka valittaisiin täyden hyvää koskevan teorian määrittelemän harkintarationaalisuuden pohjalta. Kun kysymys on sopimusopista, on vielä varmistauduttava siitä, että vastaus on täysin tyydyttävä ja että niitä ongelmia, jotka ovat hedonismin kiusana, ei herää.

Kuten olen jo todennutkin, moraaliselle persoonallisuudelle on luonteenomaista kaksi kykyä: toinen on kyky hyvän käsitykseen, toinen kyky oikeudenmukaisuuden tajuun. Toteutettuna ensimmäinen ilmenee rationaalisena elämänsuunnitelmana, toinen sääntelevänä haluna toimia oikean periaatteiden pohjalta. Niinpä moraalinen henkilö on valitsemiensa tavoitteiden alainen. Hänen perusmieltymyksensä suuntautuvat mahdollisuuksiin rakentaa elämänmuoto, joka ilmaisee hänen luontoaan vapaana ja yhtäläisenä rationaalisena olentona niin täydellisesti, kuin olosuhteet suinkin sallivat. Ihmisen ykseys ilmenee hänen suunnitelmansa sisäisessä johdonmukaisuudessa. Tämä ykseys perustuu ylemmänasteiseen haluun noudattaa rationaalisen valinnan periaatteita oman oikean ja oikeudenmukaisuuden tajun mukaisesti. Tietenkään ihminen ei muotoile tavoitteitaan yhdellä kertaa vaan vähitellen; kuitenkin hän kykenee oikeudenmukaisuuden sallimin tavoin muotoilemaan elämänsuunnitelman ja noudattamaan sitä ja siten antamaan muodon omalle ykseydelleen.

Käsitykselle hallitsevasta tavoitteesta on luonteenomaista tapa, jolla se kokee saavuttaa ihmisen ykseyden. Hedonismissa ihminen ykseytyy yrittämällä maksimoida ruumiillisten rajoitustensa puitteissa miellyttävien kokemusten summan. Rationaalisen minän on rakennettava ykseytensä tällä tavoin. Koska mielihyvä on hallitseva tavoite, yksilö ei tee eroa minkään ominaisuutensa kesken, vaan näkee hengen- ja ruumiinavunsa ja jopa luontaiset taipumuksensa ja kiintymyksentunteensa erilaisina mielihyvän raaka-aineina. Ykseyttä ei sitä paitsi luo se, että hän tavoittelisi mielihyvää nimenomaan omana mielihyvänään vaan ylipäänsä mielihyvänä. Onko hänen edistäminen omaa mielihyvääänsä vai toisten mielihyvää niin ikään, herättää uuden kysymyksen, jonka kuitenkin voimme jättää syrjään siksi ajaksi, kun käsittelemme yhden ihmisen hyvää. Ryhmäpäätöksen pohtiminen voi täysin luonnostaan johtaa utilitarismin periaatteeseen sen hedonistisessa muodossa. Jos nimittäin itse kunkin yksilön on järjestettävä harkintansa sen pohjalle, että hän etsii mielihyvän hallitsevaa tavoitetta, ja jos hän ei voi turvata rationaalista henkilöyttään muulla tavoin, näistä yksilöistä koostuvan joukon ihmisiä olisi näköjään yhteisissä yrityksissään pyrittävä järjestämään joukkotoimintansa niin, että ryhmän mielihyvänkokemukset maksimoituisivat. Aivan niin kuin yhden pyhimyksen yksin ollessaan on tehtävä työtä Jumalan kunniaksi, pyhäin yhteyden jäsenien on toimittava yhteisesti niin, että kaikki tehdään tuon tarkoitusperän toteuttamiseksi. Yksilön ja yhteisön välillä on se ero, että subjektin hallussa olevat voimavarat, sen sielun ja ruumiin kyvyt, emotionaalinen vastaanottokyky ja emotionaaliset tarpeet asettuvat erilaiseen asiayh-

teyteen. Molemmissa tapauksissa nämä raaka-aineet ovat hallitsevan tavoitteen palveluksessa. Kuitenkin yksilön tai ryhmän mielihyvä on maksimoitavana, riippuen yhteistoiminnassa olevista muista toimijoista.

Jos oikeanteoriaan sovelletaan näkökohtia, jotka johtavat ensimmäisen persoonan valintateoriaksi käsitettyyn hedonismiin, hyötyperiaate tuntuu itse asiassa uskottavalta. Olettakaamme onni (mukavaksi tunteeksi määriteltynä) ainoaksi hyväksi. Silloin ainakin *prima facie* -tyyppinen oikean periaate maksimoi onnea, ja tämän jopa intuitionistit myöntävät. Jollei periaate yksin kelpaa sääntele väksi, pitää tarjota jokin toinen arvosteluperuste, kuten jakauma, jolle on annettava omaa painoaan. Mihin sosiaalisen käyttäytymisen hallitsevaan tavoitteeseen vetoamalla nämä normit sitten voidaan saattaa keskinäisiin painosuhteisiin? Sellaisen tavoitteenhan on oltava olemassa, jos oikeaa koskevat arvostelmat ovat järkiperäisiä eivätkä mielivaltaisia. Hyötyperiaate näyttää määrittelevän vaaditun päämäärän. Millään muulla periaatteella ei ole oikean käyttäytymisen perimmäisen tavoitteen määrittelyn edellyttämiä ominaisuuksia. Uskon Millin niin kutsutun hyötytodistuksen perustuvan olennaisesti nimenomaan tähän päättelyyn.[28]

Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa näkökulma käännetään täydellisesti oikean ensisijaisuuden ja kantilaisen tulkinnan tähden. Tajutaksemme asian meidän on vain palautettava mieliin alkuaseman piirteet ja valittavien periaatteiden luonne. Osapuolet eivät katso minän perusnäkökohdaksi kykyä kokea mielihyvää ja kipua, vaan moraalisen persoonallisuuden. He eivät tiedä, mitä lopullisia tarkoitusperiä ihmisillä on. He hylkäävät siis kaikki hallitsevaan tavoitteeseen viittaavat käsitykset. Heidän päähänsä ei pälkähtäisi valita hyötyperiaatetta sen hedonistisessa muodossa. Osapuolilla ei ole sen parempaa aihetta valita tätä arvosteluperustetta kuin minkään muunkaan tarkoitusperän maksimointia. He katsovat olevansa olentoja, jotka voivat valita ja valitsevat omat lopulliset tavoitteensa (jotka ovat aina monikollisia). Yhden ihmisen on päätettävä elämänsuunnitelmansa täyden tietämyksen pohjalta (tässä tapauksessa ei tietoa rajoiteta). Ihmisjoukon taas on sovittava yhteistoimintansa ehdoista tilanteessa, jossa jokaisella on reilun pelin hengen mukainen edustus moraalisena henkilönä. Alkuaseman osapuolten pyrkimyksenä on luoda oikeudenmukaiset ja suotuisat ehdot itse kullekin muotoilla oma ykseytensä. He katsovat olevansa ensisijaisesti moraalisia henkilöitä, joilla on yhtäläinen oikeus valita elämänmuotonsa. Tätä näkemystään he ilmaisevat omaksumalla perusedukseen vapauden ja kaiken sen, millä turvataan mahdollisuus käyttää vapautta reilulla tavalla. He sopivat siis siitä, että oikeudenmukaisuuden periaatteet asetetaan sarjajärjestykseen olosuhteiden sallimissa puitteissa.

Esitetyt huomiot on nyt yhdistettävä valinnan määräämättömyyden ongelmaan; siitähän lähdimme liikkeelle. Pääajatuksena on, että oikean ensisijaisuus rajoittaa hyvänkäsityksen valinnan asettamaansa kehykseen. Oikeudenmukaisuuden periaatteet ja niiden toteuttaminen yhteiskunnallisissa muodoissa määrittelevät harkintamme liikkumavaran. Käsitys oikeasta on jo olennaisella tavalla johtanut minuuden ykseytymiseen. Järjestyneessä yhteiskunnassa sitä paitsi kaikilla on sama ykseys; jokaisen käsitys oikeasta, jonka ilmaisee hänen rationaalinen suunnitelmansa, on laajemman kattavan suunnitelman alasuunnitelma; kattava suunnitelma sääntelee yhteiskuntaa, joka käsitetään sosiaalisten liittojen sosiaaliseksi liitoksi. Kaikenlaiset erikokoiset ja erilaisia tarkoitusperiä ajavat yhteisöt, jotka julkinen oikeudenmukaisuuskäsitys sopeuttaa toinen toisiinsa, yksinkertaistavat päätöksentekoa tarjoamalla määriteltyjä elämänihanteita ja -muotoja, joita lukemattomat yksilöt joskus sukupolvienkin ajan ovat kehitelleet ja elämässään panneet kokeeseen. Elämänsuunnitelmaamme laatiessamme emme näin ala *de novo*; meitä ei vaadita valitsemaan lukemattomista rakenteettomista ja ääriviivattomista mahdollisuuksista. Vaikka mitään oman hyvämme määräämiseen, ensimmäisen persoonan valintamenettelyyn, soveltuvaa algoritmia ei olekaan, oikean ja oikeudenmukaisen ensisijaisuus rajoittaa harkintaa turvallisesti, niin että se hallitaan paremmin. Koska perusoikeudet ja -vapaudet on jo lujasti perustettu, valintamme eivät pääse vääristämään toisiimme kohdistamiamme vaateita.

Kun oikean ja oikeudenmukaisen ensisijaisuus oletetaan, hyvän käsityksen määräämättömyys on vähemmän hankala. Itse asiassa ne näkökohdat menettävät voimansa, jotka saavat teleologisen teorian

28. Ks. *Utilitarianism*, luku IV. Tässä kovasti keskustelua herättäneessä luvussa ja erityisesti kappaleessa 3 Mill nähtävästi uskoo osoittaneensa, että utiliteettiperiaate on oikean arvosteluperuste, jos ja vain jos voidaan näyttää toteen, että onni on ainoa hyvä. Mitään niin pitkälle menevää ei kuitenkaan seuraa käsitteen 'oikea' suhteen. Luvun otsikko viittaa utiliteettiperiaatteeseen, kuitenkin se perustelee käsitystä, että onni on ainoa hyvä. Voimme ymmärtää ne edellytykset, joiden valossa Mill uskoi perustelunsa sitovaksi, vain palaamalla tutkielman ensimmäiseen lukuun ja kiinnittämällä huomiota Millin moraaliteorian rakennetta koskevaan käsitykseen, kuten olen esittänyt §8 ja luonnostellut yllä olevassa tekstissä.

omaksumaan hallitsevan tavoitteen käsitteen. Ensinnäkin valinnan puhtaasti maulle perustuvat ainekset asetetaan joka tapauksessa jo käytettävissä olevan oikean käsityksen määräämien rajaehtojen kehykseen, vaikka niitä ei saadakaan kokonaan poistetuiksi. Koska ihmisten toinen toisiinsa kohdistamiin vaateisiin ei puututa, määräämättömyys jää suhteellisen harmittomaksi. Sikäli kuin oikean periaatteiden sallimia rajoja ei ylitetä, ei tarvita ollenkaan harkintarationaalisuutta pitemmälle menevää moitteettomuuden mittapuuta. Jos ihmisen elämänsuunnitelma tyydyttää tämän arvosteluperusteen, jos hänen onnistuu toteuttaa suunnitelmansa ja jos hän kokee sen vaivan arvoiseksi, ei ole mitään syytä sanoa, että hänen olisi ollut parempi tehdä jotakin muuta. Meidän ei pitäisi oikopäätä olettaa rationaalista hyväämme ainutkertaisesti määritellyksi. Oikeudenmukaisuuden teorian näkökulmasta tämä olettamus on tarpeeton. Toiseksi, meidän ei tarvitse mennä harkintarationaalisuutta pidemmälle sen tähden, että saisimme määritellyksi selkeän ja käyttökelpoisen oikean käsityksen. Oikeudenmukaisuuden periaatteilla on sisältönsä, ja niiden perustelu turvautuu vain hyvän ohueen kuvaukseen ja sen ensisijaisten hyvien luetteloon. Sopimusopista puuttuvat siis ne kaksi näkökohtaa, jotka vetävät hallitsevan tavoitteen käsityksissä teleologisia teorioita puoleensa. Sellainen vaikutus on sillä, että rakenne käännetään ylösalaisin.

Mainitsin aiemmin esitellessäni reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kantilaista tulkintaa, että tietyssä mielessä oikeudenmukaisuuden periaatteiden yksimielisyysehto soveltuu ilmaisemaan myös yksittäisen minuuden luontoa (§40). Suoralta kädeltä tämä ajatus näyttää paradoksaaliselta. Kuinka yksimielisyysvaatimus voi raueta rajaehtona? Osaselityksen antaa tietämättömyyden verho, joka takaa, että jokainen päättelee samalla tavalla, ja siitä syystä ehto tyydyttyy suorastaan asian luonteen nojalla. Syvempi selitys on kuitenkin siinä, että sopimusopilla on päinvastainen rakenne kuin utilitarismin teorialla. Jälkimmäisessä kukin laatii rationaalisen suunnitelmansa esteettömästi täyden tietämyksen oloissa, ja yhteiskunta käy sen pohjalta maksimoimaan suunnitelmien kasaumatäyttymystä. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa toisaalta kaikki ennalta sopivat periaatteista, joiden pohjalta tullaan ratkaisemaan heidän toinen toisiinsa kohdistamat vaateet. Näille periaatteille annetaan sitten absoluuttinen ensisijaisuus, niin että ne kiistattomasti sääntelevät yhteiskunnan instituutioita, ja jokainen asettaa suunnitelmansa niiden raameihin. Ne suunnitelmat, jotka sattuvat olemaan puitteisiin soveltumattomat, joudutaan tarkistamaan. Näin ennallinen joukkotason sopimus alusta lähtien aikaansaa kaikkien suunnitelmille yhteiset perusrakennepiirteet. Minä luonnoltaan vapaana ja tasa-arvoisena moraalisena persoonana on sama kaikilla, ja rationaalisten suunnitelmien perusmuodon samanlaisuus ilmaisee tätä tosiasiaa. Sitä paitsi yhteisön jäsenet ovat osallisia toinen toisensa luonnosta, minkä osoittaa yhteiskunnan käsittäminen sosiaalisten liittojen sosiaaliseksi liitoksi: arvostamme muiden tekemisiä asioina, joita olisimme itsekin voineet tehdä mutta jotka he tekevät puolestamme, ja sen mitä me teemme, samalla tavoin teemme heidän puolestaan. Kun minä toteutuu monien minuuksien toimintoina, itse kunkin luontoa parhaiten ilmaisevat kaikkien kaikkien kannalta hyväksyttäviin periaatteisiin mukautuvat oikeudenmukaisuussuhteet. Loppujen lopuksi siis yksimielisen hyväksymisen vaatimus on yhteydessä mielikuvaan ihmisistä, jotka sosiaalisen liiton jäseninä etsivät yhteisyysarvoja.

Voidaan ajatella virheellisesti, että kun oikeudenmukaisuuden periaatteet asetetaan etusijalle, silloin loppujen lopuksi kuitenkin on hallitseva tavoite, joka järjestää elämäämme. Varmastikin oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat sanakirjajärjestyksessä ensisijaisia tehokkuuden periaatteeseen nähden ja ensimmäinen periaate ensisijainen toiseen periaatteeseen nähden, ja siten muodostuu yhteiskuntajärjestyksen ihannekäsitys, jonka on tarkoitus säännellä muutoksen suuntaa ja uudistamisyrityksiä (§41). Kuitenkin nimenomaan yksilöllisen velvollisuuden ja velvoitteen periaatteet määrittelevät tämän ihanteen ihmisiin kohdistamat vaateet, eivätkä ne tee sitä kaikkea valvovaksi. Olen lisäksi kaiken aikaa olettanut, että ehdotettu hallitseva tavoite kuuluu teleologiseen teoriaan, jossa määritelmän mukaan hyvä osoitetaan oikeasta riippumattomalla tavalla. Tämän tavoitteen tehtävänä on osaksi tehdä oikean käsityksestä kohtuullisen täsmällinen. Reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa ei voi olla tässä mielessä hallitsevaa tavoitetta, eikä sellaista tarkoitukseen tarvitakaan, kuten olemme nähneet. Lopuksi teleologisen teorian hallitseva tavoite määritellään niin, ettei sitä ole koskaan lopullisesti mahdollista saavuttaa, ja siitä syystä on aina voimassa käsky edistää sitä. Tässä on palautettava mieleen aiemmin esitetyt huomautukset siitä, että hyötyperiaate ei oikeastaan sovellu sanakirjajärjestykseen: sitä myöhemmät arvosteluperusteet eivät pääse koskaan mihinkään osaan, lukuun ottamatta sitä, että niitä erikoistapauksissa tarvitaan ratkaisemaan tasapelitilanteita. Oikeudenmukaisuuden periaatteet toisaalta edusta-

vat koko lailla määräisiä yhteiskunnallisia tarkoitusperiä ja rajoituksia (§8). Kun tietty instituutioiden rakenne toteutetaan, meillä on vapaus määritellä hyvä ja tavoitella sitä yhteiskunnan järjestelyjen sallimissa rajoissa.

Nämä pohdinnat huomioon ottaen teleologisen teorian ja sopimusopin välinen vastakohta voidaan ilmaista seuraavalla intuitiivisella tavalla: ensiksi mainittu määrittelee hyvän paikallisesti, esimerkiksi kokemuksen koko lailla samanaineiseksi laaduksi tai ominaisuudeksi, ja katsoo sen ulotteiseksi suureeksi, joka tulee maksimoida jossakin kokonaisuudessa; jäljempänä mainittu liikkuu päinvastaiseen suuntaan tunnistamalla toinen toisensa jälkeen yhä yksityiskohtaisemmiksi käyviä oikean käyttäytymisen rakennemuotoja, niin että uusi muotojen joukko sisältyy edelliseen, ja siten siirtymällä yleisestä kokonaiskehikosta tarkentamaan aina vain terävämmin sen rakenneosia. Hedonistinen utilitarismi on edellisen menettelytavan klassinen tapaus. Se havainnollistaa sitä pakottavan yksinkertaisesti. Reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on esimerkkinä jälkimmäisestä mahdollisuudesta. Niinpä nelivaiheinen seuraanto (§31) muotoilee sopimusten ja toimeenpanojen määräjärjestyksen. On tarkoitus rakentaa useissa vaiheissa periaatteiden, mittapuiden ja sääntöjen hierarkia, joka johdonmukaisesti sovellettuna ja noudatettuna johtaa tiettyyn yhteiskunnallisen toiminnan perusrakenteeseen.

Tämä seuraanto ei kuitenkaan tähtää käyttäytymisen täydelliseen määrittelyyn yksityiskohtien tasolla. Sen sijasta ajatuksena on määritellä niiden rajojen likiarvot, vaikka epämääräisetkin, joiden sisällä yksilöt ja yhteisöt saavat vapaasti edistää tarkoitusperiään ja joissa harkintarationaalisuudella on liikkumavapaus. Likiarvojen määrityksen tulisi ihanteellisesti pitää yhtä siinä mielessä, että aina uuden askelen tultua otetuksi ne tapaukset, jotka vielä ovat selittämättä, käyvät yhä vähemmän tärkeiksi. Koko rakennelmaa johtava käsite on alkuaseman käsite ja sen kantilainen tulkinta: tähän käsitteeseen sisältyvät ne rakenneosat, jotka valitsevat kussakin vaiheessa asiaankuuluvan tiedon ja synnyttävät yhteiskunnan satunnaisiin ehtoihin soveltuvan tarkistusten seuraannon.

86. Oikeudenmukaisuuden tajun hyvä

Nyt kun käytettävissämme ovat kaikki oikeudenmukaisuusteorian osat, voimme saattaa loppuun yhtäpitävyyden perustelun. Siihen riittää, kun nivomme yhteen järjestyneen yhteiskunnan ominaisuudet ja tarkastelemme niitä asianmukaisessa asiayhteydessä. Oikeudenmukaisuuden ja hyvyyden käsitteet ovat sidoksissa erillisiin periaatteisiin. Yhtäpitävyyden kysymys kuuluu, sopivatko nämä eri arvosteluperusteiden perheet yhteen. Täsmällisemmin ilmaistuna jokainen käsite siihen liittyvine periaatteineen määrittelee näkökulman, josta käsin voidaan arvioida instituutioita, tekoja ja elämänsuunnitelmia. Oikeudenmukaisuuden taju on tehokas halu soveltaa oikeudenmukaisuuden periaatteita ja toimia niiden perusteella ja siten oikeudenmukaisuuden näkökulmasta. On siis näytettävä toteen, että (siinä mielessä kuin ohut hyvän teoria sen määrittelee) järjestyneen yhteiskunnan jäsenten on rationaalista tunnustaa oikeudenmukaisuuden taju elämänsuunnitelmaansa sääntéleväksi tekijäksi. On osoitettava, että tämä taipumus omaksua oikeudenmukaisuuden lähtökohta ja antautua sen johdatettavaksi on sopusoinnussa yksilön oman hyvän kanssa.

Vakauden kannalta lienee olennaista, että nämä kaksi näkökulmaa ovat yhtäpitävät. Yhtäpitävyys ei kuitenkaan ole itsestään selvä johtopäätös edes järjestyneessä yhteiskunnassa. Se on todennettava. Nyt on jo varmaa, että on rationaalista valita oikeudenmukaisuuden periaatteet alkuasemassa, koska perustelu on jo esitetty; ja kun valinta on perusteltu, oikeudenmukaiset instituutiot ovat kollektiivisesti rationaalisia ja jokaisen edun mukaisia, jos näkökulma on riittävän yleinen. Kunkin on rationaalista vaatia toisia tukemaan näitä järjestelyjä ja täyttämään velvollisuutensa ja velvoitteensa. Ongelma on siinä, onko sääntelevä halu omaksua oikeudenmukaisuuden lähtökohta ihmiselle itselleen hyväksi, kun sitä tarkastellaan ohuen teorian valossa eikä tietoa rajoiteta. Mielimme tietää, onko tämä halu todellakin rationaalinen; jos se on rationaalinen yhden kannalta, se on rationaalinen kaikkien kannalta, eikä siis mikään uhkaa vakautta. Tarkemmin asian ymmärrämme, kun otamme tarkasteltavaksi mielivaltaisen järjestyneessä yhteiskunnassa elävän ihmisen. Oletan hänen tietävän instituutiot oikeudenmukaisiksi ja tietävän myös, että muilla ihmisillä on ja jatkuvasti tulee olemaan samanlainen oikeudenmukaisuuden taju kuin hänelläkin, ja että nämä siis noudattavat ja tulevat jatkossakin noudattamaan näitä järjestelyjä. Haluamme näyttää, että jos nämä olettamukset tehdään, on ohuen teorian mielessä rationaalista kenen tahansa allekirjoittaa oma oikeudenmukaisuuden tajunsa. Elämänsuunnitelma, joka toteuttaa tämän, on hänen

paras vastauksensa lähimmäistensä samanlaisiin suunnitelmiin; ja kun se on rationaalinen yhden kannalta, se on rationaalinen jokaisen kannalta.

On tärkeää olla sekoittamatta tätä ongelmaa siihen, kuinka egoistille oikeutetaan oikeudenmukaisena ihmisenä eläminen. Egoistilla tarkoitetaan ihmistä, joka on sitoutunut omien etujensa näkökulmaan. Hänen lopulliset päämääränsä ovat suhteessa häneen itseensä: omaisuuteensa ja asemaansa, iloihinsa ja sosiaaliseen arvovaltaan ja niin edelleen. Sellainen ihminen saattaa toimia oikeudenmukaisesti, toisin sanoen toimia niin kuin oikeudenmukainen ihminen toimisi; mutta jos hän säilyy egoistina, hän ei voi toimia niin oikeudenmukaisen ihmisen syistä. Näihin perusteihin nojaaminen on ristiriidassa sen kanssa, että on oikeudenmukainen. Vain sattumalta joissakin tapauksissa oikeudenmukaisuuden näkökulma ja hänen omien etujensa näkökulma johtavat samaan toimintamuotoon. Siksi en yritäkään näyttää, että järjestyneessä yhteiskunnassa egoistikin toimisi oikeudenmukaisuuden tajusta käsin, tai edes sitä, että hän toimisi oikeudenmukaisesti, koska se olisi parhaiten hänen tavoitteitaan edistävä menettelytapa. Meidän ei myöskään ole yritettävä näyttää, että egoisti, joka sattuu kuulumaan oikeudenmukaiseen yhteiskuntaan, tekisi viisaasti omien tavoitteittensa kannalta, jos muuttuisi oikeudenmukaiseksi ihmiseksi. Sen sijaan meitä kiinnostaa, miltä kannalta on hyvää, että määrätietoisesti omaksutaan oikeudenmukaisuuden lähtökohta. Oletan, että järjestyneen yhteiskunnan jäsenillä jo on tämä sääntelevä tunnejärjestelmä, mutta onko se sopusoinnussa heidän oman hyvänsä kanssa? Emme nyt ole tutkistelemassa tekojen oikeudenmukaisuutta emmekä niiden moraalista arvoa eri näkökulmista; arvioimme, mitä hyvää on siinä, että halutaan omaksua erityinen näkökulma, nimittäin oikeudenmukaisuuden itsensä näkökulma. Tätä halua joudumme arvioimaan hyvän ohuen teorian valossa, emme egoistin lähtökohdasta käsin.

Oletan ihmisen tekojen kumpuavan haluista ja halujen muuttuvan vain vähitellen. Emme voi yksinkertaisesti vain jonakin hetkenä päättää muuttaa tavoitejärjestelmäämme (§63). Toimimme nyt sellaisena ihmisenä kuin olemme, niistä tarpeista käsin jotka meillä nyt on, emmekä sellaisen ihmisenä kuin olisimme voineet olla tai sellaisista haluista käsin, joita meillä olisi, jos vain olisimme aikaisemmin valinneet toisella tavalla. Erityisesti sääntelevät tavoitteet ovat tämän rajaehdon alaisia. Meidän on siis hyvissä ajoin edeltäkäsin päätettävä, vahvistammeko oikeudenmukaisuuden tajumme koettamalla arvioida tilannettamme jokseenkin pitkälle tulevaisuuteen. Ei ole mahdollista saada molempia kahdesta vaihtoehdosta: emme voi säilyttää oikeudenmukaisuuden tajua ja kaikkea, mitä siitä johtuu, ja samanaikaisesti olla valmiita toimimaan epäoikeudenmukaisesti siltä varalta, että sellainen menettely lupaisi jotakin henkilökohtaista hyötyä. On asioita, joita oikeudenmukainen ihminen ei ole valmis tekemään. Jos kiusaus niihin syttyy liian helposti, hän loppujen lopuksi onkin ollut siihen valmistautunut.[29] Kysymyksemme koskee siis vain niitä, joilla on tietyntyyppinen sielunelämä ja halujen järjestelmä. Olisi liikaa vaadittu, että vakaus ei tässä suhteessa riippuisi rajoituksista.

Yhden tulkinnan mukaanhan kysymykseen tarjoutuu ilmeinen vastaus. Jos oletetaan, että jollakulla on tehokas oikeudenmukaisuuden taju, hänellä on sääntelevä halu noudattaa vastaavia periaatteita. Rationaalisten valintaperusteiden on otettava halu huomioon. Jos ihminen haluaa harkintarationaalisuuden perusteella toimia ennen kaikkea oikeudenmukaisuuden lähtökohdasta, hänen kannaltaan on rationaalista toimia niin. Tässä muodossa kysymys onkin turhanaikainen: järjestyneen yhteiskunnan kansalaisten kaltaiset ihmiset haluavat yli kaiken toimia oikeudenmukaisesti, ja kuuluu heidän hyväänsä näin menetellä. Jos meille kehittyy todellisessa mielessä lopullinen ja tehokas oikeudenmukaisuuden taju, niin kuin oikeudenmukaisuuden ensisijaisuus edellyttää, sitoudumme elämänsuunnitelmaan, joka, sikäli kuin olemme rationaalisia, johtaa meidät säilyttämään ja kannustamaan tätä tunnejärjestelmää. Koska tämä tiedetään yleisesti, ensimmäisen lajin epävakautta ei esiinny eikä sen tähden myöskään toisen lajin epävakautta. Yhtäpitävyyden todellisena ongelmana on, mitä tapahtuu, jos joku antaa merkitystä oikeudenmukaisuuden tajulleen vain siinä määrin kuin se tyydyttää muut sen ohuen hyvää koskevan teorian tarkentamiin perusteisiin kytkevät kuvaukset. Meidän ei pitäisi luottaa puhtaan omantunnonteon oppiin (§72). Olettakaamme siis, että halu toimia oikeudenmukaisesti ei olekaan lopullinen halu kuten kivun, kurjuuden ja tylsyyden välttämisen halu tai halu toteuttaa sisällöllisesti kattava etu. Oikeudenmukaisuuden teoria tarjoaa muita kuvauksia oikeudenmukaisuuden tajun kohteelle — kun tuo taju käsitetään haluksi — ja meidän on käytettävä näitä osoittaessamme, että ihminen, joka seuraa ohutta hyvänteoriaa todellakin vahvistaisi tämän tunnejärjestelmän

29. Ks. Philippa Foot, "Moral Beliefs", *Proceedings of the Aristotelian Society*, nide 59 (1958–1959), s.104. Tämä tutkielma on antanut minulle paljon, vaikka en olekaan sitä joka suhteessa seurannut.

elämänsuunnitelmaansa sääntéleväksi.

Tämä riittää ongelman määrittelyksi. Nyt haluan kiinnittää huomiota yhtäpitävyyden perusteisiin kertaamalla aikaisemmin jo mainittuja näkökohtia. Ensinnäkin oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat julkisia, niin kuin sopimusoppi edellyttää: ne luonnehtivat järjestyneen yhteiskunnan jäsenille yhteisiä moraalivakaumuksia (§23). Emme ole huolissamme siitä, joka asettaa nämä periaatteet kyseenalaisiksi. Hypoteesin mukaan hän myöntää, kuten kaikki muutkin tekevät, että ne ovat paras valinta alkuaseman lähtökohdasta nähtynä. (Tätäkin toki voidaan aina epäillä, jolloin herää uusi kysymys.) Koska toisilla oletetaan olevan myös tulevaisuudessa tehokas oikeudenmukaisuuden taju, hypoteettinen yksilömme on itse asiassa harkitsemassa tiettyjen moraalisten tunnejärjestelmien teeskentelemisen politiikkaa, kaiken aikaa ollen valmiina omaksumaan vapaamatkustajan aseman, jos henkilökohtaisten etujen edistämiseen syntyy mahdollisuus. Koska oikeudenmukaisuuskäsitys on julkinen, hän pohdiskelee, onko hänen ryhtyminen järjestelmällisen petoksen ja teeskentelyn linjalle, niin että hän tunnustaa vailla vakaumusta omiin tarkoituksiinsa sopivalla tavalla hyväksyttyjä moraalinäkemyksiä. Oletan, että petoksen ja tekopyhyyden moraalittomuus ei häntä vaivaa. Hänen on kuitenkin otettava huomioon varuillaan olon ja poseeraamisen aiheuttamat sielulliset rasitukset ja omaehtoisuuden ja luonnollisuuden kärsiminen.[30] Kun asiat ovat niin kuin ovat, useimmissa yhteiskunnissa teeskentely ei ole kovin kallista, koska instituutioitten epäoikeudenmukaisuus ja toisten tuon tuosta viheliäinen käytös tekee ihmisen omista petoksista helpommat kestää; järjestyneessä yhteiskunnassa ei tätä lohdutusta ole.

Se että oikeudenmukaisella tavalla toimiminen ja luontaiset asenteet kytkeytyvät toisiinsa, tukee näitä huomioita. Kun oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisältö ja moraalipsykologian lait otetaan huomioon, halumme olla reiluja ystäviämme kohtaan ja halumme toimia oikeudenmukaisesti niitä kohtaan, joista välitämme, on näiden kiintymyksen tunteidemme osa yhtä lailla kuin halumme olla heidän seurassaan ja tuntea surua, jos jokin menetys heitä kohtaa. Jos oletamme siis, että ihminen tarvitsee sellaisia kiintymyksen tunteita, luultavasti kaavaillaan politiikkaa, jonka mukaan ollaan oikeudenmukaisia vain niitä kohtaan, joihin kiintymyksen ja toverihengen siteet liittävät, ja kunnioitetaan vain niitä elämäntapoja, joihin itse ollaan omistautuneita. Järjestyneessä yhteiskunnassa nämä siteet ulottuvat kuitenkin varsin laajalle ja sisällyttävät itseensä sidoksia institutionaalisiin muotoihin. Oletamme tässä, että kaikki kolme sielunelämän lakia ovat täysin tehokkaasti voimassa. Emme sitä paitsi yleensä voi valita ihmistä, johon epäreiluutemme synnyttämä vahinko kohdistuu. Esimerkiksi jos olemme epärehellisiä veronmaksajia tai keksimme jonkin keinon, jonka avulla voimme pidättää itsellemme yhteisölle kuuluvan reilun osuutemme, jokainen kärsii vahinkoa, muiden muassa ystävämme ja kumppanimme. Voimme varmastikin salaa suunnitella siirtävämme osan niin saamistamme hyödyistä niille, joista pidämme erityisen paljon, mutta se on helpommin sanottu kuin tehty. Järjestyneessä yhteiskunnassa, jossa tehokkaat siteet sekä ihmisiin että yhteiskunnallisiin muotoihin ulottuvat laajalle ja jossa emme voi valita petostemme seurausten kärsijöitä, on siis voimakkaita perusteita säilyttää oikeudenmukaisuuden taju. Näin kun menettelemme, suojaamme luonnollisella ja yksinkertaisella tavalla niitä instituutioita ja henkilöitä, joista välitämme, ja saamme iloa uusien ja laajempien sosiaalisten siteiden syntymisestä.

Toinen perustavaa laatua oleva näkökohta on tämä: aristoteelisesta periaatteesta (ja sen muihin ihmisiin yltävästä tehosta) seuraa, että osallistuminen järjestyneen yhteiskunnan elämään on suuri hyvä (§79). Tämä johtopäätös riippuu oikeudenmukaisuuden periaatteiden merkityksestä ja siitä, että niillä on etusija jokaisen suunnitelmassa, sekä luontoomme kuuluvista sielunelämän ominaisuuksista. Sopimusnäkemyksen yksityiskohdat näyttävät toteen tämän yhteyden. Koska sellainen yhteiskunta on sosiaalisten liittojen sosiaalinen liitto, se toteuttaa huomattavassa määrin inhimillisen toiminnan eri muodot; ja kun otetaan huomioon sosiaalinen ihmisluonto, siis se että meillä on enemmän kykyjä ja taipumuksia kuin mitenkään on ilmaistavissa yhden ihmisen elämässä, olemme riippuvaisia yhteistoiminnallisista hankkeista toisten kanssa. Riippuvuutemme johtuu yhtä hyvin siitä, että niiden avulla saadaan hyvinvointia, kuin siitä, että niissä toteutamme piileviä kykyjämme. Jos kaikkialla ympäristössä menestytään, itse kukin saa ilokseen joukkotoiminnan suuremman rikkauden ja vaihtelun. Voidaksemme kuitenkin osallistua täysin rinnoin tähän elämään meidän on tunnustettava sitä sääntelevän käsityksen periaatteet, mikä tarkoittaa, että meidän on vahvistettava oikeudenmukaisuuden tajumme. Voidaksemme arvostaa jotakin omanamme, meidän on jollakin tavalla kuuluttava

30. Ks. Foot, *ibid.*, s.104.

yhteen sen kanssa. Nimenomaan vastavuoroinen oikeudenmukaisuuden periaatteiden tunnustaminen ja hyväksyminen sitoo yhteen yhteiskunnan ponnistukset yhdeksi sosiaaliseksi liitoksi; yleinen tunnustaminen ulottaa samastumisen siteet yli koko yhteiskunnan ja sallii aristoteelisen periaatteen toteuttaa laajemmalle yltävää tehoaan. Yksilöjen ja ryhmien saavutuksia ei enää nähdäkään monena erillisenä henkilökohtaisena hyvänä. Sen sijaan se, että jätämme vahvistamatta oikeudenmukaisuuden tajumme, merkitsee rajoittumista.

Vihdoin on kantilaiseen tulkintaan niveltyvä peruste: vapaina ja tasa-arvoisina järkiolentoina haluamme nimenomaan toimia oikeudenmukaisesti §40). Käytännöllisesti katsoen samaksi haluksi osoittautuvat halu toimia oikeudenmukaisesti ja halu ilmaista omaa luontoa vapaana moraalisena henkilönä. Kun ihmisen käsitykset ovat tosia ja hän oikealla tavalla ymmärtää oikeudenmukaisuuden teorian, nämä kaksi halua vetävät häntä samaan suuntaan. Ne ovat molemmat taipumuksia toimia täsmälleen samojen periaatteiden mukaisesti: nimittäin periaatteiden, jotka valittaisiin alkuasemassa. Tietenkin tämä väite perustuu oikeudenmukaisuuden teoriaan. Jos tuo teoria ei kestä, ei myöskään ole totta käytännön samuus. Koska mielenkiintomme kuitenkin kohdistuu vain teorian luonnehtimaan järjestyneen yhteiskunnan erikoistapaukseen, meillä on oikeus olettaa sen jäsenillä olevan selkeän käsityksen siitä julkisesta oikeudenmukaisuuskäsityksestä, jolle heidän suhteensa perustuvat.

Olettakaamme, että nämä ovat pääsyyt (tai pääsyiden joukosta tyypilliset) ihmisen pitää yllä oikeudenmukaisuuden tajuaan ohuen hyvän kuvauksen mukaisesti. Herääkin kysymys, onko niillä ratkaiseva merkitys. Kohtaamme tutun vaikuttimien taseen pulman. Se on monessa mielessä samanalainen kuin pääperiaatteiden keskinäisten painosuhteiden ongelma. Joskus vastaus löydetään vertaamalla yhtä perusteiden tasetta toiseen. Jos näet ensimmäinen tase selvästi suosii jotakin toimintalinjaa, toinen suosii sitä myös, jos sen syyt tukea tätä vaihtoehtoa ovat voimakkaammat ja sen syyt tukea toisia vaihtoehtoja heikommat. Kun perustelu tukeutuu vertailuihin, se kuitenkin edellyttää vertailukohdiksi perusteiden muodostelmia, jotka viittaavaan johonkin suuntaan mieluummin kuin toiseen. Jos nämä ovat käyttökelvottomia, emme pääse pitemmälle kuin ehdollisiin vertailuihin: jos ensimmäinen tase suosii tiettyä valintaa, suosii sitä toinenkin.

Tässä kohden käy ilmeiseksi, että oikeudenmukaisuuden periaatteiden sisältö on keskeinen ratkaisun tekemisen ainesosa. Se, onko ihmisen omaksi hyväksi, että hänellä on sääntelevä oikeudenmukaisuuden taju, riippuu siitä, mitä oikeudenmukaisuus vaatii. Mittapuut, joilla oikean ja hyvän käsite on määritelty, määräävät, ovatko oikea ja hyvä yhtäpitävät. Kuten Sidgwick toteaa, utilitarismi vaatii jyrkemmin kuin terve järki uhraamaan asianomaisen yksityiset edut, jos niin on välttämätöntä kaikkien onnellistamiseksi.[31] Se on myös vaativampi kuin sopimusteoria. Vaikka hyvän tahdon työt, jotka ylittävät luontaiset velvollisuutemme, ovat hyviä tekoja ja herättävät kunnioitustamme, niitä ei vaadita asiana, joka perustuu siihen, mikä on oikein. Utilitarismi saattaa näyttää ylevämmältä ihanteelta. Varjopuoli on kuitenkin se, että se saattaa pyhittää joidenkin hyvinvoinnin ja vapauden kaventamisen vain siksi, että tuotettaisiin enemmän onnea toisille, jotka jo ennestään saattavat olla onnellisempia. Rationaalinen ihminen, joka rakentaa suunnitelmansa kehystä, luultavasti epäröisi panna etusijalle niin vaativaa periaatetta. Se luultavasti ylittäisi hänen kykynsä myötätuntoon ja olisi vaarallinen hänen vapautensa kannalta. Vaikka siis oikean ja hyvän yhtäpitävyys olisi kuinka epätodennäköinen tahansa reiluksi peliksi käsitetyssä oikeudenmukaisuudessa, se on varmasti todennäköisempi kuin utilitaristisessa näkemyksessä. Perusteiden ehdollinen tase suosii sopimusoppia.

Seuraava epäilys tuo mieleen hieman erilaisen näkökohdan: nimittäin epäilys, että vaikkakin meidän saattaa olla rationaalista päättää säilyttää oikeudenmukaisuuden tunnejärjestelmä, saatamme loppujen lopuksi kärsiä sen tähden hyvin suuren menetyksen tai se voi vieläpä tuhota meidät tyystin. Kuten olemme nähneet, on asioita, joita oikeudenmukainen ihminen ei vapaaehtoisesti tee, ja joutuessaan silmäkkäin pahojen olosuhteiden kanssa hän saattaa päättää uhmata kuolemaa mieluummin kuin toimia epäoikeudenmukaisesti. Vaikka onkin aivan totta, että toinen ihminen saattaa menettää henkensä oikeudenmukaisuuden tähden tilanteessa, jossa toinen pelastaa omansa, oikeudenmukainen ihminen tekee, mitä hän kaikki asianhaarat huomioon ottaen enimmin haluaakin; tässä mielessä hän ei sorru ennakoitavissa olevan onnettoman mahdollisuuden tähden. Kysymystä voidaan verrata rakkauden riskeihin; itse asiassa se onkin vain erityistapaus näistä. Ne jotka rakastavat toinen toistaan ja jotka voimakkaasti kiintyvät ihmisiin ja elämänmuotoihin, altistavat itsensä

31. *Methods of Ethics*, s.246–253, 499.

tuholle: heidän rakkautensa tekee heidät epäonnen ja toisten epäoikeudenmukaisuuden panttivangeiksi. Ystävät ja rakastavaiset ottavat suuria riskejä voidakseen auttaa toisiaan; perheenjäsenet niin ikään vapaaehtoisesti toimivat samalla tavoin. Se, että heillä on alttiutta tehdä niin, kuuluu heidän kiintymyksen tunteisiinsa niin kuin mikä muu taipumus tahansa. Rakastaessamme olemme haavoittuvaisia: sellaista ei tapahdu, että rakastaa ja on kuitenkin samanaikaisesti harkitsemassa, rakastaisiko sittenkään, noin ikään vain. Ne rakkaudet, jotka sisältävät vähimmän tuskan uhan, eivät ole parhaat rakkaudet. Rakastaessamme sälytämme kantaaksemme vamman ja menetyksen vaarat. Ottaen huomioon sen, mitä yleisesti tiedämme elämän todennäköisestä kulusta, emme pidä näitä riskejä niin suurina, että lakkaisimme rakastamasta. Jos pahat asiat sattuvat kohdallemme, inhoamme niitä, ja vastustamme niitä, jotka niitä juonillaan siittävät. Jos rakastamme, emme pahoittele rakkauttamme. Jos nämä asiat pitävät paikkansa rakkaudesta tässä maailmassa, joka on sellainen kuin on tai hyvin usein on, niiden pitäisi *a fortiori* näyttää tosilta hyvin järjestyneen yhteiskunnan piirissä esiintyviin rakkauksiin nähden ja siten päteä myös oikeudenmukaisuuden tajuun. Yhteiskunnassa, jossa toiset ovat oikeudenmukaisia, rakkautemme jättää meidät suojattomiksi pääasiassa luonnon sattumille ja olosuhteiden oikuille. Sama koskee oikeudenmukaisuuden tunnejärjestelmää, joka liittyy näihin kiintymyksiin. Jos kiintopisteeksi otetaan niiden perusteiden tase, jotka johtavat meidät vahvistamaan rakkautemme, vaikka asiat ovat niin kuin ovat, luulisi meidän olevan valmiita varttuneina pitämään voimassa oikeudenmukaisuuden tajumme oikeudenmukaisen yhteiskunnan suotuisammissa olosuhteissa.

Muuan erityispiirre, joka kuuluu haluumme ilmaista luontoamme moraalisina henkilöinä, tukee päätelmää. Kun kysymyksessä ovat minämme muut taipumukset, ovat aste ja ala vapaasti valittavissa. Petoksen ja tekopyhyyden politiikkamme ei tarvitse olla täydellisen järjestelmällistä; meitä instituutioihin ja toisiin ihmisiin liittävät kiintymyksen siteet voivat voimakkuudeltaan vaihdella, ja samoin meidän osallistumisemme laajemman yhteiskunnan elämään voi olla vaihtelevan täyssydämistä. Kysymyksessä ei ole kaikki tai ei mitään -päätös, vaan mahdollisuuksien jatkumo, vaikka olenkin yksinkertaisuutta tavoitellen puhunut aika lailla siltä kannalta. Halumme ilmaista luontoamme vapaana ja yhdenvertaisena rationaalisena olentona voi tyydyttyä vain, jos toiminnassamme varjelemme oikean ja oikeudenmukaisen ensisijaisuutta. Tämä johtuu lopullisuusehdosta: koska nämä periaatteet ovat sääntéleviä, halu toimia niiden perusteella tyydyttyy vain, jos se on samalla tavalla muita haluja sääntelevässä asemassa. Toimimalla tästä etusijajärjestyksestä käsin nimenomaan ilmaisemme vapauttamme eri riippuvuuksista ja sattumasta. Voimme siis toteuttaa luontoamme vain suunnittelemalla, että säilytämme oikeudenmukaisuuden tajumme muita tarkoitusperiämme sääntelevässä asemassa. Tätä tunnejärjestelmää ei voida tyydyttää, jos sen ja muiden tavoitteiden välillä tehdään lehmäkauppoja ja hyväksytään niiden välisiä painosuhteita, ikään kuin se olisi vain yksi halu muiden joukossa. Se on halua käyttäytyä tietyllä tavalla ennen kaikkea muuta, pyrkimys, johon itseensä sisältyy sen oma ensisijaisuus. Muut tarkoitusperät voidaan saavuttaa sellaisen suunnitelman nojalla, jossa on kullekin tarkoitusperälle varattu oma paikkansa. Kukin niistä voi täyttyä riippumatta sijoittumisestaan kokonaisuuteen. Niin ei ole oikean ja oikeudenmukaisuuden tajun laita; siksi väärin toimiminen on aina taipuvainen herättämään syyllisyyden ja häpeän tunteita. Tunteet johtuvat siitä, että sääntelevät moraaliset tunnejärjestelmämme ovat kärsineet tappion. Tämä ei tietenkään merkitse, että se itsessään, toteutammeko luontomme vapaina ja rationaalisian olentoina, olisi kaikki tai ei mitään -asia. Päinvastoin se, kuinka suuressa määrin onnistumme ilmaisemaan luontoamme, riippuu siitä, kuinka johdonmukaisesti toimimme oikeudenmukaisuuden tajustamme käsin niin, että se saa olla lopullisesti sääntelevässä asemassa. Emme kuitenkaan voi ilmaista luontoamme noudattamalla suunnitelmaa, joka näkee oikeudenmukaisuuden tajun vain yhtenä, jonkin painoarvon omaavana haluna muiden halujen joukossa. Tämä tunnejärjestelmä nimittäin paljastaa, mikä ihminen on, ja sen käyttäminen lehmäkaupoissa vaihdettavana arvona ei merkitse oman vapauden laajentamista, vaan sitä että annetaan periksi maailman riippuvuuksille ja sattumuksille.

On mainittava vielä yksi kysymys. Olettakaamme, että jopa järjestyneessä yhteiskunnassa on niitä, joiden kannalta oikeudenmukaisuuden tajun vahvistaminen ei ole hyvä asia. Kun otetaan huomioon heidän tarkoitusperänsä ja tarpeensa ja heidän luonteensa omituisuudet, ohut hyvän kuvaus ei määrittelekään heidän kannaltaan riittäviä perusteita pitää yllä tätä sääntelevää tunnejärjestelmää. On väitetty, että sellaisille ihmisille ei voida rehellisesti suositella oikeudenmukaisuutta hyveeksi. Eikä voikaan, jos suositus antaisi ymmärtää, että näiden ihmisten yksilöinä kannattaisi rationaalisista syistä (jotka ohut teoria yksilöi) omaksua oikeudenmukaisuus toimintalin-

jakseen.[32] Jää kuitenkin avoimeksi lisäkysymys, kohtelevatko ne, jotka vahvistavat oikeudenmukaisuuden tajunsa, näitä ihmisiä epäoikeudenmukaisesti vaatiessaan heitä noudattamaan oikeudenmukaisia instituutioita.

Emme valitettavasti kuitenkaan vielä kykene vastaamaan kysymykseen asianmukaisella tavalla, koska se edellyttää rankaisun teoriaa, ja olen sanonut kovin vähän tästä oikeudenmukaisuusteorian osasta (§39). Olen olettanut, että mikä käsitys valitaankin, sitä tullaan tiukasti noudattamaan, ja sen jälkeen pohtinut, mikä niistä valittaisiin esittelyluettelosta. Voimme kuitenkin noudattaa aika lailla samaa päättelyä kuin sovelsimmekansalaistottelemattomuuden tapauksessa, joka on toinen osa osittaisen noudattamisen teoriaa. Jos lähdemme siitä, että valittavaa käsitystä tullaan noudattamaan puutteellisesti, jos asia jätetään täyden vapaaehtoisuuden varaan, niin millä ehdoin alkuasemassa olevat ihmiset sopisivat siitä, että vakautta luovia rangaistuskeinoja voidaan ottaa käyttöön? Tulisivatko he tähdentämään, että ihmistä voidaan vaatia tekemään vain se, mikä on ohuen teorian määrittelemällä tavalla hänen etunsa mukaista?

Kun sopimusoppia tarkastelee kokonaisuutena, he eivät nähtävästi olisi sitä mieltä. Tämä rajoitushan merkitsee itse teossa samaa kuin yleinen egoismi, joka, kuten olemme havainneet, hylättäisiin. Oikean ja oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat sitä paitsi joukkokannalta rationaalisia; jokaisen etu on, että kaikki muut noudattavat oikeudenmukaisia järjestelyjä. Lisäksi oikeudenmukaisuuden tajun yleinen allekirjoittaminen on suuri sosiaalinen avu, joka perustaa vastavuoroisen luottamuksen ja uskon. Siitä jokainen tavallisesti hyötyy. Kun siis osapuolet sopivat yhteistoimintamallia vakauttavista rangaistuksista, he ottavat käyttöön samanlaisen oman edun rajaehdon kuin he hyväksyivät jo oikeudenmukaisuuden periaatteiden valinnalle. Kun he ovat sopineet näistä periaatteista jo esitetyt syyt perusteinaan, heidän on rationaalista antaa valtuutus toimiin, joita oikeudenmukaisten instituutioiden ylläpitämineen edellyttää, jos yhtäläisen vapauden ja oikeusjärjestyksen rajaehdot asianmukaisesti tulevat noudatetuiksi (§38–39). Ne, jotka toteavat, ettei ole heidän hyväkseen yleensä toimia oikeudenmukaisesti, eivät voi kiistää näitä väitteitä. On tietenkin totta, että oikeudenmukaiset järjestelyt eivät täysin vastaa heidän luontoaan, ja siitä syystä, jos asianhaaroista ei muuta johdu, he tulevat olemaan vähemmän onnellisia kuin olisivat, jos saisivat tilaisuuden vahvistaa oman oikeudenmukaisuuden tajunsa. Tässä voidaan vain todeta, että heidän luontonsa on heidän onnettomuutensa.

Tärkein näkökohta on siis: oikeudenmukaisuuskäsityksen oikeuttaminen ei vaadi väittämään, että jokaisella riippumatta kyvyistään ja haluistaan, on riittävä syy (siinä mielessä kuin ohut teoria sen määrittelee) säilyttää oikeudenmukaisuuden tajunsa. Hyvämmehän on riippuvainen siitä, millaisia ihmisiä olemme, millaisia tarpeita ja toiveita meillä on ja millaisiin tarpeisiin ja toiveisiin kykenemme. Saattaa jopa käydä niin, että on moniakin, jotka huomaavat, ettei oikeudenmukaisuuden taju ole heidän hyväkseen; jos niin käy, vakauttavat voimat jäävät huterammiksi. Sellaisissa oloissa rangaistuksilla on tärkeämpi tehtävä yhteiskuntajärjestelmässä. Mitä suurempi on yhtäpitävyyden puute, sitä suurempi on todennäköisyys — jos asianhaaroista ei muuta johdu — että ilmenee epävakautta kaikkine ikävyyksineen. Mikään sanotusta ei kuitenkaan kumoa oikeudenmukaisuuden periaatteiden rationaalisuutta joukkokannalta; yhä on jokaisen edun mukaista, että jokainen toinen pitäisi niitä kunniassa. Tämä on totta vähintäänkin niin kauan, kuin oikeudenmukaisuuskäsitys ei ole niin epävakaa, että jokin muu käsitys olisi asetettava siihen nähden etusijalle. Olen kuitenkin yrittänyt osoittaa, että sopimusoppi on tässä suhteessa kilpailijoihinsa nähden ylivoimainen ja että siitä syystä ei ole tarpeen ottaa uudelleen pohdittavaksi periaatteiden valintaa alkuasemassa. Itse asiassa reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus vaikuttaa riittävän vakaalta käsitykseltä, jos ihmisen sosiaalisuus tulkitaan kohtalaiseksi (tämä tulkinta perustuu oikeudenmukaisuuden hankkimisen kuvaukseen ja sosiaalisen liiton ajatukseen). Yleistetyn vangin ongelman riskit poistuvat, kun oikea ja hyvä osuvat yksiin. Tietenkin julkinen tietämys ja luottamus ovat aina epätäydellisiä tavallisissa oloissa. Niinpä jopa oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa on järkevää sallia rajaehtojärjestelyjä, jotka takaavat, että oikeudenmukaisuutta noudatetaan. Niiden päätarkoitus on kuitenkin tähdentää kansalaisten luottamusta toinen toisiinsa. Näihin koneistoihin harvoin käytännössä turvaudutaan, eivätkä ne koske kuin yhteiskuntamallin vähäistä osaa.

Olemme päässeet reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden vakauden melko pitkän tarkastelun loppuun. Ainona uutena näkökohtana on enää mainittava, että yhtäpitävyys antaa meille mahdollisuuden saattaa päätökseensä hyvyyden määritelmän sovellusten sarjan. Voimme ensiksi todeta, että hyvänä

32. Ks. Foot, s.99–104.

ihmisenä oleminen (ja erittäinkin tehokkaan oikeudenmukaisuuden tajun omaaminen) on järjestyneessä yhteiskunnassa todellakin hyväksi ihmiselle itselleen; ja toiseksi, että tämänmuotoinen yhteiskunta on hyvä yhteiskunta. Ensimmäinen väite seuraa yhtäpitävyydestä, toinen pitää paikkansa, koska järjestyneellä yhteiskunnalla on ne ominaisuudet, joita on rationaalista haluta yhteiskunnalta kahdesta asiaankuuluvasta näkökulmasta. Niinpä järjestynyt yhteiskunta tyydyttää oikeudenmukaisuuden periaatteet, jotka ovat alkuaseman näkökulmasta käsin tarkasteltuina joukkokannalta rationaaliset; ja yksilön näkökulmasta halu vahvistaa oikeudenmukaisuuden julkinen käsitys sääntelemään omaa elämänsuunnitelmaa on sopusoinnussa rationaalisen valinnan periaatteiden kanssa. Nämä päätelmät tukevat yhteisyysarvoja, ja kun olemme päätyneet niihin, olen saattanut loppuun reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden tarkastelun.

87. Loppuhuomautuksia oikeuttamisesta

Tarkoitukseni ei ole yrittää oikeudenmukaisuusteoriaa koskevan esityksen yhteenvetoa. Sen sijaan haluan lopettaa muutamiin huomautuksiin siitä, millaista perustelua olen sille tarjonnut. Kun koko käsitys on nyt käytettävissämme, voimme yleiseen tapaan panna merkille, minkälaatuisia asioita sen puolesta voi esittää. Sillä tavoin saamme selkeytetyiksi näkökohtia, joista ei ehkä vielä ole tultu vakuuttuneiksi.

Filosofit yleensä koettavat oikeuttaa etiikan teorioita jommallakummalla seuraavista tavoista. Joskus he koettavat löytää itsestään selviä periaatteita, joista voidaan johtaa niin paljon mittapuita ja ohjeita, että harkitut arvostelmamme voidaan kuvata . Tällaista oikeuttamista voimme kutsua karteesiolaiseksi. Se edellyttää, että pääperiaatteet voidaan oivaltaa tosiksi, jopa tosiksi välttämättömässä mielessä; deduktiivinen päättely siirtää tämän vakaumuksen edellytyksistä johtopäätökseen. Toinen tapa (jota kutsutaan kieltä raiskaten naturalismiksi) on ottaa käyttöön oletettavasti ei-moraalisiin käsitteisiin vetoavia moraalikäsitteiden määritelmiä, ja sitten osoittaa käyttäen terveen järjen ja tieteiden hyväksyttyjä menettelytapoja, että lausumat, jotka näin on liitetty esiteltyjen moraaliarvostelmien pareiksi, ovat tosia. Vaikka tässä näkemyksessä etiikan pääperiaatteet eivät olekaan itsestään selviä, moraalivakaumusten oikeuttaminen ei johda mihinkään erityisvaikeuksiin. Ne voidaan näyttää toteen määritelmien pohjalta niin kuin muutkin lauseet, jotka koskevat asiain tilaa.

En ole ottanut käyttöön kumpaakaan näistä oikeuttamiskäsityksistä. Eräät moraaliperiaatteet tosin saattavat tuntua luonnollisilta ja jopa ilmeisiltä. Väite, että ne olisivat välttämättömästi tosia, ja jo yritys selittää, mitä sellaisella väitteellä tarkoitettaisiin, ajautuu kuitenkin suuriin vaikeuksiin. Itse asiassa olenkin väittänyt periaatteita riippuviksi siinä merkityksessä, että ne valitaan alkuasemassa yleisten tosiasioiden valossa (§26). Todennäköisempiä ehdokkaita välttämättömien moraalitotuuksien asemaan ovat ne ehdot, joilla rajoitetaan periaatteiden valintaa; itse asiassa kuitenkin tuntuu parhaalta pitää näitä ehtoja yksinkertaisesti järkeenkäyvinä sovittuina ehtoina, joita on arvioitava loppujen lopuksi koko sen teorian mukana, johon ne kuuluvat. Ei ole mitään ehtojen joukkoa eikä pääperiaatteiden joukkoja, joita voitaisiin uskottavalla tavalla väittää välttämättömiksi tai ratkaiseviksi moraalin kannalta ja siten erityisen sopiviksi oikeuttamistaakan kantajiksi. Toisaalta niin kutsutun naturalismin menetelmän on ensin erotettava moraaliset ei-moraalisista käsitteistä ja sitten saatava hyväksyntä esitetyille määritelmille. Tarvitaan selkeämpi merkityksen määritelmä — ja tätähän ei tunnu olevan — ennen kuin oikeuttaminen voi onnistua. Joka tapauksessa määritelmillä on tärkeämpi tehtävä kuin on tavanomaista, ja niistä itse asiassa tuleekin etiikan opin tärkein osa.

Onkin uskoakseni parempi katsoa moraaliteoriaa juuri samasta näkökulmasta kuin mitä muuta teoriaa tahansa, kuitenkin ottaen asianmukaisesti huomioon sen sokraattiset piirteet (§9). Ei ole syytä olettaa välttämättömäksi sen pääperiaatteiden eikä olettamusten itsestäänselvyyttä eikä sitä, että sen käsitteet ja arvosteluperusteet ovat korvattavissa toisilla käsitteillä, joiden ei-moraalisuudesta on mahdollista saada varmuus.[33] Vaikka siis olenkin väittänyt esimerkiksi, että se, että jokin on oikein tai oikeudenmukaista, voidaan ymmärtää niin, että se jokin on sopusoinnussa sellaisten asiaankuuluvien periaatteiden kanssa, jot-

33. Tässä ehdotettu tarkastelutapa on sopusoinnussa §9:ssä esitetyn selostuksen kanssa, joka puolestaan seuraa tutkielmaa "Outline for Ethics" (1951). Siinä on kuitenkin hyödynnetty myös sitä oikeuttamiskäsitystä, joka on esitetty teoksessa W.V.Quine, Word and Object (Cambridge, M.I.Press,1960), liku I ja muuallakin. Ks. Myös hänen Ontological Relativity and Other Esseys (New York, Coloumbia University Press, 1969), essee 4. Tämän käsityksen kehittelystä niin, että se sisältää eksplisiittisesti moraalista ajattelua ja arvostelua, ks. Morton White, Toward Reunion in Philosotpy (Cambridge, Harward University Press, 1956), osa III, erit. s.254–258, 263, 266.

ka valittaisiin alkuasemassa, ja että voimme tällä tavoin korvata edellä mainitut käsitteet jälkimmäisillä, nämä määritelmät esitetään itse teorian sisällä (§18). En väitä, että alkuaseman ajatuksella ei itsellään olisi moraalista voimaa, enkä sitä, että se käsitteiden perhe, joihin se perustuu, olisi eettisesti neutraali (§23). Jätän yksinkertaisesti käsittelemättä tämän kysymyksen. En siis ole edennyt esityksessäni, ikään kuin sen pääperiaatteilla tai niillä ehdoila, tai määritelmilläkään, olisi erityisiä ominaisuuksia, jotka suovat niille erityisaseman moraaliopin oikeuttamisessa. Ne ovat teorian keskeisiä ainesosia ja keinoja, mutta oikeuttaminen lepää koko käsityksen varassa ja sen varassa, kuinka hyvin se soveltuu harkittuihin arvostelmiimme pohdintatasapainossa ja kuinka hyvin se saa niitä järjestykseen. Kuten olemme jo aikaisemmin todednneet, oikeuttaminen on monien näkökohtien keskinäisen tuen asia, kysymys siitä, kuinka hyvin kaikki soveltuu yhteen yhdeksi sisäiseksi johdonmukaiseksi näkemykseksi (§44). Se, että hyväksymme tämän ajatuksen, sallii meidän syrjäyttää merkitystä ja määrittelyä koskevat kysymykset ja jatkaa oikeudenmukaisuuden sisällöllisen teoria kehittämstä.

Teoria on esitetty kolmessa osassa, joiden tarkoitus on luoda yhtenäinen kokonaisuus tukemalla toinen toistaan karkeasti ottaen seuraavalla tavalla. Ensimmäinen osa esittää teoreettisen rakenteen olennaiset osat, ja oikeudenmukaisuuden periaatteita perustellaan sellaisten käsitysten valintaan soveltuvien järkeenkäypien ehtojen pohjalta. Tähdensin ehtojen luontaisuutta ja perustelin niiden hyväksymistä. En kuitenkaan väittänyt niitä itsestään selviksi, enkä väittänyt sitäkään, että moraalikäsitteiden erittely tai etiikan termien merkitys niitä edellyttää. Toisessa osassa tutkin, minkälaisia instituutioita oikeudenmukaisuus edellyttää ja minkälaisia velvollisuuksia ja velvoitteita se asettaa yksilöiden kannettavaksi. Tarkoituksena oli kaiken aikaa osoittaa, että esitettävä teoria käy yksiin moraalisten vakaumustemme kiintopisteiden kanssa paremmin kuin muut tutut opit ja että se johtaa meitä tarkistamaan arvostelmiamme ja ulottamaan niitä uusiin tapauksiin pohdinnan pohjalta tyydyttävämmiltä tuntuvin tavoin. Pääperiaatteet ja yksittäiset arvostelmat näyttävät kokonaisuutena katsoen sopivan yhteen kohtuullisen hyvin, ainakin otettaessa vaihtoehtoiset teoriat vertailukohdiksi. Lopuksi tarkistimme kolmannessa osassa, onko oikeudenmukaisuus reiluksi peliksi käsitettynä toteuttamiskelpoinen käsitys. Siinä yhteydessä oli pakko ottaa esille kysymys vakaudesta ja sekin kysymys, ovatko määritelmän mukaiset oikea ja hyvä keskenään yhtäpitävät. Nämä näkökohdat eivät ratkaise periaatteiden lähtökohtaista valintaa perustelun ensimmäisessä osassa, mutta antavat sille vahvistuksen (§81). Ne osoittavat meidän luontomme puolesta myös voivan panna toimeen alun perin tekemämme valinnan. Tässä mielessä voidaan sanoa, että ihmislajin luonto on moraalinen.

Saatetaan väittää, että näin toteutettu oikeuttaminen törmää kahden lajin ongelmiin. Ensinnäkin se on altis yleiselle valitukselle, jonka mukaan se vetoaa pelkästään siihen tosiasiaan, että sopimus tehdään. Toinen vastaväite, joka kohdistuu esittämääni perusteluun, on yksityiskohtaisempi. Sen mukaan perustelu on riippuvainen siitä oikeudenmukaisuuskäsitysten luettelosta, joista alkuasemassa olevien osapuolten on tehtävä valintansa. Se ei oleta ihmisten yksimielisyyttä ainoastaan harkituista arvostelmistaan. Heidän on voitava sopia myös siitä, mitä he pitävät pääperiaatteiden valinnalle asetettavina järkeenkäyvinä ehtoina. Voidaan väittää, että harkittujen vakaumusten osalta yhteisymmärrys muuttuu jatkuvasti ja vaihtelee yhteiskunnasta tai sen osasta toiseen. Eräät niin kutsutuista kiintopisteistä eivät ehkä todellisuudessa olekaan kiinteitä, eikä jokainen ehkä hyväksykään samoja periaatteita täyttämään aukkoja, joita jää olemassaolevien arvostelmien väliin. Sitä paitsi kaikki oikeudenmukaisuuskäsitysten luettelot ja kaikki yksimielisyys, joka koskee sitä, mitä on pidettävä periaatteiden järjellisinä ehtoina, ovat varmasti aika lailla mielivaltaisia. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden perustelut ovat väitteen mukaisesti rajoitusten uhreja.

Mitä yleiseen vastaväitteeseen tulee, vastaus kuuluu, että oikeuttaminen on perustelu, joka osoitetaan eri mieltä oleville tai oikeuttajalle itselleen, jos hän on kahden vaiheilla. Se edellyttää joko eri ihmisten mielipiteiden yhteentörmäystä tai yhteentörmäystä yhden ihmisen ajattelussa, ja sen tarkoitus on vakuuttaa toiset tai meidät itsemme siitä, että ne periaatteet ovat järkeenkäypiä, joille vaateemme ja arvostelmamme perustuvat. Kun oikeutuksen tarkoitus on järkeen vedoten saada aikaan sovinto, se lähtee liikkeelle siitä, mitä kaikki keskusteluun osallistuvat osapuolet yhdessä pitävät totena. Oikeudenmukaisuuskäsityksen oikeuttaminen jollekulle merkitsee ihannemielessä sitä, että todistetaan sen periaatteet sellaisten edellytysten pohjalta, jotka molemmat, sekä se, joka oikeuttaa, että se, jolle oikeutetaan, voivat hyväksyä, jolloin periaatteiden seuraamukset puolestaan käyvät yksiin harkittujen arvostelmiemme kanssa. Pelkkä todistus ei siis vielä ole oikeuttaminen. Todistus paljastaa vain väitteiden väliset loo-

giset suhteet. Todistuksista kuitenkin tulee oikeutuksia sen jälkeen, kun lähtökohdat on molemminpuolisesti hyväksytty tai kun johtopäätökset ovat niin kattavia ja luonteeltaan pakottavia, että ne vakuuttavat meidät sen edellytysten ilmaiseman käsityksen pitävyydestä.

On siis aivan asianmukaista, että oikeudenmukaisuuden periaatteiden perustelu lähtee liikkeelle jonkinmoisesta yksimielisyydestä. Sellaista oikeuttaminen on luonteeltaan. Silti yksityiskohtaisemmat vastaväitteet ovat oikeassa antaessaan ymmärtää, että perustelun voima riippuu siitä, mitä ominaisuuksia sillä yksimielisyydellä on, johon vedotaan. Tässä kannattaa mainita muutamia näkökohtia. Kaikki vaihtoehtojen luettelot toki ovat jossakin määrin mielivaltaisia. Vastaväite on kuitenkin virheellinen, jos se on ymmärrettävä niin, että sen mukaan kaikki luettelot ovat yhtä mielivaltaisia. Luettelo, johon sisältyvät johtavat perinteiset teoriat, on vähemmän mielivaltainen kuin sellainen lista, josta puuttuu jokseenkin ilmeisiä ehdokkaita. Aivan varmaan voitaisiin oikeudenmukaisuuden periaatteiden perustelua vahvistaa siten, että osoitettaisiin niiden olevan paras valinta myös järjestelmällisemmin arvioidulta kattavammalta listalta. En tiedä, onko se mahdollista. En kuitenkaan usko, että oikeudenmukaisuuden periaatteet (sellaisina kuin minä ne olen määritellyt) olisivat paras käsitys missään täydellisyyttä hipovassa luettelossa. (Tässä oletan, että järkeenkäypien ja toteuttamiskelpoisten vaihtoehtojen luokka on tehokkaasti rajallinen, kun oletetaan monimutkaisuuden yläraja ja muita rajaehtoja.) Vaikka esittämäni perustelu olisikin kestävä, se osoittaa ainoastaan, että lopullisessa mielessä riittävä teoria (jos sellaista onkaan) tulee muistuttamaan enemmän sopimusnäkemystä kuin mitään käsittelemäämme muuta oppia. Eikä edes tätä päätelmää ole missään tiukassa mielessä todistettu.

Luettelo, jota käytettiin vertailtaessa reiluksi peliksi käsitettyä oikeudenmukaisuutta mainittujen käsitysten kanssa, ei kuitenkaan ollut yksinkertaisesti *ad hoc* -luonteinen: siihen sisältyy edustavia teorioita moraalifilosofian perinteestä, historiallinen konsensus tähän mennessä esitetyistä, suhteellisen järkeenkäyvistä ja käytäntöön soveltuvista moraalikäsityksistä. Ajan mukana rakennellaan lisämahdollisuuksia ja siten luodaan vakuuttavampaa perustaa oikeuttamiselle, joutuuhan johtava käsitys silloin ankaramman kokeen alaiseksi. Tätä emme kuitenkaan voi muuta kuin ennakoida. Toistaiseksi on asianmukaista yrittää muotoilla uudestaan sopimusteoriaa ja verrata sitä joihinkin tuttuihin vaihtoehtoihin. Ei ole mielivaltaista menetellä näin; muuta mahdollisuutta asian käsittelemiseksi ei ole.

Otan seuraavaksi käsiteltäväksi erityisongelman, joka koski yksimielisyyttä järkeenkäyvistä ehdoista. On huomautettava, että moraalifilosofian tarkoitusperiin kuuluu etsiä mahdollisia perustoja yhteisymmärrykselle silloin, kun niitä ei näytä olevan tarjona. Sen on koetettava laajentaa yksimielisyyden alaa, jos sitä jossakin määrin on olemassa, ja rakentaa erotelukykyisempiä moraalikäsitystä harkintamme tarpeisiin. Oikeuttamisessa tarvittavat perusteet eivät ole tyrkyllä: ne on keksittävä ja ilmaistava sopivassa muodossa, joskus onnekkaisiin arvauksiin perustuen, joskus tarkaten teorian vaatimuksia. Tätä tavoitellen liitetään pääperiaatteiden valinnan monet ehdot yhteen alkuaseman käsitteeksi. Ajatuksena on, että nivomalla riittävän järkeenkäyviä rajaehtoja yhdeksi käsitykseksi osoitetaan yksi vaihtoehdoista parhaaksi. Olisi mielestämme mainiota, jos jonkin teorian (tällä hetkellä tunnettujen joukosta) ylivoimaisuus tulisi osoitetuksi, uudelleen syntyvän yksimielisyyden ehkäpä yllättävänäkin tuloksena.

Selitys on olemassa myös sille ehtojen joukolle, joka sisällytetään alkuaseman käsitteeseen. Voidaan väittää, että nämä vaatimukset ovat järkeenkäypiä, ja ne on mahdollista yhdistää moraaliperiaatteiden tarkoitukseen ja tehtävään, joka on yhteisyyden siteiden luominen. Perusteet esimerkiksi järjestämisehdolle ja lopullisuudelle näyttävät melko selkeiltä. Voimme lisäksi nyt todeta, että julkisuus voidaan selittää tavaksi turvata se, että oikeuttamisprosessi on täydellisellä tavalla toteutettavissa (raja-arvoonsa saakka niin sanoakseni) ilman epämiellyttäviä seurauksia. Julkisuushan antaa mahdollisuuden kaikkien oikeuttaa käyttäytymisensä kaikille muille (silloin kun heidän käyttäytymisensä on ylipäätään oikeutettavissa) ilman, että se on sisäisesti ristiriitaista tai sillä on muita haittavaikutuksia. Jos suhtaudumme vakavalla tavalla sosiaalisen liiton ja sellaisten liittojen sosiaaliseksi liitoksi käsitetyn yhteiskunnan ajatukseen, silloin varmasti julkisuus on luontainen ehto. Se on takaamassa, että järjestynyt yhteiskunta on yksi toimintakokonaisuus siinä merkityksessä, että sen jäsenet seuraavat toinen toisiaan ja tuntevat toisensa, että he noudattavat samaa sääntelevää käsitystä ja että jokainen saa osansa kaikkien ponnistuksista tavoin, joihin kunkin tiedetään suostuvan. Yhteiskunta ei jakaudu kahtia pääperiaatteittensa vastavuoroisen tunnustamisen kysymyksessä. Ja niinhän täytyy ollakin, jos oikeudenmukaisuuden käsityksen ja aristoteelisen periaatteen (ja sen toisiin ihmisiin yltävän tehon) on toimiminen sitovalla tavalla.

Moraaliperiaatteiden tehtävä ei varmaankaan ole ainutkertaisesti määriteltävissä; sitä on mahdollista tulkita eri tavoin. Voimme tehdä valinnan mahdollisuuksien välillä niin, että tutkimme, mikä niistä käyttää yleisintä ehtojoukkoa lähtötilanteen luonnehtimiseen. Tähän näkökohtaan liittyy kuitenkin vaikeus. Vaikka pitääkin todella asettaa etusijalle yleisemmät ehdot, jos asianhaaroista ei muuta johdu, ei kuitenkaan ole olemassa yksiselitteistä yleisintä joukkoa; minimiä ei ole olemassa lukuun ottamatta sitä tapausta, ettei mitään ehtoja ole olemassa, eikä tämä tapaus ole kiinnostava. Onkin siitä syystä etsittävä minimiä, jota määrittelevät tietyt rajaehdot, sellaista yleisten ehtojen joukkoa, jonka pohjalta kuitenkin on mahdollista rakentaa toimintakykyinen oikeudenmukaisuusteoria. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden osia tulisi katsella tästä näkökulmasta. Olen useaan kertaan todennut yksittäisten periaatteille asetettujen ehtojen minimaalisen luonteen. Vastavuoroisten intressien puuttumisen vaikutinolettamus ei esimerkiksi ole vaativa ehto. Se sallii meidän perustaa teoriamme kohtuullisen tarkan rationaalisen valinnan käsitteen pohjalle. Mutta se vaatii osapuolilta vain vähän: niinpä valittavat periaatteet kykenevät sovittelemaan laajempia ja syvällisempiä ristiriitoja, mikä onkin ilmeinen *desideratum* (§40). Siihen liittyy sekin lisäetu, että se ottaa erilleen alkuaseman ilmeisemmin moraaliset ainekset, kuten yleiset ehdot, tietämättömyyden verhon ja senkaltaiset, niin että voimme oivaltaa selkeämmin oikeudenmukaisuuden vaativan meitä ylittämään omiin intresseihimme kohdistuvan mielenkiinnon.

Omantunnonvapauden käsittely antaa parhaan havaintoesimerkin vastavuoroisen intressin puutteen olettamuksesta. Tässä osapuolten vastakkaisuus on hyvin terävää, ja kuitenkin voidaan osoittaa, että jos mikään yksimielisyys ylipäänsä on mahdollinen, se perustuu yhtäläisen vapauden periaatteeseen. Kuten totesimme, tämä ajatus voidaan lisäksi ulottaa koskemaan myös moraalisten oppien välisiä ristiriitoja (§33). Jos osapuolet olettavat, että he yhteiskunnassa tunnustavat jotakin moraalikäsitystä (jonka sisältöä he eivät tosin tiedä), he silti voivat yhtyä ensimmäiseen periaatteeseen. Nähtävästi tämä periaate onkin moraalinäkemysten joukossa erityisasemassa; se määrittelee yksimielisyyden raja-arvon, jos edellytetään tarpeeksi laajat erimielisyydet, jotka ovat sopusoinnussa käytännölliselle oikeudenmukaisuuskäsitykselle asetettavien vähimmäisehtojen kanssa.

Otan seuraavaksi esille joitakin oikeuttamismenetelmästä riippumattomia vastaväitteitä, jotka sen sijasta koskevat itsensä oikeudenmukaisuuden teorian eräitä ominaisuuksia. Yksi näistä on, että sopimusnäkemys on ahtaasti yksilöön keskittyvä oppi. Edellä esitetyt huomautukset antavat vastauksen tähän ongelmaan. Vastaväite ei enää näytä olevan kohdallaan, jos ymmärretään, mikä vastavuoroisen intressin puutteen olettamisen ytimenä on. Reiluksi peliksi käsitetyn oikeudenmukaisuuden kehyksessä voimme uudelleen muotoilla ja osoittaa tosiksi Kantin teemat käyttäen hyväksemme sopivalla tavalla yleisesti ymmärrettyä rationaalisen valinnan käsitystä. Olemme esimerkiksi keksineet itsemääräämisen ja moraalilain tulkinnat, joiden mukaan ne ovat ilmaus luonnostamme vapaina ja tasa-arvoisina rationaalisina olentoina; kategorinen imperatiivi saa niin ikään rinnasteensa, niin kuin sekin ajatus, ettei ihmisiä pidä koskaan käsitellä pelkästään välineinä eikä oikeastaan lainkaan välineinä. Oikeudenmukaisuusteorian on viimeisessä osassa lisäksi osoitettu selittävän yhteisyysarvot; ja tämä vahvistaa sitä ennen esitettyä väitettä, että oikeudenmukaisuuden periaatteissa on tyyssijansa sellaisella ihmisen ihanteella, joka käy Arkhimedeen pisteeksi yhteiskunnan perusrakenteen arvostelemiselle (§41). Näitä oikeudenmukaisuusteorian näkökohtia kehitellään vähitellen lähtien liikkeelle asiaankuulumattoman rationalistiselta vaikuttavasta käsityksestä, joka ei ota ollenkaan huomioon sosiaalisia arvoja. Alkuasemaa käytetään ensin oikeudenmukaisuuden sisällön, sitä määrittelevien periaatteiden, määräämiseen. Vasta myöhemmässä vaiheessa oikeudenmukaisuus nähdään hyvämme osaksi ja yhdistetään luontaiseen sosiaalisuuteemme. Alkuaseman aatteen etuja ei voida arvioida keskittämällä huomio johonkin sen yksittäiseen piirteeseen, vaan niin kuin olen useaan otteeseen huomauttanut, vain sen varaan rakennetun koko teorian perusteella.

Jos reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus on sopimusopin varhempia esittelyjä vakuuttavampi, luulen sen johtuvan siitä, että alkuasema, kuten viitattiin, yhdistää yhdeksi käsitykseksi toisaalta kohtalaisen selkeän valintaongelman ja sellaiset ehdot, jotka laajalti tunnustetaan sopiviksi rajoittamaan moraaliperiaatteiden valintaa. Tämä lähtötilanne yhdistää vaadittavan selkeyden asiaankuuluviin eettisiin rajaehtoihin. Osittain säilyttääkseni selkeyden olen välttänyt antamasta osapuolille mitään eettisiä vaikuttimia. He tekevät ratkaisunsa pelkästään sen perusteella, minkä nähtävästi on laskelmoitava parhaiten edistävän heidän etujaan niin pitkälle, kuin he voivat saada ne selville. Tällä tavoin voimme käyttää hyväksemme rationaalisen omista eduista huolehtivan valinnan ajatusta. Voimme kuitenkin määri-

tellä lähtöaseman eettisiä muunnelmia olettamalla osapuolten olevan moraalisten näkökohtien vaikutuksen alaisia. On virheellistä väittää, ettei alkusopimuksen käsite enää silloin olisi eettisesti neutraali. Tämä käsitehän jo sisältää moraalisia piirteitä, ja niin sen täytyy tehdäkin, esimerkiksi periaatteille asetettavat muodolliset ehdot ja tietämättömyyden verhon. Olen yksinkertaisesti jakanut alkuaseman kuvauksen osiinsa siten, että nämä ainekset eivät esiinny osapuolten luonnehdinnassa, vaikka jopa tässä voitaisiin kiistellä siitä, mitä on pidettävä moraalisena aineksena ja mitä ei. Sen kysymyksen ratkaisemiseen ei kuitenkaan ole mitään tarvetta. Tärkeää sen sijaan on, että alkuaseman eri piirteet ilmaistaisiin yksinkertaisimmalla ja pakottavimmalla mahdollisella tavalla.

Olen väliin kosketellut joitakin mahdollisia alkuaseman eettisiä muunnelmia (§17). Voitaisiin esimerkiksi olettaa osapuolten pitävän kiinni periaatteesta, ettei kukaan saa hyötyä ansaitsemattomista avuista ja satunnaisseikoista, ja siitä syystä valitsevan luonnonsattuman ja yhteiskunnallisen onnen vaikutuksia lieventävän oikeudenmukaisuuskäsityksen. Tai sitten heidän voidaan sanoa hyväksyvän vastavuoroisuusperiaatteen, joka vaatii jakojärjestelyjen aina sijaitsevan panoskäyrän nousevalla alueella. Edelleen voi jokin reilun ja vapaaehtoisen yhteistoiminnan käsite rajoittaa sellaisia oikeudenmukaisuuskäsityksiä, joita osapuolet ovat valmiit harkitsemaan. Ei ole mitään apriorista syytä olettaa näiden muunnelmien välttämättä olevan vähemmän vakuuttavia ja niiden ilmaisemien moraalisten rajaehtojen vähemmän laajasti hyväksyttyjä. Olemme sitä paitsi havainneet, että juuri mainitut mahdollisuudet nähtävästi antavat vahvistusta eroperiaatteelle ja tukevat sitä edelleen. Vaikka en olekaan ehdottanut tällaista näkemystä, ne varmasti ansaitsevat lisätutkimusta. Olennaista on olla käyttämättä kiistanalaisia periaatteita. Menetelmästä tehtäisiin hedelmätön esimerkiksi hylkäämällä keskimääräinen hyötyperiaate saattamalla voimaan sääntö, joka kieltää ottamasta riskejä alkuasemassa. Jotkut filosofithan ovat koettaneet oikeuttaa tämän periaatteen johtamalla sen asianmukaisen epäpersoonallisesta asenteesta tietyissä riskitilanteissa. On löydettävä muita perusteita hyötyperustetta vastaan: riskin ottamisen sopivaisuus on kiistanalaisten seikkojen piirissä (§27). Lähtökohtaisen sopimuksen ajatus voi olla menestyksellinen vain, jos sen ehdot tunnustetaan itse asiassa laajasti tai jos ne voivat tulla laajasti hyväksytyiksi.

Jotkut voivat väittää toiseksi viaksi sitä, että oikeudenmukaisuuden periaatteita ei johdeta ihmisten kunnioittamisen käsitteestä, heille luonnostaan kuuluvan arvon ja arvokkuuden tunnustamisesta. Koska alkuasema (sellaisena kuin minä olen sen määritellyt) ei sisällä tätä ajatusta ainakaan nimenomaisesti, reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus voidaan uskoa hedelmättömäksi kannaksi. Oikeudenmukaisuuden periaatteet tulevat olemaan tehokkaita vain, jos ihmisillä on oikeudenmukaisuuden taju ja he sen tähden kunnioittavat toisiaan. Uskoakseni kuitenkaan eivät kunnioituksen käsite eikä ihmisille luontaisesti kuuluva arvo ole sopiva perusta näiden periaatteiden johtamiselle. Juuri nämä ajatuksethan vaativat tulkintaa. Tilanne tarjoaa rinnastuskohdan hyväntahtoisuudelle: ilman oikean ja oikeudenmukaisuuden käsitettä hyvän tahdon tarkoitusperät ja kunnioituksen vaatimukset jäävät molemmat epämääräisiksi; ne edellyttävät näiden periaatteiden jo olevan riippumattomalla tavalla määriteltyjä (§30). Kun oikeudenmukaisuuskäsitys on käytettävissä, voidaan kunnioituksen ja ihmisen arvokkuuden käsitteelle antaa määräisempi merkitys. Ihmisiin kohdistuvaa kunnioitusta muun ohessa osoitetaan kohtelemalla heitä sellaisin tavoin, jotka he voivat itse oivaltaa oikeutetuiksi. Tämän lisäksi se ilmenee niiden periaatteiden sisällössä, joihin vetoamme. Se, joka kunnioittaa ihmisiä, tunnustaa siis heille kuuluvan loukkaamattomuuden, joka perustuu oikeudenmukaisuuteen ja jota edes yhteiskunnan hyvinvointi ei voi polkea jalkoihinsa. Se merkitsee sen myöntämistä, että eräiden vapauden rajoittamista ei voi korvata toisten osakseen saaman hyvinvoinnin lisääntymisellä. Oikeudenmukaisuuden sanakirjamaiset ensisijaisuudet edustavat sitä ihmisarvoa, jota Kant sanoo kaikki hinnat ylittäväksi.[34] Oikeudenmukaisuusteoria kuvaa näitä ajatuksia, mutta emme voi lähteä niistä liikkeelle. Ei ole mitään keinoa välttää alkuaseman tai jonkin sitä muistuttavan rakennelman monimutkaistumista, jos halutaan järjestelmällisesti esittää kunnioituksen ja yhdenvertaisuuden luonnollisen perustan käsitteet.

Nämä huomautukset johtavat meidät takaisin siihen terveen järjen vakaumukseen, johon kiinnitimme huomiota heti aluksi, nimittäin että oikeudenmukaisuus on yhteiskunnallisten instituutioiden tärkein hyve (§1). Olen koettanut esittää teorian, joka antaa meille mahdollisuuden ymmärtää ja arvioida näitä oikeudenmukaisuuden ensisijaisuuteen kohdistuvia tuntemuksia. Tuloksena on reiluksi peliksi käsitetty oikeudenmukaisuus: se muotoilee selkeiksi nämä

34. Ks. *The Foundations of the Metaphysics of Morals* (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785) s. 434–436, vol. IV, Academy Edition.

mielipiteet ja antaa tukea niiden yleissuunnalle. Täysin tyydyttävä teoriahan se ei tietenkään ole. Uskoakseni se kuitenkin tarjoaa vaihtoehdon utilitaristiselle näkemykselle, joka on kovin kauan pitänyt hallussaan moraalifilosofiassamme keskeistä asemaa. Olen yrittänyt esittää oikeudenmukaisuusteorian elinkelpoisena järjestelmällisenä oppina, jotta hyvän maksimoinnin aate ei harjoittaisi valtaansa oletusarvon turvatusta asemasta käsin. Teleologisia teorioita ei voida arvostella hedelmällisesti pala palalta. On yritettävä rakentaa toisenlainen näkemys, jolla on samat selkeyden ja järjestelmän edut mutta joka kuitenkin tuottaa erottelukykyisemmän tulkinnan moraalisesta vastaanottokyvystämme.

Lopuksi voimme palauttaa mieleen, että alkuaseman hypoteettinen luonne saa kysymään: miksi meidän olisi moraalisesti tai muussakaan mielessä pidettävä sitä mielenkiintoisena? Muistakaamme vastaus: tämän tilanteen kuvaukseen sisällytetyt ehdot ovat nimenomaan ne ehdot, jotka itse asiassa hyväksymme. Ja vaikka emme niin tekisikään, meidät voidaan saada ne hyväksymään sellaisiin filosofisiin nähkökohtiin vetoamalla, joita olen tuon tuosta ottanut esille. Alkuaseman jokaisen näkökohdan tueksi voidaan esittää oma selityksensä. Yhdistämme siis yhdeksi käsitykseksi niiden ehtojen kokonaisuuden, jotka olemme asiaa asianmukaisesti harkittuamme valmiit tunnustamaan järkeenkäyviksi käyttäytymisessämme toinen toisiamme kohtaan (§4). Kun oivallamme tämän käsityksen, voimme katsoa millä hetkellä tahansa vaaditusta näkökumasta yhteiskuntamaailmaa. Riittää, että päättely noudattaa tiettyjä menettelytapoja ja totellaan sen tuloksia. Tämä lähtökohta on myös objektiivinen ja ilmaisee itsemääräämistämme (§78). Emme sulata kaikkia ihmisiä yhdeksi, vaan tunnustamme heidät erillisiksi ja eri ihmisiksi, mutta voimme olla puolueettomia jopa niiden ihmisten kesken, jotka eivät ole aikalaisia, vaan kuuluvat eri sukupolviin. Se, että katsomme paikkaamme yhteiskunnassa tästä asemasta käsin, merkitsee, että katsomme sitä *sub specie aeternitatis*: se merkitsee, että ihmisen tilannetta ei katsota vain kaikista yhteiskunnallisista vaan myös kaikista ajallisista näkökulmista. Iankaikkisuuden näkökulma ei ole jostakin maailman ulkopuolisesta paikasta avautuva näkökulma eikä jonkin muunmaailmaisen olennon näkökulma; sen sijaan se on ajattelun ja tuntemisen muoto, jonka rationaaliset ihmiset voivat omaksua maailman sisällä. Niin tehtyään he voivat, riippumatta siitä mihin sukupolveen kuuluvat, tuoda yhteen yhdeksi malliksi kaikki yksilölliset näkökulmat ja päätyä sääntéleviin periaatteisiin, jotka jokainen voi vahvistaa elämällä niiden mukaisesti kukin omasta lähtökohdastaan käsin. Sydämen puhtaus, mikäli se olisi saavutettavissa, olisi sitä, että näkisi selkeästi tästä näkökulmasta ja toimisi sen mukaisesti sulavasti ja itseään halliten.

John Rawlsin *A Theory of Justice* ilmestyi vuonna 1971. »Voi hyvällä syyllä ennustaa, että Rawlsin teos on yksi tämän vuosisadan filosofisista klassikoista. Rawls kuuluu filosofiseen yleissivistykseen.» (Professori Timo Airaksinen teoksessaan *Moraalifilosofia*)

Oikeudenmukaisuusteoria herättää syvällisiin uusiin arvioihin johtavaa keskustelua. John Rawls luo ajankohtaisuutta vanhaan yhteiskuntasopimusteoriaan nerokkaalla kuvallaan alkuasemasta, missä osapuolet tietämättömyyden verhon takana joutuvat sopimaan oikeudenmukaisuuden periaatteista. Näin hän rikastaa myös sellaisen lukijan moraalista eläytymiskykyä, jota hän ei saa käännytetyksi sopimusteorian kannalle.

John Rawlsin perusteesi on tullut kuuluisaksi: kaikki eriarvoisuus on voitava oikeuttaa osoittamalla sen kohentavan yhteiskunnan kovaosaisimman ryhmän asemaa. Individualismin pohjalta on tuskin koskaan esitetty näin terävää sosiaalisen ja taloudellisen tasa-arvon vaatimusta.

Oikeudenmukaisuusteoria sopii kurssikirjaksi filosofian, teologian, oikeustieteen ja taloustieteen opintoihin sekä kaikille asianharrastajille.

WSOY | Kurssikirjat

K 33

Kansi: Lea Sipilä

ISBN 951-0-14740-0